MS.-23

ms.-23
INSTITUTE
OF
ISLAMIC
STUDIES
★
McGILL
UNIVERSITY

بسم الله الرحمن الرحيم وبه ثقتي

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على خير خلقه محمد وآله الطاهرين **كتاب الصلوة** وفيه ابواب **الاول** في المقدمات **الاولى** في فضل الصلوة اليومية وانها افضل اعمال الدينية وان قبول ساير الاعمال موقوف على قبولها وانه لا يقبل منها الا ما اقبل بقلبه وانه يجب المحافظة عليها في اوائلها وقائمها والاتيان بحدودها وان من استخف بها كان في حكم التارك لها وينتظم ذلك في فصول **فصل** روى ثقة الاسلام والصدوق في الصحيح عن معوية بن وهب قال سئلت اباعبد الله ع عن افضل ما يتقرب العباد الى ربهم واحب ذلك الى الله تعالى ما هو فقال ما اعلم شيا بعد المعرفة من هذه الصلوة الا ترى ان العبد الصالح عيسى بن مريم قال واوصاني بالصلوة وذا دمت حيا وروى المشايخ الثلثة في الصحيح عن معوية بن وهب انه سال ابا عبد الله ع عن افضل ما يتقرب العباد الى ربهم فقال لا اعلم شيا بعد المعرفة افضل من الصلوة **بيان** في هذا الخبر الشريف فوائد يحسن التنبيه عليها والتعرض لبيانها لان كتابنا هذا كما يبحث عن الاحكام الفقهية يبحث ايضا عن تحقيق معاني الاخبار المعصومية ع **الاولى** يحتمل ان يكون المراد بالمعرفة معرفة الله عز وجل ويحتمل الحمل على معرفة الامام ع فان هذا المعنى ما شاع في الاخبار كما تكاثر في اخبارهم من اطلاق المعارف على ما قابل المخالف ويحتمل الاعم منها بل ومن سايرالمعارف الدينية والاصول اليقينية والاولى ليستلزم الاخيرين غالبا وفي كتاب فقه الرضوي واعلم ان افضل الفرايض بعد معرفة الله عز وجل الصلوة والخمسة هو الذي نا بيده المعنى الاول والمراد بالصلوة هي اليومية والاشارة بهذه انما هو اليها لانها الفرد المتعارف المنكوز المتساق الى الذهن عند الاطلاق وفي العدول الى الاشارة عن التسمية تنبيه على مزيد التعظيم وتميز بذلك لهذا الفرد اكمل تميز كما قرر في محله من علم المعاني **الثانية** ظاهر الخبر يقتضي نفي افضلية غير الصلوة عليها والمطلوب اثبوت افضليتها على غيرها واحدهما غير الاخر فان نفي وجود الافضلية منها لا يمنع المساواة ومعها لا يتم المطلوب قال شيخنا البهائي نادة الله بهاء وشرفا في كتاب حبل المتين ما قصده ع من افضلية الصلوة على غيرها من الاعمال وان لم يدل عليه منطوق الكلام الا ان المفهوم منه بحسب العرف ذلك كما يفهم من قولنا ليس بين اهل البلد افضل من زيد افضلية عليهم وان كان منطوقه نفي افضليتهم عليه وهو لا يمنع المساواة انتهى اقول ويؤيده ان السؤال في الخبر عن افضل ما يتقرب به العبد ربه الى الله تعالى فلو لم يحمل على المعنى الذي ذكره شيخنا المشار اليه لزم عدم مطابقة الجواب السوال **الثالثة** ظاهر الخبر ان الصلوة افضل مطلقا سواء كانت اول وقتها او في وقت لاجزاء الا اندروى عنهم ع افضل الاعمال الصلوة في اول وقتها فيجب ان يقيد به اطلاق هذا الخبر عملا بقاعدة وجوب حمل المطلق على المقيد وعلى هذا الا يتم الدعوى واجيب بان الخبر الاول على انها افضل مطلقا وقعت في اول الوقت او آخره والخبر الاخر دل على كونها في اول الوقت افضل الاعمال ولا منافات بينها يحتاج الى الحمل المذكور فان الصلوة مطلقا اذا كانت افضل من غيرها من العبادات كان الفرد الكامل منها افضل الاعمال قطعا بالنسبة الى باقي افرادها والى غيره **الرابعة** قال بعض مشايخنا في حمله ص قول عيسى على بنبيا واوصاني بالصلوة الاية مؤيدا لافضلية الصلوة بعد المعرفة على غيرها نوع خفاء ولعل وجهه ما يستفاد من تقديمه ص ما هو من قبيل الاعتقادات في مفتتح كلامه ثم اردف ذلك بالاعمال الدينية المالية وتقديره لها بالصلوة معقدا لها على الصلوة والزكوة ولا بعد ان يكون الثاني بمجرد تفضيل الصلوة على غيرها من الاعمال من غير ملاحظة لتفضيل المعرفة عليها ويؤيده عدم ايراده ع صدر الاية في صدر الثاني والاية هكذا قال اني عبد الله اتاني الكتاب وجعلني نبيا وجعلني مباركا اينما كنت واوصاني بالصلوة والزكوة ما دمت حيا انتهى كلامه زيد مقامه وروى في عن زيد الشحام عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول احب الاعمال الى الله تعم الصلوة وهي اخر وصايا الانبياء انما احسن الرجل ان يغتسل او يتوضا فيبدع الوضوء ثم يتنحى حيث لا يراه احد فيتنفل وهو راكع وساجد اذ العبد اذا سجد فاطال السجود نادى ابليس يا ويله اطاع وعصيت وسجد وابيت ورواه في الفقيه مرسلا قال في الوافي في بعض النسخ الكافي ابليس مكان انيس وهو تصحيف وفي بعض نسخ الفقيه انسي وفي بعض نسخه يشرف الله عليه باثبات لفظ الجلالة ولكل وجه وان كان اثبات الجلالة والانسي اوجه والمستتر في يشرف يعود الى الجلالة بدون الجلالة يعود الى الانسي والانيس والغرض على التقادير البعد عن شائبة الرياء وروى في عن الوشا قال سمعت الرضا ع يقول اقرب ما يكون العبد من الله وهو ساجد وذلك قوله واسجد واقترب وعن يزيد بن خليفة قال سمعت ابا عبد الله ع يقول اذا قام المصلي الى الصلوة نزل عليه الرحمة من عنان السماء الى عنان الارض وحفت به الملئكة وناداه ملك لو يعلم هذا المصلي ما في صلوته ما انفتل وعن ابي حمزة

عن ابي جعفر

عن ابي جعفر ع قال قال رسول الله ص اذا قام العبد المؤمن في صلوته نظر الله اليه وقال اقبل الله عليه حتى ينصرف واظلته الرحمة من فوق
راسه الى فوق السماء والملائكة تحفه من حوله الى فوق السماء وكل به ملكا قائما على راسه يقول ايها المصلي لو تعلم من تناظر اليك ومن تناجي
ما التفت ولا زلت من موضعك ابدا وروى المشايخ الثلثة باسانيدهم عن ابي عبد الله ع قال صلوة فريضة خير من عشرين حجة وحجة
خير من بيت مملوء ذهبا يتصدق به حتى يفنى وفي بعضها خال من قوله مملوء وفي بعض حتى لا يبقى منه شئ عوض يفنى **بيان** الحجة المرة من
الحج بالكسر على غير قياس والجمع حج كسدرة وسدر قال ثعلب سمع لم يسمع من العرب افول وهذا الخبر يجب طرحه لا يخ
من احد الامرين اما ان الحجة مسلمة على صلوة فريضة وهي ركعتا الطواف وان كانت الحجة ندبة فان الصلوة فيها واجبة فيلزم تفضيل الشئ
على نفسه بمراتب وفيها انه قد ورد ان الحج افضل من الصلوة وفيها انه قد ورد افضل الاعمال احمزها وقد اجيب عن جميع ذلك بوجوه
اظهرها ثلثة احدها ان يحمل الفريضة على اليومية لانها المتبادرة كما تقدم في الحديث الاول ويحمل حديث افضلية الحج على الصلوة
على غير اليومية وحديث افضل الاعمال احمزها على ما عدا الصلوة اليومية او على ان المراد افضل كل نوع من الاعمال احمزها اي اخرها ذلك النوع
مثلا الوضوء في الحر والبرد والحج ماشيا وراكبا والصوم والصلوة في الصيف والشتاء ونحو ذلك وثانيها ان يراد بالفريضة اليومية
كما تقدم وان مراد بالحج المتطوع به دون حجة الاسلام اذ لا عهد فيها حتى تؤذن بتعددها الثاني والصلوة التي في الحج المتطوع به ليست بفريضة
حيث لم يفرضها الله ابتداء وانما جعلها المكلف على نفسه باجراءه للحج فصارت شرط الصحة حجه وعلى هذا فيكون الغرض من الحديث
الحث على المحافظة على الصلوات المفروضة في طريق الحج بالاتيان بها شروطها وحدودها وحفظ مواقيتها فان كثيرا من الحاج يضيعون
فرايضهم اليومية في حال يقدم الحاج اما بتفويت اوقاتها او باداتها على المركب وفي المحمل او بالتيمم او مع عدم الطهارة في الثوب او البدن
ونحو ذلك لهاونا بها واستخفافا بشانها والثواب انما يترتب للحاج على حجته المندوبة انما يثبت مع عدم الاخلال بشئ من صلواته
اليومية والا فالصلوة المفروضة التامة في الجماعة بل في البيت افضل من حجة يتطوع بها و ٣ انه يحتمل ان يكون ذلك مختلفا باختلاف
الاحوال ومقتضيات الحال في الاشخاص كما روي انه ع سئل اي الاعمال افضل فقال الصلوة لاول وقتها وسئل ايضا مرة اخرى اي الاعمال
افضل قال بر الوالدين وسئل ايضا اي الاعمال افضل فقال الحج مبرور ومخصوص كل سايل بما يليق بحاله من الاعمال فقال ان السائل الاول
كان عاجزا عن الحج ولم يكن له الدات وكان الافضل بحسب حاله الصلوة والثاني كان له والدان محتاطان فجعل الافضل له برهما وهكذا الثالث
وروى الشيخ في ب بسند عن ابي جعفر ع قال قال رسول الله ص لو كان على باب دار احدكم نهر فاغتسل منه كل يوم خمس مرات كان
يبقى في بدنه من الدرن ظننا لا قال فان مثل الصلوة كمثل النهر الجاري كلما صلى صلوة كفر ما بينها من الذنوب وروى ق في الفقيه
قال ابو جعفر ع ما من عبد من شيعتنا يقوم الى الصلوة الا التفت بعبد من خالفه ملائكة يصلون خلفه ويصرون الله له حتى يفرغ
من صلوته **فضل** وروى الشيخان في ب مسندا عن ابي عبيدة بن زياد عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص والصلوة في
وقتها قال قال رسول الله ص مثل الصلوة مثل عمود الفسطاط اذا ثبت العمود ثبت الاطناب والاوتاد والقناء واذا انكسر العمود لم ينفع
طنب ولا وتد ولا قناء وروى الشيخ في ب بسنده عن علي ع قال قال رسول الله ص ان عمود الدين الصلوة فمن اول ما ينظر فيه من عمل
ابن ادم فان صحت صلوته نظر في عمله وان لم تصح لم ينظر في شئ من عمله وروى في ق ومثله في ب عن ابي بصير قال سمعت ابا جعفر ع يقول كل سهو
في الصلوة يلحقه منها غمرات الله تعالى يتم بالنوافل ان اول ما يحاسب به العبد الصلوة فان قبلت قبل ما سواها وان الصلوة اذا ارتفعت ٢
في وقتها رجعت الى صاحبها وهي بيضاء مشرقة تقول حفظتني حفظ الله واذا ارتفعت في غير وقتها بغير حدودها رجعت الى صاحبها ٢
وهي سوداء مظلمة تقول ضيعتني ضيعك الله **بيان** قوله كل سهو الى قوله بالنوافل في الكافي خاصة والمعنى ان ما نقص عنه في صلوته
ولم يصل عليه يقلب نحو لا يرفع له ولا يحسب منها الا ان الله يتم بالنوافل وروى الشيخان ثقة الاسلام وشيخ الطائفة عن زرارة عن
ابي جعفر ع قال بينا رسول الله ص جالسا في المسجد اذ دخل رجل فقام يصلي فلم يتم ركوعه ولا سجوده فقال نقر كنقر الغراب لئن مات
هذا وهكذا صلوته ليموتن على غير ديني وروى في ق عن زرارة عن ابي جعفر ع قال لا تهاونن بصلوتك فان النبي ص قال في وقت عند موته
ليس مني من استخف بصلوته ليس مني من شرب سكرا لا يروى على الحوض لا والله وروى في الفقيه وفي حديث آخر قال لا ينال شفاعتي من استخف
بصلوته لا يرد علي الحوض وروى في ق قال قال ابو الحسن لما حضر ابا الوفاء قال لي يا بني لا ينال شفاعتنا من استخف بصلوته وروى في ق عن

في الصحيح عن العيص عن الصادق قال والله انه ليأتي على الرجل خمسون ما قبل الله منه صلوة واحدة فاي شيء اشد من هذا والله انكم لتغرفون من جيرانكم واصحابكم من لو كان يصلي لبعضكم ما قبلها منه لاستخفافه بها ان الله عز وجل لا يصل الا الحسن فكيف يقبل ما يستخفون به وروى في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع انما اوى الرجل صلوة تامة قبلت جميع صلوته وان كن غير تامات وانما افسد عليها لم يقبل منه شيء منها ولم يحسب له نافلة ولا فريضة وانما تقبل النافلة بعد بتول الفريضة واذا لم يؤد الرجل الفريضة لم تقبل منه النافلة وانما جعلت النافلة ليتم بها ما انتقص من الفريضة وروى في الصحيح عن ابان ابن تغلب قال صليت خلف ابي عبد الله ع المغرب بالمزدلفة الى ان قال ثم التفت الي فقال يا ابان هذه الصلوة الحسن المفروضات من اقامهن وحافظ عليهن لقي الله تعالى يوم القيمة وله عنده عهد يدخله به الجنة ومن لم يصلهن لمواقيتهن ولم يحافظ عليهن فليس له عند الله ان شاء غفر له وان شاء عذبه وفي الحسن عن هرون بن خارجة عن ابي عبد الله ع قال الصلوة وكل بها ملك ليس له عمل غيرها فاذا فرغ منها صعد بها فان كانت مما تقبل قبلت وان كانت مما لا تقبل قيل لها ردي على عبدي فينزل بها حيث يضرب بها وجهه ثم يقول له اني لك ما تزال لك عمل يغنيني وروى في الفقيه بسنده عن سعدة عن صرفة انه قال سئل ابو عبد الله ع ما بال الزاني لا يسميه كافرا وتارك الصلوة يسميه كافرا وما الحجة في ذلك فقال ان الزاني وما اشبهه انما يفعل ذلك لمكان الشهوة لانها تغلبه وتارك الصلوة لا يتركها الا استخفافا بها وذلك لان الجد الزاني يأتي المرأة الا وهو منذ ذبا بتيانه اياها قاصدا اليها وكل من ترك الصلوة قاصدا لتركها فليس يكون قصده لتركها اللذة فاذا انقيت اللذة وقع الاستخفاف واذا وقع الاستخفاف فقد كفر **بيان** في هذه الاخبار الشريفة جملة من النكات الظريفة والفوائد المنيفة لحسن التعرض لذكرها والتوجه لنشرها وذلك يقع في مقامات **الاول** ما دل عليه حديث ابي بصير المتقدم من قوله ص بروايته صاحب في كل سهو في الصلوة مطرح منها غير ان الله يتم بالنوافل وقد ورد نحوه في جملة من الاخبار منها رواية علي عن ابي بصير قال قال رجل لابي عبد الله ع وانا اسمع حفظت فكان اني كثير السهو في الصلوة فقال هل يسلم منه احد فقلت والله احدكم سهوا فقال له ابو عبد الله ع يا ابا محمد ان العبد ليرفع له ثلث صلوته ونصفها وربعها واقل واكثر على قدر سهوه منها ولكنه يتم له من النوافل فقال له ابو بصير ارأيت ان توالى عليه ذلك فقال ابو عبد الله ع اجل وصحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال ان العبد ليرفع من صلوته نصفها او ثلثها او ربعها او خمسها فما يرفع له الا ما اقبل عليه منها بقلبه وانما امروا بالنافلة ليتم لهم بها ما نقصوا من الفريضة وفي معناها اخبار اخر قال شيخنا الشهيد الثاني في شرح الرسالة النفلية عند ذكر المصنف بعض الاخبار المشار اليها ما صورته واعلم ان تمام الجزم بمقتضى ان النوافل تكمل ما فات من الفريضة لسبب ترك الاقبال بها وان لم يقبل النوافل بل وان كانت صحيحة بل لولا ذلك واحتاجت النوافل ح الى تكمل آخر ويتسلسل ويبقى ح حكم النافلة التي لم تقبل بها عدم قبولها الى نفسها وعدم ترتب الثواب او كثيره عليها وان حصل لصحيحها جبر الفريضة مع الثواب الجزيل عليها ولو اقبل بها فضاعف الثواب وتم القرب والى هنا انتهى كلامه رفع مقامه وعندي انه محل نظر ناشئ عن الغفلة وعدم التامل في الاخبار الواردة في المقام وذلك فان الظاهر منها ان ذلك انما هو على جهة التوسعة للمكلف لنوافل بالاقبال في صلوته فانه يمكن تدارك ذلك بالنوافل والمستفاد من الاخبار باعتبار ضم بعضها الى بعض ان لهذه التدارك مراتب اولها ان يتدارك ما سهى به في الركعة الاولى داخل به من الاخبار منها كلا او بعضا في الركعة الثانية وان فاته ذلك فانه يتدارك في الركعتين الاخيرتين فان فاته ذلك فانه يتدارك ذلك بالاقبال على النوافل بدلان على ما ذكرنا ما رواه الصدوق في كتابي العلل والعيون في حديث علل الفضل بن شاذان المروي عن الرضا ع حيث قال انما جعل اصل الصلوة ركعتين وزيد على بعضها ركعة وعلى بعضها ركعتين ولم يزد على بعضها شيء لان اصل الصلوة انما هي ركعة واحدة لان اصل العدد واحد فاذا نقصت عن واحد فليست هي صلوة فعلم الله عز وجل ان العباد تلك الركعة الواحدة اني لا صلوة اقل منها بكمالها وتمامها والاقبال اليها فقرنها بالركعة اخرى لئلا يتم بالثانية ما نقص من الاولى ففرض الله عز وجل اصل الصلوة ركعتين فعلم رسول الله ص ان العباد لا يؤدون ما يجب الركعتين بتمام ما امروا به وكماله فضم الى الظهر والعصر والعشاء الاخرة ركعتين فيكون بها تمام الركعتين الاوليين الحديث ثم ذكر ع ضم ركعة المغرب وعدم ضم شيء لصلوة الصبح والاخبار بضم الركعات الزائدة على الركعتين الاوليين لذلك غير هذا الخبر كثيرة وانت اذا ضممت هذه الاخبار الى اخبار هذا المقام وجدت الحاصل منها ما ذكرناه من ارادة التوسعة على العباد في تدارك ما يحصل منهم من السهو والغفلة ح فاذا اهملوا التدارك في جميع هذه المراتب فقد قصروا في حق انفسهم وصاروا حقيقين بالرد وعدم القبول اذ لا اعظم

من هذا

من هذا التوسعه لان المراد ما توقف من ترتب التكميل على كل نقص في العبادات فكل ناقص منها يحتاج الى كمل فيلزم المحذور لم يلتزم ما ذكره ثانيا بالخفي
ان الغرض من التكميل انما هو متى كانت الفريضة كلا او بعضا لم يقبل عليها فانه لا يثاب عليها على الاول ويثاب على ما اقبل عليه منها على
الثاني والتكميل انما يحصل بشيء نيه ثواب ليسد هذا النقص في جميع الفريضة او بعضها والنصوص قد دلت على ان ما لا يقبل عليه من العبادات
فريضة او نافلة فلا ثواب عليه وبذلك قد اعترف ايضا قدس سره في كلامه المذكور فكيف يعقل من النافلة التي لم يقبل فيها ولا قبول لها
ان تكون مكملا للفريضة وقوله فيها وان افسدها كلها يعني الفريضة والنافلة لعدم الاقبال فيهما لم يقبل منه شيء منهما ولم تحسب له فريضة
ولا نافلة الحديث وبالجملة فكلام شيخنا المذكور نور الله ضريحه لا يخلو من الغفلة عن ملاحظة الادلة في المقام الثانية ان ما دلت عليه هذه
الاخبار من عدم قبول صلوة من لا يقبل بقلبه عليها وانه لا يقبل منها الا ما اقبل عليه بقلبه هل المراد به القبول الكامل او عدم القبول بالجملة
بحيث يعود العمل الى مصدره ونحوه ايضا ما ورد من عدم قبول صلوة شارب الخمر الى اربعين يوما وعدم قبول صلوة الابق حتى يرجع
الى مولاه والناشزة حتى ترجع الى زوجها ونحو ذلك مما ورد في الاخبار المفهوم من كلام الاصحاب الاول وهو الاظهر وقيل بالثاني ولا
خلاف بين الجميع في صحة صلواتهم وانها مجزية ومبرءة للذمة ما لم يعرض لها مبطل من خارج اتفاقا ونصا وفتوى وانما الكلام كما عرفت في
القبول الذي هل المراد منه القبول الكامل فيصير النفي متوجها الى القيد خاصة وان كانت موجبة للقبول وترتب الثواب في الجملة كما هو المشهور
المشم والمؤيد المنصور او ان المراد عدم القبول بالكلية بان لا يترتب عليها ثواب بالكلية وان كانت مجزية بناء على ان قبول العبادة امر
مغاير للاجزاء وانه لا تلازم بينهما فقد يكون صحيحة مجزية وان لم تكن مقبولة كما هو مرتضى المرتضى رضي الله عنه واليه يميل كلام شيخنا البهائي
في كتاب الاربعين والاظهر عندي هو الاول ولنا عليه وجوه الاول ان الصحة المعبر عنها بالاجزاء اما ان تفسر بما هو المشهور بين انها عبارة
عن موافقة الامر واسقاط القضاء فلا ريب في ان ذلك موجب للثواب وعلى هذا فالصحة مستلزمة للقبول واما ان تفسر بما اسقط القضاء
كما هو المرتضى عند المرتضى وعليه بنى ما ذهب اليه في المسئلة ومنها انه يلزم القول بترتب القضاء على الاداء وهو خلاف ما يستفاد من الاخبار
وخلاف ما صرح به غير واحد من محققي علمائنا الابراد من ان القضاء يتوقف على امر جديد فلا ترتب له على الاداء الثاني النظر انه لا خلاف
بين كافة العقلاء في ان السيد اذا امر عبده امرا ايجابيا بعمل من الاعمال ووعده الاجر على ذلك العمل بما مثل العبد بما امره به واتى به فانه
يجب على السيد قبوله منه والوفاء بما وعده فلو رده عليه ومنعه الاجر الذي وعده مع انه لم يخالف في شيء بما امره به فانهم لا يختلفون في
لوم السيد ونسبته الى خلاف العدل سيما اذا كان السيد مما يتمدح بالعدل والاكرام والتفضل والانعام وما نحن فيه من هذا القبيل فانه الامر
الايجابي به قد اتى بها كما هو المفروض والاخلال بالامتثال الذي هو موضع العبادة كما ورد والاخلال بامر خارج عن العباده كما في الامثلة الاخر
لا يوجب الرد اما الاول فلان الامر به انما هو امر استحبابي وقضيته ثبوت الكمال في العمل والكلام مبني على الامر الايجابي فلا مناقشة واما الثاني
فلانه خارج كما هو المفروض ولو ترتب قبول العبادة على عدم الاخلال بواجب وعدم فعل معصية لم تقبل الا صلوة المعصومين والثالث
انه لا خلاف بين اصحاب القولين المذكورين في ان هذه العبادة المتصفة بالصحة والاجزاء مسقطة للعقاب المترتب على ترك العبادة
ومع فرض عدم القبول بالكلية بحيث يعود العمل الى مصدره كما كان قبل الفعل فكانه لم يفعل اسقاطها العقاب اذ مرجاع العمل عليه على الوجه
المذكور يوجب بقائه تحت عهدة التكليف فكيف يتصور سقوط العقاب حينئذ واللازم من ذلك ان سقوط العقاب يترتب على القبول كما
هو ظاهر لذوي العقول وحينئذ فيستلزم الثواب المتنازع في تحقيق المسئلة على ما ذكرنا فليراجع الى كتابنا الدرر النجفية الملتقطات اليوسفية فانه
مما احاط باطراف الكلام زيادة على ما ذكرناه في المقام الرابع ما دل عليه جبر سعده بن صدقه من كفر تارك الصلوة متهاونا واستخفافا فانه ورد
في جملة الاخبار ايضا منها ما رواه في فقه من عبيد بن زرارة قال سألت ابا عبد الله عن الكبائر فقال هن في كتاب علي سبع الكفر بالله و
قتل النفس وعقوق الوالدين واكل الربا بعد البينة واكل مال اليتيم ظلما الى ان قال وقلت فاكل درهم من مال اليتيم ظلما اعم ترك الصلوة قال
ترك الصلوة قال ترك قلت مما عدد ترك الصلوة في الكبائر فقال اي شيء اول ما قلت لك قال قلت اكفر قال ان تارك الصلوة كافر بغير
ترتيب علة ومنها ما رواه ق في كتاب ثواب الاعمال والبرقي في المحاسن بسندهما عن ابي جعفر عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله ما بين المسلم وبين ان
يكفر الا ان يترك الصلوة الفريضة متعمدا وينتهاون بها فلا يصليها ورواه ايضا في كتاب ثواب الاعمال عن ابي عبد الله عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله
ما بين الكفر والايمان الا ان ترك الصلوة والمفهوم من كلام الاصحاب حمل الكفر هنا على غير المعنى المتبادر منه وذلك فان للكفر في الاخبار اطلاقات

عديدة الاول كفر الجحود وهذا لا خلاف في الحاقه بالقتل وثبوت الارتداد به في الدين والثاني كفر النعمة وعدم الشكر عليها ومنه قوله عز وجل حكاية
عن سليمان على نبينا ليبلوني اءشكر ام اكفر ومن شكر فانما يشكر لنفسه ومن كفر فان ربي غني كريم وقوله تعالى لئن شكرتم لازيدنكم ولئن كفرتم
فان عذابي لشديد وغيرها من الايات والثالث كفر البراءة كقوله سبحانه حكاية عن ابراهيم كفرنا بكم وبدا بيننا وبينكم العداوة والبغضاء ابدا حتى تؤمنوا
منكم وقوله تعالى حكاية عن ابليس لعنه الله وتبرئه عن اوليائه في الاخرة اني كفرت بما اشركتمون من قبل والرابع الكفر بترك ما امر الله تعالى
من كبائر الفرايض وارتكاب ما نهى عنه من كبايرالمعاصي كترك الزكوة والحج وبالجملة وقد استفاضت الاخبار والروايات لهذا الفرد والكفر
لهذا المعنى نقائله الايمان الذي هو عبارة عن الاقرار باللسان والاعتقاد بالجنان والعمل بالاركان والكافر لهذا المعنى وان اطلق عليه الكفر
الا انه يسلم يجرى عليه احكام الاسلام في الدنيا واما في الاخرة فهو من الموجبين لا ان الله اما يعذبهم واما يتوب عليهم هذا على ما اخترناه وفاقا
لجملة من متقدمي اصحابنا كالصدوق والشيخ والمفيد واما على ما ذهب اصحابنا من عدم اخذ الاعمال في الايمان فانه عندهم مؤمن وان كان يعذب
في الاخرة ثم يدخل الجنة وتناله الشفاعة ومن الاخبار الصريحة فيما ذهبنا اليه ما رواه في في عن عبد الرحمن القصير قال كنت مع عبد الملك
بن اعين الى ابي عبد الله عليه السلام فسئله عن الايمان فكتب الي مع عبد الملك سئالت رحمك الله عن الايمان والايمان هو الاقرار باللسان وعقد
في القلب وعمل بالاركان والايمان بعضه من بعض وهو دار والاسلام دار والكفر دار فقد يكون العبد مسلما قبل ان يكون مؤمنا ولا
يكون مؤمنا حتى يكون مسلما والاسلام قبل الايمان وهو يشارك الايمان فاذا اتى العبد بكبيرة من الكبايرالمعاصي التي نهى الله عنها كان
خارجا من الايمان ساقطا عنه اسم الايمان وثابتا عليه اسم الاسلام فان تاب واستغفر عاد الى دار الايمان ولا يخرجه الى الكفر الا الجحود
والاستحلال ان يقول للحلال هذا حرام وللحرام هذا حلال وانه بذلك فعندها يكون خارجا من الايمان والاسلام داخلا الى دار الكفر
وكان بمنزلة من دخل الحرم ثم دخل الكعبة واحدث في الكعبة حدثا واخرج من الكعبة والحرم فقرت عنقه وصار الى النار واصرح من ذلك
دلالة على ان مرتكب الكبايرلا يخرج من الايمان الى الاسلام دون ان يكون كافرا بالمعنى المتبادر صحيحة ابن سنان قال سئالت ابا عبد الله عليه السلام
عن الرجل يرتكب الكبيرة فيموت هل يخرجه ذلك من الاسلام وان عذب كان عذابه عذاب المشركين ام لها مدة انقطاع فقال من ارتكب
كبيرة من الكبايرونعم الحاجلا اخرجه من الاسلام وعذب اشد العذاب وان كان معترفا انه ذنب ومات عليها خرجه من الايمان
ولم يخرجه من الاسلام وكان عذابه اهون من عذاب الاول قال شيخنا العلامة في كتاب المنتهى ان تارك الصلوة مستحلا كافر اجماعا
فان تركها معتقدا لوجوبها لم يكفر وان استحق القتل بعد ثلث صلوات والتعزير فيهن وقال احمد في رواية يقتل لاحدا بل للكفر ثم
قال في المنتهى ولا يقتل عندنا في اول مرة ولا اذا ترك الصلوة ولم يعزر وانما يجب اذا تركها مرة فعزر ثم تركها ثالثة فعزر فاذا تركها رابعة
فانه يقتل وان تاب وقال بعض الجمهور يقتل اول مرة وقال شيخنا المجلسي في كتاب البحار بعد نقل خبر سعد وغيره وحمل ذلك الاخبار على
الاستحلال بعيد اذ لا فرق بين ترك الصلوة وفعل الزنا بل الظاهر انه محمول على احد معاني الكفر التي مضت في كتاب الايمان والكفر وهو مقابل
الايمان الذي لا يعذر معه من المؤمن ترك الفرائض وفعل الكبائر بدون داع قوي وهذا الكفر لا يترتب عليه وجوب القتل ولا النجاسة
ولا استحقاق خلود النار بل استحقاق الحد والتعزير في الدنيا والعقوبة الشديدة في الاخرة وقد يطلق على فعل مطلق الكباير وترتب
مطلق الفرايض وعلى هذا المعنى لا فرق بين ترك الصلوة وفعل الزنا انتهى اقول لقائل ان يقول انه وان اطلق الكفر على اصحاب الكبائر
بهذا المعنى المذكور وترك الصلوة من جملتها الا انه من المحتمل قريبا تخصيص الصلوة بهذا الحكم وهو كون تركها موجبا للكفر الحقيقي فانه ظاهر الاصحاب
الواردة في المقام حيث انه في خبر سعد من صدمه فاقتل لابي عبد الله عليه السلام ما فرق بين من نظر الى امراة فتوثب بها او حزا فيشرها وبين من
ترك الصلوة حتى لا يكون الزاني وشارب الخمر مستخفا كما استخف تارك الصلوة وما الحجة في ذلك وما العلة التي يفرق بينهما قال الحجة
انه كان ما ادخلت نفسك فيه ولم يدعك اليه داع ولم يغلبك عليه غالب شهوة مثل الزنا وشرب الخمر وانت دعوت نفسك الى
ترك الصلوة وليس ثم شهوة فهو الاستخفاف بعينه وبهذا فرق بينهما ويشير الى ذلك حديث محمد بن زياده المتقدم حيث انه عد الكفر
اولا في الكبايرو المبتادر منه هو المعنى المتقدم لما اعترضه السائل بانه لم يذكر ترك الصلوة في الكبايرحاله على الكفر الذي ذكره في صدر الخبر
وان تارك الصلوة داخل فيه مع عده في الخبر جملة من الكبايرالموجبة لصحة اطلاق الكفر بالمعنى الذي ذكروه على فاعلها ومتى خرج ترك
الصلوة عنها واضافه الى الكفر الحقيقي كما هو ظاهر ويويده ايضا ما تقدم في الاخبار من ان الصلوة عمود الدين وانه لا يقبل شيئ من الاعمال وان كانت

سالمة من البطلان الا بترك الصلوة ونحو ذلك مما دل على ان الشفاعة لا تنال تاركها فلا يرد على الحوض في حديث القداح عن ابي عبد الله ع قال
جاء رجل الى النبي ص فقال يا رسول الله ص اوصني فقال لا تدع الصلوة متعمدا فان من تركها متعمدا فقد برئت منه ذمة الاسلام ونحو ذلك مما يشير الى زوال
الايمان من اصله بتركها وكون تاركها كافرا حقيقيا فتكون مختصة من بين سايل الكبايل بذلك لما عرفت ومقابلة ذلك بمجرد الاستبعاد مع ظهور
الاخبار فيه خروج عن نهج السداد ولعله لما ذكرنا مال المحدث الحر العاملي الى حمل الكفر هنا على الكفر الحقيقي حيث قال في كتاب الوسايل بثبت بثبوت الكفر
والارتداد بترك الصلوة الواجبة بجحودها واستخفافا الا انه ايضا من المحتمل قريبا ان المراد بذلك المبالغة في حق الصلوة والتنويه بشانها
وان مرتبتها فوق مرتبة سايل الفرايض يشير الى ذلك ما رواه في قي عن عمير بن زياد قال سالت ابا عبد الله ع عن قوله تعالى ومن يكفر
بالايمان فقد حبط عمله قال من ترك العمل الذي امر به من ذلك ان يترك الصلوة من غير سقم ولا شغل وعن عمير بن زيادة ايضا في الموثق
قال سالت ابا عبد الله ع عن قول الله تعالى ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله قال من ترك العمل الذي امر به قلت فما موضع ترك العمل
حتى يصير جحودا قال منه الذي يدع الصلوة متعمدا او من سكر او من عنف او تقية فيها انه من الكفر هنا بكفر ترك وعد منه ترك الصلوة متعمدا
لا من علة والعمل في الجزين وان كان اعم من المدعى الا انه يجب تقييده بالاخبار الدالة على ان موجب الكفر انما هو ترك كبايل العبادات وارتكاب
كبايل المعاصي وكيف كان فالظاهر قوة ما ذكرنا اولا من اختصاص ترك الصلوة بهذا الحكم دون سايل كبايل الطاعات الا ان الخطب معظم في المسامع
ويتسع الخرق على الراقع لاستلزام كفر جمهور الناس اذ لا فرق بين تارك الصلوة بالكلية وبين من صلى صلوة باطلة ولا يخفى ان الصلوة الصحيحة
في غالب الناس اخر من الكبريت الاحمر اذ الله سبحانه العفو من الزلات وانا لله الخطيات والله العالم الرابع ما دل عليه صحيح ابان بن تغلب
وحديث ابي بصير من الحث على المحافظة على الصلوات في اوقاتها اذ اصلها لغير وقتها رجعت اليه تدعو عليه مما يدل على مذهب الشيخين في ان الوقت
الثاني انما هو لاصحاب الاعذار واما من ليس كذلك فوقته هو الاول والمراد بالمواظبة المامور بالمحافظة فيهن هي اوايل الاوقات هي على
المشهور وقت فضيلة والوقت الثاني وقت اجزاء وعلى مذهب الشيخ الاول وقت الاختيار والثاني وقت الاضطرار واصحاب الاعذار
وسيأتي ان شاء الله تعالى مزيد بحث وبسط في صحة ما قلناه وحيث ان له محلا اليق اخرنا الكلام فيه اليه فصل روى في الفقيه في الصحيح عن
زرارة بن اعين قال قلت لابي جعفر ع اخبرني عما فرض الله من الصلوات قال خمس صلوات في الليل والنهار قلت هل سماهن الله تعالى في
كتابه قال نعم قال الله عز وجل لنبيه ص اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل ودلوكها زوالها فيما بين دلوك الشمس الى غسق الليل اربع صلوات
سماهن الله وبينهن ووقتهن وغسق الليل انتصافه ثم قال وقران الفجر كان مشهودا لهذه الخامسة وقال في ذلك اقم الصلوة طرفي النهار طرفا
المغرب والغداة وزلفا من الليل وهي صلوة العشاء الاخرة وقال حافظوا على الصلوات الوسطى وهي صلوة الظهر وهي اول صلوة صلاها
رسول الله ص وهي وسط صلاتين بالنهار صلوة الغداة وصلوة العصر وقال في بعض القراة حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى صلوة العصر
وقوموا لله قانتين في صلوة الوسطى قال وانزلت هذه الاية يوم الجمعة ورسول الله ص في سفر فقنت فيها وتركها على حالها في السفر والحضر
واضاف للمقيم ركعتين وانما وضعت الركعتان اللتان اضافهما النبي ص يوم الجمعة للمقيم لمكان الخطبتين مع الامام فمن صلى يوم الجمعة في غير جماعة
فليصلها اربع ركعات كصلوة الظهر في سايل الايام بيان مدفع الخلاف بين العلماء في المراد بالوسطى من الخمس المذكورة والمعاثر فيها اقوال متعددة
نقال بكل من الفرايض الخمس قايل وعلله بعدة رشحات الا ان المذكور في كلام اصحابنا والمروي في اخبارنا منحصر في قولين احدهما انها الظهر وهذا
هو الاشهر المؤيد المنصور وثانيهما ما نقل عن المرتضى وجماعة انها العصر ويدل على ما هو الاشهر الصحيح المذكور وما رواه الصدوق طاب ثراه
في كتاب معاني الاخبار في الصحيح عن ابي بصير يعني ليث المرادي قال سمعت ابا عبد الله ع يقول صلوة الوسطى صلوة الظهر وهي اول صلوة انزلها
الله على نبيه ص وروى الطبرسي في كتاب مجمع البيان عن ابي جعفر وابي عبد الله في صلوة الوسطى انها صلوة الظهر وعن علي ع انها الجمعة والظهر
في سايل الايام وروى الثقة الجليل علي ابن ابراهيم في تفسيره في الصحيح عن عبد الله بن سنان عمن ابي عبد الله ع انه قنت حافظوا على الصلوات
والصلوة الوسطى وصلوة العصر وقوموا لله قانتين الحديث وروى العياشي في تفسيره عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال قلت له الصلوة
الوسطى قال حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى وصلوة العصر وقوموا لله قانتين والوسطى هي الظهر وكذلك كان يقرأها رسول الله ص
ووجه التسمية على هذا القول ظاهر مما ذكره ع في الخبر وقيل لانها وسط النهار وعلى ذلك هو المعتمد ما دل عليه الخبر وما يدل على ما ذهب اليه
المرتضى رضي الله عنه ما ذكره في الفقه الرضوي حيث قال اللهم ع صلوة الوسطى العصر ويشير اليه ما رواه في الفقيه في باب علة وجوب خمس صلوات في خمس اوقات

في حديث نفر من اليهود سالوا النبي ص عن مسايل كان من جملتها السوال عن فرض الصلوات الخمس في هذه المواقيت الخمسة حيث قال واما صلوة العصر
فهي الساعة التي كل فيها ادم من الشجرة فاخرجه الله من الجنة فامر الله عز وجل ذريته بهذه الصلوة الى يوم القيمة واختارها لاسي فيلي اجب
الصلوة الى الله تعالى واوصاني ان احفظها من بين الصلوات الحديث هذا ما وقفت عليه مما يصلح ان يكون حجة له ولا يخفى ما فيه في مقابلة
تلك الاخبار والاظهر حمل جر كتاب الفقيه على التقية واما الجر الاخر فهو غير ظ في المنافات لان الامر بالمحافظة عليها لا يستلزم ان يكون نفي الوسطى
المامور بها في تلك الاية بل يجوز ان يكون منصرفا بها في المحافظة كما دل عليه القراءة المذكورة في صحيحة عبد الله بن سنان ورواية محمد بن مسلم
المروية في تفسير علي بن ابراهيم والعياشي قوله في الجزء المذكور وقال في بعض القراءة يحتمل ان يكون من كلام وهو الاقرب ويحتمل ان
يكون من كلام الراوي ثم ان نسخ الاخبار المروي فيها هذا الجزء قد اتفقت في ذكر الواو وعدمه في هذه القراءة المنقولة قبل لفظ صلوة
العصر في الفقيه كما عرفت وكذا في العلل والكافي بدون الواو ويلزم على ذلك تفسير الوسطى بصلوة العصر كما ذهب اليه المرتضى والمرتضى في بيت
وهو عطف صلوة العصر على صلوة الوسطى وبما ذكرنا صرح المحقق الحسن في كتاب المنتقى ايضا فقال ان نسخ الكتاب اختلفت في اثبات الواو في
صلوة العصر في حكاية القراءة ففي بعضها بالواو وفي بعضها بدونها انتهى اقول والاظهر عندي حمل حذف الواو واسقاطها من تلك
الكتب اما على السهو من قلم المصنفين او النساخ من اول الامر ثم جرى عليه العمل والدليل على ذلك استفاضة الاخبار من طرق الخاصة
والعامة الدالة على نقل هذه القراءة بنقل الواو وفيما عدا هذا الجزء من ذلك ما قدمناه من صحيحة عبد الله بن سنان ورواية محمد بن مسلم
المنقولتين في تفسير علي بن ابراهيم والعياشي ومن ذلك ما نقله السيد الزاهد العابد رضي الدين بن طاوس في كتاب فلاح السايل قال روت
عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال كتب امراة الحسن ابن علي ع مصحفا فقال الحسن للكاتب اذا بلغ هذه الاية حافظوا على الصلوات والصلوة
الوسطى وصلوة العصر وقوموا لله قانتين قال وروينا من كتاب ابراهيم الخزاز عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال حافظوا على الصلوات
والصلوة الوسطى وصلوة العصر وقوموا لله قانتين قال ورواه الحاكم النيشابوري في الجزء الثاني من تاريخ نيشابور من طريقهم في ترجمة احمد
ابن يوسف المسلي باسناده الى ابن عمر قال امرت حفصة بنت عمر ان يكتب لها مصحف فقالت للكاتب اذا اتيت الاية الصلوة فاذني
حتى امرك ان تكتبها كما سمعتها من رسول الله ص فلما انتهى ان يكتب حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى وصلوة العصر وروى ابو جعفر
ابن بابويه في كتاب معاني الاخبار في باب معنى الصلوة الوسطى مثل هذا الحديث عن عايشة انتهى كلامه اعلى الله درجته اقول وقد
نقله الصدوق في كتاب معاني الاخبار باسناده عن طرق القوم بهذه الكيفية ومن جميع هذه الاخبار يظهر ايضا ان المراد بالصلوة الوسطى
مع صلوة الظهر بالمفهوم ومنها ايضا ان هذه القراءة قد اسقطها اصحاب الصدر الاول حين جمعوا القران ولهذا ان هولاء المذكورين يتلقونها
بتلقيها في مصاحفهم لعلمهم بثبوتها عنه ص وقد عرفت من رواية علي ابن ابراهيم والعياشي ان تلك القراءة ايضا ثابتة عن اهل البيت ع
لكن الاولى على ان الصلوة كان هكذا يقرأها والثانية فان الرسول ص كان هكذا يقرأها قوله ع نزلت هذه الاية يوم الجمعة الى اخره
اعلم ان الغرض من بيان هذه ان القنوت انما امر به في ذلك الوقت في الصلوة الوسطى في الركعتين الاوليين اللتين صلاهما يوم الجمعة في السفر
كما يدل عليه قوله ص قوموا لله قانتين في صلوة الوسطى واما قوله وتركها على حالها في السفر والحضر اي ترك هذه الركعتين في ذلك الوقت
من هذا اليوم على حالها في السفر من غير زيادة لوجوب القصر في السفر وفي الحضر لانها تصلى الجمعة واضاف للمقيم العصر المصلى الجمعة او المقيم يعني
في غير الجمعة ركعتين والاول اظهر كما يظهر بتتبع به ثمة الخبر ثم على وضع الركعتين من المقيم المصلي جمعة بالنسبة الى المقيم الغير المصلي جمعة بان
الخطبتين قائمة مقامها وح فما وقع لبعض الافاضل من الاشكال في هذا المجال ناشيء من عدم التدبر في اطراف المقال ثم ان ظاهر الخبر ما يدل على
وجوب القنوت في الصلوة الوسطى خاصة فالاستدلال بالاية على وجوب القنوت مطلقا كما نقل عن ق ومن تبعه ليس في محله وتقريب الاستدلال
بعدم القائل بالفصل فيطرد في غير الوسطى مردود عندنا لعدم الاعتماد على الاجماع بسيطا كان او مركبا وسياتي ان شاء الله تعالى وبعونه تحقيق
المسئلة في محلها وعن محمد بن الفضيل قال سالت عبدا صالحا ع عن قول الله عز وجل الذين هم عن صلوتهم ساهون قال هو المضيع وعن السكوني
عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص لا يزال الشيطان ذعرا من المومن حافظا على الصلوات الخمس واذا ضيعهن جرا عليه فادخله في العظائم
وعن الفضيل في الصحيح قال سالت ابا عبد الله ع عن قول الله عز وجل الذين هم على صلوتهم يحافظون قال هي الفريضة قلت الذين هم
على صلوتهم دايمون قال هي النافلة وعن داود بن فرقد قال قلت لابي عبد الله ع ان الصلوة كانت على المومنين كتابا موقوتا قال كتابا ثابتا وليس

ان عجلت قليلا او اخرت قليلا بالذي يضرك ما لم تضع تلك الاضاعة فان الله عز وجل يقول لقوم اضاعوا الصلوات واتبعوا الشهوات فسوف يلقون غيا وروى في كتاب عيون الاخبار باسناده عن الضامن عن ابيه قال قال رسول الله ص اذا كان يوم القيمة يدعى العبد فاول شئ يسئل عنه الصلوة فان جاء بها تامة والا فرمي في النار قال رسول الله ص لا تضيعوا صلواتكم فان من ضيع صلواته حشر مع قارون وهامان وكان حقا على الله ان يدخله النار مع المنافقين فالويل لمن لم يحافظ على صلواته واداء سنة نبيه ص **بيان** قد تقدم ان من جملة التضييع التاخير الى الوقت الثاني من غير علة ولا عذر كما سيأتي ان شاء الله تم تحقيقه في محله من الاوقات **المقدمة الثالثة** في اعداد الصلوة اليومية ونوافلها وما يتبع ذلك من الكلام وهي ثمانية في الاولى والخمسون ركعة منها ركعتان بعد العشا جالسا تقران بركعة وهو قائم الفريضة منها سبع عشرة ركعة والنافلة اربع وثلثون ركعة ولهذا الاسناد عن الفضيل والبقباق وبكير قالوا سمعنا اباعبد الله ع يقول كان رسول الله يصلي من التطوع مثلي الفريضة ويصوم من التطوع مثلي الفريضة وروى في ثو وب عن ابن ابي عمير قال سألت اباعبد الله ع عن افضل ما جربت به نفسك من الصلوة قال ثمان للخمس وروى في الكافي عن خان قال سألت عمر بن حريث اباعبد الله ع وانا جالس فقال له جعلت فداك اخبرني عن صلوة رسول الله ص كان النبي ص يصلي ثمان ركعات اذا زال واربعا الاولى وثمان بعدها واربعا العصر ثلثا المغرب واربعا بعد المغرب فالعشآء الاخرة اربعا وثمان صلوة الليل وثلثا صلوة الوتر وركعتي الفجر وصلوة الغداة ركعتين قلت جعلت فداك فان كنت اقوى على اكثر من هذا يعذبني الله على كثرة الصلوة قال لا ولكن يعذب على تزك السنة وروى في الفقيه عن الفضيل عن ابي عبد الله ع قال لا اى وقت الرجل ما يثني عنيا لي من عمل رسول الله ص فيقول اذ يسكا نريد ان رسول الله ص حصر في شئ واني لاوقت الرجل قد قرء القران ثم لينتفظ من الليل فلا يقوم حتى اذا كان عند الصبح قام يبادر الصلوة **بيان** الظاهر ان وقت الاول لا يفهم من كلامه من انه يزيد في الصلوة على ما كان يأتي به كما يريد ان يفوقه ويعلو عليه بالزيادة وهو وان لم يكن كفرا انه جهل محض لان العبرة ليس بكثرة الصلوة بل بالاقبال عليها الذي هو روح العبادة والاتيان بها على اكمل وجوهها وهو الذي عدم بالوعد في المقام الاول وكذا في المقام الثاني حيث انه ع انما كان في الصلوة على الطواف اصابعه حتى توزمت قدماه ص اجهادا لنفسه في العبادة حتى عاتبه الله على ذلك وانزل له فقال طه ما انزلنا عليك القران لتشقى وكان يقيم الليل انصافا فيقوم في صلوة الليل لطوال السور وكان اذا ركع يقال لا يدري متى يرفع واذا سجد يقال لا يدري متى يرفع ونحو ذلك والوقت الثاني لمن يريد ان يكسل عن صلوة الليل اذا كان من يقرء القران ويحفظ سوره وتلاوتها ينتبه فحدثت صلوة الليل فلا يقوم اليها حتى اذا جاء الصبح قام مبادرا بها يصليها بعجل وقلة توجه واقبال وان احرم بها الفريضة في وقتها وروى في ثو وب في الصحيح او الحسن عن الحلبي قال سألت اباعبد الله ع هل قبل العشآء الاخرة وبعدها شئ قال لا غير اني اصلي بعدها ركعتين وانت احسبهما ان صلوة الليل **بيان** الظاهر الاستفهام من توصيف شئ من النوافل قبل او بعد مثل سائر النوافل الموظفة فاجاب بلا وذلك لان العدد كما سيأتي ان شاء الله بيانه في المقام ان هاتين الركعتين انما نديتا على الموظف في اليوم والليلة احدى جهتين يأتي ذكرهما انتم وفي قوله ع انت احسبهما ان صلوة الليل رد على ما ذهب اليه العامة من جواز تقديم الوتر على الموظف من الليل في اوله فان استيقظوا من الليل اعادوه وصلوا وتر بن خفيفتين وروى الشيخ في التهذيب في الحسن عن عبد الله بن سنان قال سمعت اباعبد الله ع يقول لا تفعل اقل من اربع واربعين ركعة فان مرابته يصلي بعد العتمة اربع ركعات **بيان** قال في الوافي اما الاربع ركعات التي فعلها كانت غير الرواتب او قضاء لها انتهى روى الشيخان المذكوران في الكتابين عن احمد بن ابي نصر قال قلت لابي الحسن ع ان اصحابنا يختلفون في صلوة التطوع بعضهم يصلي اربعا واربعين وبعضهم يصلي حمسين فاخبرني بالذي تعمل به انت كيف هو حتى اعمل بمثله فقال اصلي واحدة وحمسين ركعة ثم قال سل وعقد بيده الزوال ثمانية واربعا بعد الظهر واربعا قبل العصر وركعتين بعد المغرب وركعتين قبل العشا الاخرة وركعتين بعد العشآء من قعود فهذان بركعة من قيام وثمان صلوة الليل والوتر ثلثا وركعتي الفجر والفرايض سبع عشرة فذلك احدى وخمسون ركعة وروى في الصحيح حماد بن عثمان قال سألته عن التطوع بالنهار فذكر انه يصلي ثمان ركعات قبل الظهر وثمان بعدها وعن الحارث بن المغيرة في الصحيح قال ابو عبد الله ع اربع ركعات بعد المغرب لا تدعهن في حضر ولا سفر ونحوه في جزء من عنه ع اليه وزاد فيه وان طلبتك الخيل وروى الشيخ في بت عن زرارة قال سمعت اباجعفر ع قال كان رسول الله ص لا يصلي من النهار شيئا حتى تزول الشمس فاذا زالت النهار

قدر نصف اصبع صلى ثمان ركعات فاذا فاء الفئ ذراعا صلى الظهر ثم صلى بعد الظهر ركعتين ويصلي قبل وقت العصر ركعتين فاذا فاء الفئ ذراعا صلى العصر وصلى المغرب حتى تغيب الشمس فاذا غاب الشمس دخل وقت العشآء الاخرة واخر وقت المغرب ايا ب الشفق فاذا آب الشفق دخل وقت العشآء واخر وقت العشآء ثلث الليل وكان لا يصلي بعد العشاء حتى ينتصف الليل ثم يصلي ثلث عشرة ركعة منها الوتر وسنها ركعتا الفجر قبل الغداة فاذا طلع الفجر واضاء صلى الغداة وروى في الفقيه مرسلا قال قال ابو جعفر ع كان رسول الله ص لا يصلي من النهار شيئا حتى تزول الشمس فاذا زالت صلى ثمان ركعات وهي صلوة الاوابين يفتح في تلك الساعة ابواب السماء وتستجاب الدعاء ويهب الريح وينظر الله الى خلقه واذا فاء الفئ ذراعا صلى الظهر اربعا وصلى بعد الظهر ركعتين اخراوين ثم يصلي العصر اربعا فاذا فاء الفئ ذراعا ثم لا يصلي بعد العصر شيئا حتى تؤب الشمس فاذا ابت وهو ان يغيب صلى المغرب ثلثا وبعد المغرب اربعا ثم لا يصلي شيئا حتى يسقط الشفق فاذا سقط الشفق صلى العشاء ثم اوى رسول الله ص الى فراشه ولم يصل شيئا حتى ينتصف الليل فاذا زال نصف الليل صلى ثمان ركعات واوتر في الرابع الاخير من الليل ثلث ركعات فقرء فيهن قل هو الله احد ويفصل بين الثلث بتسليمة ويتكلم ويأمر بالحاجة ولا يخرج من مصلاه حتى يصلي الثالثة التي يوتر فيها ويقنت فيها قبل الركوع ثم يسلم ويصلي ركعتي الفجر قبل الفجر وعنده وبعيده ثم يصلي ركعتي الصبح وهو الفجر اذا اعترض الفجر واضآء حسنا فهذه صلوة رسول الله التي قبضه الله عز وجل عليها وروى في ب عن لجي بن حبيب قال سالت الرضا ع عن افضل ما يتقرب به العباد الى الله تعالى من الصلوات قال ست واربعون ركعة فرايضه ونوافله قلت هذه رواية زرارة قال ونرى احدا كان اصدع بالحق منه وعن ابي بصير قال سالت ابا عبد الله ع عن التطوع بالليل والنهار فقال الذي يستحب ان لا يقصر فيه ثمان ركعات عند زوال الشمس وبعد الظهر ركعتان وقبل العصر ركعتان وبعد المغرب ركعتان وصلوة العتمة ركعتان ومن السحر ثمان ركعات ثم لوتر والوتر ثلث ركعات معصولة ثم ركعتان قبل صلوة الفجر واحب صلوة الليل اليهم اخر الليل بيان من المحتمل قريبا ان يكون قوله ع في اخر الجزو احب صلوة الليل اليهم من كلام ابي بصير والمراد بغير اليهم الائمة ع ويحتمل ان يكون من قول الامام ع ويكون الضمير راجعا الى الامرين بها وهم الى رسول الله ص والائمة ع وروى الشيخ في الموثق عن زرارة قال قلت لابي عبد الله ع ما جوت به السنة في الصلوة قال ثمان ركعات الزوال ركعتان بعد الظهر وركعتان قبل العصر وركعتان بعد المغرب وثلث عشر ركعة من اخر الليل منها الوتر وركعتا الفجر قلت هذا جميع ما جوت به السنة قال نعم فقال ابو الخطاب ارايت ان قوى فزاد قال يجلس ويكون شكا قال ان قوبت فصلها كما كانت تصلي وكما ليت في ساعة من النهار فليست في ساعة من الليل ان الله عز وجل يقول ومن الليل فسبح بيان هذا الجزو مؤيد لما قدمناه في بيان وقت الصوم لمن سئل عن عمل رسول الله ص فيقول ازيد وحاصل كلامه ع ان هذا العدد وان قل في النظر الا انه صعب من حيث الاقبال والخشوع فيه وتفريغه في الساعات المذكورة والمداومة عليه ولحوذلك مما تقدم وروى الشيخ في الصحيح زرارة قال قلت لابي جعفر ع اني رجل ثاجر اختلف واتجر فكيف لي بالزوال والمحافظة على صلوة الزوال وكم اصلي قال تصلي ثمان ركعات اذا زالت الشمس وركعتين بعد الظهر وركعتين قبل العصر فهذه اثنتي عشر ركعة وتصلي بعد المغرب ركعتين وبعد ما ينتصف الليل ثلث عشر ركعة منها الوتر ومنها ركعتا الفجر وذلك سبع وعشرون ركعة سوى الفريضة واما هذا كله تطوع وليس بمفروض انا رأيناك تفرض وان تارك هذه ليس بكافر ولكنها معصية لانه يستحب اذا عمل الرجل عملا ان الجزان يديم عليه وروى عن في عن الفضيل بن ابي قرة رفعه عن ابي عبد الله ع قال سالته عن الخمسين والواحدة ركعة فقال ان ساعات النهار اثنتي عشر ساعة والليل اثنتي عشر ساعة ومن طلوع الفجر الى طلوع الشمس ساعة ميز ساعات الليل والنهار ومن غروب الشمس الى غروب الشفق ساعة فلكل ساعة ركعتان وللعشق ركعة وروى الشيخ في ب عن الحجال عن ابي عبد الله ع انه كان يصلي ركعتين بعد العشآء تقرء فيهما بمائة آية فلا يجب بهما وركعتين وهو جالس يقرء فيهما بقل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون فان استيقظ من الليل صلى صلوة الليل والوتر وان لم يستيقظ حتى يطلع الفجر صلى ركعة وضاعت شفعا واحتسبت الركعتين اللتين صلاهما بعد العشآء وتر اوفي بعض النسخ للحديث صلى ركعتين وضاعت شفعا وفي بعضها فضاعت سبعا والظاهر ان الاخير تصحيف وقال ع في كتاب الفقه الرضوي اعلم يرحمك الله ان الفريضة والنافلة في اليوم والليلة احدى وخمسون ركعة الفرض منها سبع عشرة ركعة واربعة وثلثون ركعة سنة الظهر اربع ركعات والعصر اربع ركعات والمغرب ثلث ركعات والعشآء الاخرة اربع ركعات والغداة ركعتان فهذه فريضة الحضر وصلوة السفر الفريضة احدى عشرة ركعة الظهر ركعتان والعصر ركعتان والمغرب ثلث ركعات والعشآء الاخرة ركعتان والغداة ركعتان والنوافل في الحضر مثلا الفريضة لان رسول الله ص قال فرض الله على رجل سبع عشرة ركعة

فنفضت

فرضت على نفسي واهل بيتي وشيعتي باناء كل ركعتين ركعة ليتم بذلك الفرايض ما يلحقه من النقص والتمام منها ثمان ركعات قبل زوال الشمس وهي صلوة الاوابين وثمان بعد الظهر وهي صلوة الخاشعين واربع ركعات بين المغرب والعشآء الاخرة وهي صلوة الذاكرين وركعتان بعد صلوة الاخرة من جلوس بحسب بركعتين قيام وهي صلوة الشاكرين وثمان ركعات صلوة الليل وهي صلوة الخائفين وثلث ركعات الوتر وهي صلوة الراغبين وركعتان بعد الفجر وهي صلوة الحامدين والنوافل في السفر اربع ركعات بعد المغرب وركعتان بعد العشآء الاخرة من جلوس وثلثة عشر ركعة صلوة الليل مع ركعتي الفجر وان لم يقدر بالليل قضآء بالنهار ومن قابل في وقت صلوة الليل ومن اوّل الليل الى آخره في هذه الاخبار الجليلة عدة طرايف جميلة الاولى اختلف هذه الاخبار في عدد النافلة الموظفة في اليوم والليلة فمنها ما دل على انها اربع وثلثون ركعة وهذا هو المشهور بين الاصحاب بل نقل الشيخ فيه الاجماع ومنها ما دل على انها ثلث وثلثون باسقاط الوتيرة بعد العشآء ومنها ما دل على انها تسع وعشرون باسقاط اربع قبل العصر ومنها ما دل على انها سبع وعشرون باسقاط ركعتين من نافلة المغرب زيادة على ما ذكروا الوجه في الجمع بينها في ذلك كما ذكره جملة من اصحابنا ان يحمل الفرد الاقل على ما كان افضل كما استحبابا ان الامر بالاقل لا ينفي استحباب الاكثر نعم ربما اوهم صحيح زرارة المتقدم لقوله فيه اخبرني عما جوت به السنة في الصلوة فاجابه بان جميع ما جوت به السنة مائة وهو سبع وعشرون خلا في ذلك فان الظاهر نفي السنة والتوظيف عما عدا السبع والعشرين والشيخ حمل الرواية المذكورة على انه سوغ ذلك لوراوه لعذر كان فيه ولا يخفى بعد هذا الاظهر الحمل على السنة المؤكدة التي لا مرتبة لها في النقصان ويشير الى ذلك رواية ابن ابي عمير قال سالت ابا عبد الله ع عن افضل ما جوت به السنة من الصلوة فقال تمام الخمسين والتقريب ان النوافل منها بعد اخراج الفرايض ثلث وثلثون باسقاط الوتيرة لانها ليست من الرواتب وانما زيدت عليها ليتم بها عدد النوافل بان يكون بازاء كل ركعة من الفريضة ركعتين من النافلة فهذه هي المرتبة العليا في الفضل وان جاز النقصان فيها من حيث التوظيف منتهيا الى السبع والعشرين التي هي السنة المذكورة لا مرتبة دونها بقي الاشكال هنا في مواضع الاول ان اكثر الاخبار دل على انه لم يكن يصلي الوتيرة التي بعد العشآء وانه كان بعد صلوة العشآء ياوي الى فراشه الى نصف الليل واظهر منها ما رواه ق في كتاب العلل عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع في حديث في الوتيرة قال فقلت هل صلى رسول الله ص هاتين الركعتين قال لا قلت ولم قال لان رسول الله ص كان يانيه الوحي وكان يعلم انه هل يموت في هذه الليلة ام لا وغيره لا يعلم من اجل ذلك لم يصلها وامر بها مع ان راويه فضيل والبقباق وبكير وهي الثانية من الروايات المتقدمة وليست على انه ص يصلي من التطوع مثلي الفريضة وهذا لا يكون الا بضم الوتيرة حتى يتم مثلا المماثلة وان يكون بازاء كل ركعة من الفريضة ركعتان من النافلة واما ما اجاب به في الوافي من حمل اخبارنا انه كان بعد صلوة العشآء ياوي الى فراشه ان المراد بالعشآء نافلتها ففيه انه وان تم له في هذه الاخبار مع بعده الا انه لا يتم في الخبر العلل الذي ذكناه وما اجاب به في الوسايل ايضا من الجمع بينها بانه كان يصلها تارة ويتركها تارة في غاية البعد ولا سيما من الخبر العلل كما لا يخفى والثاني ما تضمنه خبر زرارة في وصف صلوة رسول الله ص من الاشتمال على تسع وعشرين بترك الوتيرة واربع ركعات من الثمان التي بعد الظهر وكان مرسلة الفقيه التي بعدها فالدلالة المرسلة المذكورة على ان هذه صلوته التي يتفق عليها مع ان جملة الاخبار الواردة في وصف صلوته انما اختلفت في الوتيرة خاصة فاكثرها دال على عدمها واما ما عداها فلا ومنها الرواية الثانية من الروايات التي قدمناها والرابعة وهي رواية حنان ورواية كتاب الفقه الرضوي فانها وان اشتركت في الدلالة على صلوة ثمان بعد الظهر كما استفاضت به الاخبار وحمل الخبرين الدالين على السقوط على كون ذلك في آخر عمره كما حمله البعض لا يخلو من اشكال لانه ان كان ممن نسخ فكيف استفاضت الاخبار به بفعلها وان كان عن ضعف وعلة بالنسبة اليه ص بعده اظهر ان ينكى الثاني ما دل عليه قوله في خبر حنان ولكن يعذب على ترك السنة ربما اشكل بحسب ظاهره حيث ان المستحب مما لجوز تركه شرعا فكيف يترتب على تركه العقاب ولهذا قال المحدث الكاشاني في ذيل آخر هذا الخبر يعني ان السنة في الصلوة ذلك فمن زاد عليه وجعل الزايد سنة فقد ابدع وترك السنة التي وبدلها بسنة التي ابدعها فيعذبه الله على ذلك لا على كثرة الصلوة من غير ان يجعلها بدعة من سومة ويعتقدها سنة قائمة لما ورد ان الصلوة خير موضوع فمن شآء استقل انتهى اقول لا يخفى انه قد ورد في الاخبار ما هو التاييد لما دل عليه ظاهر هذا الخبر مثل قوله ع معصية في صحيح زرارة المذكورة في المقام الاول من الدلالة على كون ذلك معصية وان كان مستحبا ومتى ثبت كونه معصية حسن ترتب العذاب عليه ويؤيده استفاضة الاخبار بان تارك صلوة الجماعة من غير علة مستحق للاذى لحرف عليه بسببه مع انه صلوة الجماعة ليست بواجبة

وكذلك ما ورد من انه لو اصر اهل مصر على ترك الاذان لقاتلهم الامام ع نعم يبقى الاشكال في انه قد ورد ايضا في جملة من الاخبار ان العبد اذا
لقى الله
عز وجل بصلوة الفريضة لم يسأله عما سواها ومن ذلك الاخبار وحديث عائذ الاحمسي المروي بعده اسانيد ومتون منها ما رواه في الفقيه في الصحيح
عن الحسن بن جميل بن دراج عن عائذ الاحمسي قال دخلت على ابي عبد الله ع وانا اريد ان اسأله عن صلوة الليل فقلت السلام عليك يا ابن
رسول الله ع فقال وعليك السلام اي والد ولده وما لحن بذي قرابته ثلث مرات فالهمام قال من عجلان اسأله اذا لقيت الله بالخمس الغير صلوة
لم تسأل عما سوى ذلك وروى في الفقيه مرسلا عن معمر بن يحيى قال سمعت ابا عبد الله ع يقول انا جئت بالخمس الصلوة لم تسأل عن صلوة
فاذا جئت بصوم رمضان لم تسأل عن صوم وبهذا المضمون اخبار عديدة قد تقدم بعضها ايضا عدم السؤال عن الصدقة اذا ادى الزكوة الواجبة
الخ ووجه الجمع بين هذه الاخبار والاخبار المتقدمة تحمل باحد الامرين الاول حمل عدم السؤال في هذه الاخبار على الاتيان بالفرائض
كاملة صحيحة مقبولة لا يحتاج الى محاسبة بخلاف ما اذا وقع النقص في بعضها كما عرفت فيما تقدم فاذا اتى بها على الوجه المذكور
لم يحتج الى النوافل ولم يسأل عنها الثاني ان تحمل الترك الموجب للعذاب وهو الواحد في الاخبار الاولة على ترك يكون على جهة الاستخفاف
بالدين والتهاون بكلام سيد المرسلين وعدم المبالات بكلمات الشرع المبين وبذلك لا يبعد ترتب العقاب على ذلك كما يشير الى ذلك
قوله ص في بعض تلك الاخبار في تارك النافلة لقي مستخفا ومتهاونا ومضيعا لسنة رسول الله ص الثالث قال في افضل هذه الرواتب
ركعتا الفجر ثم ركعتا الوتر ثم ركعتا الزوال ثم نافلة المغرب ثم تمام الاربع صلوة الليل ثم تمام نوافل النهار وقال في ذكرى بعد نقل ذلك عنه ولم
نقف له على دليل يعتمد به اقول ستعرف انشاء الله دليله في المقام ونقل عن ابن ابي عقيل لما عد النوافل وثماني عشرة ركعة منها بالليل
منها نافلة المغرب والعشاء ثم قال بعضها اوكد من بعض واوكدها الصلوة التي تكون بالليل لا رخصة في تركها في سفر ولا حضر وقال
في المعتبر ركعتا الفجر افضل من الوتر ثم نافلة المغرب ثم صلوة الليل وذكر روايات يدل على فضل هذه الصلوات وقال في ذكرى بعد نقلها ونعم
ما قال هذه المتممات غايتها الفضيلة اما الافضلية فلا دلالة فيها عليها انتهى ومنه يظهر ايضا ما في كلام صاحب لك هنا حيث انه قال
افضل الرواتب صلوة الليل لكثرة ما ورد فيها من الثواب ولقوله لابنه ص لعلي ع عليك بصلوة الليل ثلثا رواه معوية بن عمار في الصحيح عن الصادق ع
ثم صلوة الزوال لقوله ص في الوصية بعد ذلك وعليك بصلوة الزوال ثلثا ثم نافلة المغرب لقوله في صحيح رواية الحرث بن المغيرة اربع ركعات لا تدعهن
في حضر ولا سفر ثم ركعتا الفجر اقول لم اقف لهذا القول على مستند من الاخبار زيادة على ما عرفت سوى ما ذكره الفقيه فانه ما خوذ
من كتاب الفقه الرضوي على ما عرفت سابقا وستعرف انشاء الله في الكتاب المذكور واعلم ان افضل النوافل ركعتا الفجر وبعدها ركعتا
الوتر وبعدها ركعتا الزوال وبعدها نوافل المغرب وبعدها صلوة الليل وبعدها نوافل النهار وانتهى وبه يظهر لك مستند الصدوق
فيما ذكره الا ان الكتاب لم يصل الى نظر المتاخرين فكثيرا ما يعترضون عليه وعلى ابيه في مثل ذلك وما مستند هذا الكتاب كما تقدم في غير موضع
وسيأتي انشاء الله الرابعة قد صرح جملة من الاصحاب منهم المحقق في المعتبر وتبعهم المحدث الصالح عبد الله بن صالح البحراني والمحقق الفاضل الشيخ
احمد بن اسمعيل الجزائري المجاورين في النجف الاشرف حيا ومماتا بان قنوت الوتر التي هي عبارة عن الركعات الثلث المشهورة في كلام الاصحاب ركعة
الشفع ومفردة الوتر وقنوتات ثلث احدها في ركعة الشفع والثاني في مفردة الوتر قبل الركوع والثالث منها ايضا بعد الركوع والمستفاد من الاخبار
المستفيضة الصحيحة الصريحة انه ليس فيها الا قنوت واحد في الركعة التي سموها مفردة الوتر قبل الركوع واستدلوا على استحباب القنوت في ركعة
الشفع باطلاق الاخبار الدالة على ان القنوت في كل ركعتين من الفريضة والنافلة في الركعة وفي بعضها ايضا بزيادة قبل الركوع وسيأتي
انشاء الله في باب القنوت اقول ويدل على ذلك خصوص ما رواه في كتاب عيون الاخبار عن رجاء بن الضحاك الذي حمله المأمون عند الرضا ع الى خراسان
في حديث وصف صلوته ع قال فيصلي ركعة الشفع يقرء في كل ركعة منها الحمد وقل هو الله احد ثلث مرات ويقنت في الثانية الحديث
وصرح شيخنا البهائي ره في حواشي كتاب مفتاح الفلاح بان القنوت في الوتر التي هي عبارة عن الثلث انما هو في الثالثة وان في الاوليين
اللتين بركعتي الشفع لا قنوت فيهما واستدل على ذلك بصحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال القنوت في المغرب في الركعة
الثانية وفي الغداة والعشاء مثل ذلك وفي الوتر في الركعة الثالثة ثم قال وهذه القاعدة لم ينبه عليه علمائنا انتهى وظاهر كلامه مدعى
القول باستحباب القنوت في ركعة الشفع حتى انه لم يحصل فيه مخالف قبله وهو كذلك الا انه قد سبقه الى ما ذكره السيد السند في ذلك والظاهر
انه لم يقف عليه حيث قال في اول كتاب الصلوة في الفوائد التي قدمها الثانية يستحب القنوت في الوتر في الركعة الثالثة انتهى وقد نقل في المدارك

السابعة الركعتين الاوليين من الوتر وذكر القراءة فيها ولم يتعرض للقنوت ثم ذكره في الثامنة التي بعدها كما نقلناه وهو ظ في تخصيص القنوت
بالثالثة من الثلث وجرى على منواله الفاضل الخراساني في الذخيرة وهو الاظهر عندي واعمل وشيخنا الفاضل الشيخ احمد الجزايري المتقدم
ذكره طاب ثراه هنا كلام قد انتصر فيه للقول الشهير وطعن فيما خالفه بالقنوت ولا باس بنقله وبيان ما فيه مما يكشف عن ضعف باطنه وخافيه
قال في جواب سؤال عن صلوة الشفع هل فيها قنوت ام لا فاجاب باستحباب القنوت فيها واستدل بما قدمناه ودليلا للقول الشهير الى ان قال اما
صحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال القنوت ثم ساق الى روايتها كما قدمناه ثم قال وقد نرى بعض الفضلاء عدم الاستحباب ولعله من جهة
ما ورد من صحة اطلاق الوتر على الثلث وتعريفها لسدا باللام فينصرف باختصاص القنوت في المواضع الاربعة وقد ذكرنا انه في الركعة الثالثة يتبادل
على ان الثانية ليس فيها قنوت وهذا باطل وراي فاسد بالاجماع ودلالة الاخبار على استحباب القنوت فيما عدا الاربعة المذكورة من الفرائض
والنوافل كما هو واضح بلا شك ولا شبهة فتعين المصير الى حملها على ثلث الاستحباب في الاربعة المذكورة لا نفيه عما سواه مع انه يمكن ان يكون
التخصيص على الثالثة لانه فرد خفي لانها مفردة معصولة وقد اشتهر ان القنوت انما يكون في كل ركعتين لا انه لا يستحب في ثانية الشفع او الجواز
حملها على ما اذا صلى الوتر موصولة ولو على ضرب من التقية كما ورد في بعض الاخبار فلا في الشفع بعده صلوتها مفصولة انتهى كلامه زيد
مقامه وهو محل نظر من وجوه احدها قوله ولعله من جهة ما ورد من صحة اطلاق الوتر على الثلث فانه يوهن بعد وهذا الاطلاق وان
مجاز لا حقيقة وان الوتر حقيقة انما تطلق على هذه المفردة وان الاطلاق السابع في الاخبار واعصاها الائمة الابرار هو التعبير بركعة
الشفع وحدها والوتر كما عبر به كثير من الاصحاب وهو غلط محض بل الامر بالعكس كما لا يخفى على الممارس والمتلجج في ميدان تلك البحار فان
الذي استفاضت به الاخبار هو اطلاق الوتر على الثلث ولم يوجد فيها ما يخالف ذلك سوى رجاب الضعاف المتقدمة وبه صرح السيد السند
في المدارك فقال ان المستفاد من الروايات الصحيحة الصريحة ان الوتر اسم للركعات الثلث لا الركعة الواحدة الواقعة بعد الشفع كما
يوجد في عبارات المتاخرين انتهى وهو كذلك فان جملة من الاخبار الواردة في احكام صلوة الوتر وانها مفصولة او موصولة وما يقرء
فيها ونحو ذلك مما اشتملت على اطلاقها على الثلث وقد حصرت في نيف وثلثين حديثا منها الاحاديث المتقدمة في المقام ولعلا
انها ثمانية في محاسن البرقي في هذا المقام ولم اقف على خلاف ذلك الا في رواية المذكورة وهي لشذوذها وضعفها لا تبلغ قوة في معارضة
خبر واحد من هذه الاخبار وثانيها قوله ولتعريف المبتدا الى اخرها مما يتعلق به فان فيه ان الاستدلال بالخبر المذكور على كون القنوت
في الثالثة الوتر الثانية لا توقف له على هذا الكلام حتى انه يجاب عليه بانه كلام باطل وردي فاسد بالاجماع ودلالة الاخبار ونحو ذلك
مما اطال فان احدا لم يدع من الروايات المذكورة اختصاص القنوت بهذه المواضع الاربعة فلا وجه للتطويل به بالكلية بل وجه الاستدلال
انما هو ما سلم وافقه عليه من دلالة هذه الاخبار على استحباب القنوت وتاكده في هذه الفرائض الثلث والنافلة فان مقتضاه انه هو الموظف
شرعا في المواضع المذكورة في الجملة وحتى يثبت توظيفه في هذه المواضع من الفرائض المذكورة والنافلة وغيرها يحتاج الى دليل فكما انه لا دليل على غير
الثانية من الفرائض كذلك لا دليل على غير الثالثة من الوتر الا ما يرى اي من اطلاق الاخبار المشار اليها انفا ودعوى ان عموم الاخبار وما اطلاق
الاخبار فتقييده بهذه لانها ظاهرة في تخصيص القنوت في الوتر بالثالثة وما يوكد ذلك باوضح تاكيد ويويده باظهر تاييد بناء على ما عرفت
من ان الوتر في الاخبار الدالة على ان ذلك في فهمهم ع عبارة عن الثلث جملة وافرة من الاخبار والدالة على انه يدعو في قنوت الوتر بكذا
ويستغفر بكذا وكذا مرة ويستحب فيه كذا ويدعو ويعد برفع راسه بكذا وكان امير المومنين ع يدعو في قنوت الوتر بكذا وكان علي
ابن الحسين ع يدعو في قنوت الوتر بكذا واشال ذلك فانه متى كان الوتر اسما للثلث كما ذكرنا انه المستفاد من الاخبار فلو كان فيها قنوتان
كما يدعيه الخصم لم يحسن هذا الاطلاق في جملة هذه الاخبار ولكان ينبغي ان يقيد ولو في بعضها بالقنوت الثاني واما رواية كتاب العيون
فهي ضعيفة قاصرة عن معارضة هذه الصحيحة التي يدعى بهذه الاخبار المشار اليها على ان التحقيق ان يوتر وهو الاقرب من الجزم المذكور والى هذا يشير كلام
المعترض الا انه لم يات من جهة بيان المراد انما هو الاخبار عن ان القنوت موضعه الركعة الثانية من هذه الفرائض والثالثة من الوتر فيصير قوله
في الركعة الثانية هو الجزء من المبتدا وكذا قوله في الركعة الثالثة بالنسبة الى هذه الركعات يعني ان القنوت في الثانية لا الاولى ولا الثالثة وكذا في
الوتر في الثالثة لا في الاولى ولا الثانية لان الحصر حقيقي على الوجه الذي ذكره ليتم ما سجل به واكثر التشنيع فانه بني على وجعل جزء المبتدا قوله
في المغرب وهكذا في باقي الافراد المذكورة وان يكون حصرا حقيقيا فانه ربطه كما اشرنا اليه انفا وبينا صحة الاستدلال على ذلك التقدير وما ذكرنا

من هذا الوجه اظهر في الاستدلال بالجزء المذكور لانه من حيث الحصر يفهم النفي لغير هذه المواضع المذكورة وتأمل فيها قوله مع انه يمكن ان يكون التشخيص
على التالية فان فيه انه مع الاغماض عما فيه من التكلف والبعد يتم لو لم نجد الدليل في هذه الروايات وقد عرفت فيما قدمنا انه ظهر جملة من الاجلاء
بل هو مشتهر فيها غاية الاشتهار وما عداه فهو فيها كالعكس بل لا استبعاد ان اشتهر في كلام علمائنا الابرار الا انه من قبيل رب مشهور لا اصل له
وربما صار غير مشهور وابعد من ذلك حمله ايضا الجزء على ما اذا صلى الوتر موصولة ولو على ضرب من التقية فانه يحمل التكلف البعيد و
التحمل الشديد وما ادري ما الحامل على هذه التكلفات المتعسفة والتحملات المتقلقة مع ظهور الجزء في المراد وعقلة الاصحاب على الحكم المذكور وعدم
تنبههم له وحكمهم بخلافه لو لا يوجب ذلك فكم لهم من عقله من الاحكام المودعة في الاخبار كالا يخفى على من جاس خلال الديار والظاهر ان منشاء
الشبهة في المقام دلالة الاخبار على فضل الركعتين الاوليين من الوتر وجواز وقوع المبطلات قبل الثالثة فجعلوها هذا القرب صلوة
منفصلة تحكم عليها باحكام على سائر النوافل ولهذا استدلوا على استحباب القنوت في كل ركعتين من النوافل والمفهوم من الاخبار ان الثلث
صلوة واحدة مساة بالوتر كما سميت الفرائض كل باسم مثل الظهر والعصر وغيرها غاية الامر ان الشارع جوز الفصل والاتيان بعض بين الفصل و
الوصل كما هو مقتضى الجمع بين الاخبار المتقدمة ومتى ثبت كونها صلوة واحدة فليس فيها الا قنوت واحد كسائر الصلوات وان جعل محله في الثالثة
منها هذا واما ما ذكروه من القنوت الثالث الذي بعد الرفع من الركوع والذي دل عليه الجزء الوارد بذلك انما استحباب الدعاء الموظف كما
رواه في الكافي بسنده قال كان ابو الحسن ع اذا رفع راسه في الركعة من الوتر قال هذا مقام من حسنات ربه ونعمه وسيأتي بعد الدعاء الى اخره فان
اراد انه يطلق عليه الدعاء كان انه قنوت فلا مشاحة في الاصطلاح وان اراد انه قنوت شرعي يستحب فيه ما يستحب في الصوت من رفع اليدين
حال الوجه فالجزء المذكور لا دلالة عليه وليس بمحرر في الباب مع ان المستفاد من الاخبار المتكاثرة ان قنوت الوتر انما هو قبل الركوع عموما في كثير
منها وخصوصا في صحيحة معوية بن عمار انه سال ابا عبد الله ع عن القنوت في الوتر قال قبل الركوع قال فان نسيت انت اذا رفعت راسك
قال لا وفي هذا الجزء ايضا اشارة الى ما قدمنا البحث فيه من عدم القنوت في الركعتين الاوليين بتقريب ما قدمناه من ان الوتر اسم للركعات
الثلث حيث ان ما امر فيها بقنوت واحد مثل الركوع ولا جايز ان يحمل على القنوت في الركعتين الاوليين لكونه خلاف الاجماع بضا وقنوت
فان القائل به يجعله ثانيا الا ان يخصه به وبالجملة فاني لا اعرف لهذا القنوت الثالث وجها الا الحمل على التجوز في تسمية الدعاء قنوتا وفيه ما لا
يخفى والله العالم الى مسئلة اشتهر في كلام الاصحاب استحباب الدعاء لاربعين من اخوانه في قنوت الوتر قال في الذكرى بعد الكلام في استحباب الاستغفار
في القنوت الوتر سبعين مرة ويستحب الدعاء فيه لاخوانه المومنين باسمائهم واقله اربعون فروى الكليني في الصحيح عن عبد الله بن سنان
عن ابي عبد الله ع قال دعاء المرء لاخيه يظهر الغيب يدر الرزق ويدفع المكروه وفي الحسن عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله ع قال من قنت
اربعين من المومنين ثم دعا استجيب له انتهى ولا يخفى ما في استحباب الدعاء للاخوان هكذا الاربعين من الاخوان كما ورد في عدة
الاخبار زيادة على ما ذكروه الا انه لا تقييد فيها بوقت مخصوص من الصلوة وغيرها واما الروايات الواردة في قنوت الوتر على تعددها
وكثرتها فلم ينهض شيء منها على استحباب الدعاء للاربعين بلد ولا الاخوان بقول مطلق ولعل من ذكر ذلك من اصحابنا نظر الى كون هذا الوقت
من افضل الاوقات وانه مظنة للاجابة فذكر هذا الحكم فيه لا فلا اعرف لذكره في خصوص الموضع وجها مع خلو الاخبار عنه وكيف كان
فالعمل بذلك بقصد ما ذكروه لا باس به واما ما نقل عن بعض مشايخنا المعاصرين من المبالغة في الدعاء للاربعين في هذا القنوت حتى
انه ياتي به الفراغ من الركعة لو اخل به فالقلم انزه ولهم من الناقلة كما عرفت السادسة لا خلاف بين اصحابنا في سقوط نافلة الظهرين في السفر
وعليه تدل الاخبار منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال الصلوة في السفر ركعتان ليس قبلها
ولا بعدها شيء الا المغرب وعن حنان بن سدير في الصحيح عن ابي جعفر ع وابي عبد الله ع انهما قالا الصلوة في السفر ركعتان وليس قبلها
ولا بعدها شيء وعن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال الصلوة في السفر ركعتان ليس قبلها ولا بعدها شيء الا المغرب فان بعدها اربع
ركعات لانه يجهر فيهن في سفر ولا حضر وعن ابي يحيى الحناط قال سالت ابا عبد الله ع عن صلوة النافلة في السفر فقال يا بني لو صلحت النافلة
في السفر تمت الفريضة وانما الخلاف في ركعة الوتيرة فالمشهور بين الاصحاب سقوطها ايضا ونقل ابن ادريس فيه الاجماع ونقل عن الشيخ في النهاية
انه قال يجوز فعلها قال في ذلك بعد نقل ذلك عنه وربما كان مستنده ما رواه ابن بابويه عن الفضل بن شاذان عن الرضا ع انه قال انما
صارت العشا مقصورة وليس بتمام ركعتاها لانها زيادة في الخمس تطوعا ليتم بها كل ركعة من الفريضة ركعتين من التطوع وقراءة في كل

قال لانه

قال لانه خاص ومعلل وما تقدم خال منها الا ان ينعقد الاجماع على خلافه وهو بعيد لوضوح السند لكن في الطريق عبد الواحد بن عبدوس وعلي بن محمد القنيبلي ولم يثبت توثيقهما فالمسك بعمومات الاخبار والمشهور على السقوط اولى انتهى كلامه نيعفا انول الاظهر عندي هو القول بما صرح به في النهاية من بقاء استحبابها في السفر كما في الحضر لعدة من الاخبار والمشهور زيادة على الجزء المذكور منها ما رواه في كتاب العلل والاحكام بسنده عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال من كان يؤمن بالله واليوم الاخر فلا يتبين الابوتر قال قلت يعني الركعتين بعد العشاء قال نعم فانهما تعدان بركعة من صلاتهم ثم حدث به حدث الموت مات على وتر وان لم يحدث به حدث الموت صلى الوتر في اخر الليل وروى في الكتاب المذكور عن زرارة بن اعين في الصحيح قال قال ابو جعفر ع من كان يؤمن بالله واليوم الاخر فلا يبيتن الا بوتر وروى هذه الرواية ايضا الشيخ في ب في الصحيح عن زرارة عنه ع وروى في كتاب العلل ايضا بسند ليس في رجاله من وقع فيه الا محمد بن عيسى المشترك بين العبيدي والاشعري عن حماد عن حريز عن ابي جعفر ع قال قال رسول الله ص لا يبيتن الرجل وعليه وتر وروى في في الصحيح او الحسن بابراهيم بن هاشم في باب التعويض الى رسول الله ص والائمة ع عن ابي عبد الله ع في حديث طويل قال فيه والفريضة والنافلة امري وحسن ركعتين منها ركعتان بعد العتمة تعدان بركعة مكان الوتر والتقريب في هذه الاخبار وان قد دلت باظهر تاكيد واصح تشديد على الحث على الاتيان بهاتين الركعتين حتى نسب تاركها الى عدم الايمان بالله واليوم الاخر ولفظ الوتر في اكثر هذه الاخبار لا يخلو من الاجمال الا ان رواية ابي بصير وهي الاولى قد اوضحت وصرحت بكون المراد بها الوتيرة التي بعد صلوة العشاء الاخرة واطلاقها المؤيد لما ذكرنا من هذا التاكيد اللذي ليس عليه مزيد في شمول الحضر والسفر فانها قد تضمنت انه لا ينبغي الاخلي وتاكم من ان يكون في سفر او حضر ويؤكده ايضا حديث ابي بصير والحديث الاخير الدالان بعمومهما على سفر او حضر واظهر من ما ذكره عبارة الفقه الرضوي المتقدمة وقوله فيها والنوافل في السفر اربع ركعات الى ان قال وركعتان بعد العشاء الاخرة من جلوس الحديث وبالجملة فالاخبار المذكورة ظاهرة في الاستحباب عظم الظهور لا يعتريها نقص ولا قصور وبذلك يظهر ما في كلام السيد السند وفيه زيادة على ما عرفت بالنسبة الى طعنه في الرواية التي نقلها في المدارك انه قال في كتاب الصوم في مسئلة الافطار على محرم وبيان الخلاف في وجوب كفارة واحدة او ثلث بعد ان نقل الرواية التي استدل بها الصدوق على الثلث عن عبد الواحد بن عبدوس النيشابوري عن علي بن محمد بن قتيبة ونقل عن مه في لف ان عبد الواحد بن عبدوس لا يحضرني الان حاله وان كان ثقة فالرواية صحيحة فيتعين بها ما صورته انول عبد الواحد بن عبدوس وان لم يوثق صريحا لكنه من مشايخ الصدوق المعتبرين اللذين اخذ منهم الحديث فلا بعد الاعتماد على روايته لكن في طريق هذه الرواية علي بن محمد بن قتيبة وهو غير موثق ولا ممدوح مدحا يعتد به انتهى انول ما ذكره في عبد الواحد بن عبدوس من الاعتماد على حديثه حيث انه من مشايخ الاجازة هو المشهور بيننا اصحاب هذا الاصطلاح فانهم صرحوا بان مشايخ الاجازة يعتمد حديثهم وان لم ينقل توثيقهم في كتب الرجال لان اعتماد المشايخ المتقدمين على النقل عنهم واخذ الاخبار منهم والتلمذ عليهم يزيد على توثيقهم في كتب الرجال فلان ثقة وقد ناقش في كلامه هنا بالطعن في عبد الواحد المذكور فقال انه لم يثبت توثيقه واما ما ذكره في علي بن محمد قتيبة فان الكلام فيه ليس كذلك فان المفهوم من الكشي في كتاب الرجال انه من مشايخ الذين اكثر النقل عنهم ولهذا كنت بعض مشايخنا المعاصرين على كلام السيد في هذا المقام ما صورته صحح العلامة في الخلاصة في ترجمة يونس بن عبد الرحمن طريقين منها علي بن محمد بن قتيبة واكثر الكشي الرواية في كتابه المشار في الرجال فلا بعد الاعتماد على حديثه لانه من مشايخ المعتبرين اللذين اخذ الحديث عنهم والفرق بينه وبين عبد الواحد بن عبدوس محكم لا يخفى وسوال الفرق مجرد هذا اولى بالاعتماد لا يراد العلامة له في القسم الاول من الخلاصة وتصحيحه حديثه وفي ترجمة يونس فيه وانصفا انتهى انول ويؤيد ما ذكره شيخنا المزكور ان العلامة في لف بعد ذكره حديث الافطار على محرم لم يذكر التوقف في صحة الحديث الا من حيث عبد الواحد بن عبدوس وقال انه كان ثقة والحديث صحيح وهو يدل على توثيقه لعلي بن محمد بن قتيبة حيث انه مذكور معه في السند كما هو لا يخفى تنبيه قد وقع لجملة من الاعلام في هذا المقام اوهام ناشئة من عدم الوقوف على ما نقلناه من اخبارهم منهم الشيخ حسن في كتاب المنتقى وتبعه الفاضل الشيخ محمد في شرحه على الفقيه ولا باس بذكر كلامهما وبيان ما فيه ليطلع على ما في الروايات من الجنايا اما المحقق المزكور فانه قال في كتاب المنتقى بعد نقل صحيحة زرارة المتقدمة برواية الشيخ لها في ب ما صورته قلت هذا الخبر محمول على البالغة في كراهة ترك الوتر في كل ليلة ومنهم من حمله على بعض الاصحاب ارادة التقديم في اول الليل كما ورد في جملة من الاخبار وسياتي في بابها انتهى فحمله على الضرورة وفيه تكلف ظاهر مع عدم الحاجة اليه وان المتبيت بغير وتر صلى لا ارادة اخلاء الليل من الوتر ولو مجازا فان بابه واسع في القرينة

على ارادة هذا المعنى من الكلام واضحة وان استبعد ذلك بالنظر الى ظاهر اللفظ فالوجه حمله على التقية كما احتمله بعض الاصحاب انتهى اقول ظاهر كلامهم
يعطى انهم حملوا الوتر في الخبر المذكور على الوتر المضاف الى صلوة الليل ولما كان وقته اخر الليل وهذا الخبر يدل بظاهره على تقديمه اول الليل اضطروا
الى تاويله واضطر من افتى المتقى بما ذكر من ذلك فبين من حمل تقديمه في اول الليل على الضرورة بالنظر الى ما ورد من جواز تقديم صلوة الليل
لمن دعا الاعذار وبين من حمله على التقية وبين من حمله كما اختاره المحقق المذكور على ان المراد الاتيان به في جزء من الليل وان كان في اخره وفي
معنى البيت ح عليه فلا ينقضي الليل الا وهو وتر والكل كما عرفت تكلف ناش من عدم الوقوف على رواية ابي بصير الكاشفة عن هذا الاجمال
واما الفاضل الشيخ محمد بن المحقق المذكور قال في شرح قولها في الفقيه واما الركعتان بعد العشآء الاخرة من جلوس فانهما تعدان بركعة فان
اصاب الرجل حدث قبل ان يدرك آخر الليل ويصلي الوتر يكون قد اتى على الوتر واذا ادرك اخر الليل صلى الوتر بعد صلوة الليل وهو قول
النبي ص من كان يؤمن بالله واليوم الاخر فلا يبيتن الا بوتر فكتب الفاضل المذكور على صدر العبارة كان المراد بيان معنى الحديث الوارد
بعد هذا الكلام وهو قول النبي ص من كان يؤمن بالله واليوم الاخر فلا يبيتن الا بوتر وحاصل كلامه ظن عزانه بعيد المناسبة لبيان الحديث
كما لا يخفى على المتامل ويخطر بالبال ان يكون المراد بقوله فلا يبيتن الا بوتر صلوة العشآء لانها الخامسة وهي وتر بالنسبة الى العدد وقد ورد في
روايات كثيرة تسمية العشآء بالوتر انتهى اقول لا يخفى عليك ما فيه من النقل الظم والقصور بعد ما عرفت ما ذكرناه واظهر منا غاية الظهور
وكان منشاء الاستبعاد عنده في حمل الوتر في الحديث النبوي على فاضلة افضل الصلوة دليل على الركعتين بعد العشآء المذكورتين في كلام المصنف ولا
الخبر بحسب ظاهره على كفر تاركه فاستبعد انطباق الجزء على الركعتين المذكورتين وتحمل حمله على صلوة العشآء ولم يتفطن ره الى ان هذه العبارة و
امثالها كثيرا ما يذكر ولها في المستحبات لمزيد التاكيد عليها كما ورد من انه لا يحل لامراة تومن بالله واليوم الاخر تدع عما نتها زيادة على عشرين يوما
وورد نحو من بات على سطح غير محجور ومن سافر وحده ومن بات في بيت وحده ونحو ذلك وانجبر ذلك دعواه كثرة الروايات بتسمية العشآء وترا
وانا لم نقف بعد التتبع على اشارة الى ذلك في رواية واحدة فضلا عن وجود الروايات الكثيرة ولم ينقله ناقل عين والله العالم السابعة
المفهوم من كلام جملة من الاصحاب ترك النافلة لعذر ومنه الهم والغم واستدلوا على ذلك برواية علي بن اسباط عن عدة من اصحابنا ان ابا الحسن
اذا اغتم ترك النافلة وعن معمر بن خلاد عن ابي الحسن الرضا ع ان ابا الحسن ع كان اذا اغتم ترك الخمسين قال في بيت يزيد به تمام الخمسين لان
الفرايض لا يجوز تركها على حال واعترضهم في ذلك بان في الروايتين قصورا من حيث السند قال والاولى ان لا يترك النافلة لمجال البحث الاكيد
عليه من في النصوص المعتمدة وقول ابي جعفر الصادق ع وان تارك هذا ليس بكافر ولكنها معصية لانه يستحب اذا عمل الرجل عملا ان الجزان يدوم عليه
وقول الصادق ع في صحيحة بن سنان الواردة فيمن فاته شيء من النوافل ان كان شغله في طلب معيشة لا بد منها او حاجة لاخ مؤمن فلا شيء عليه وان كان
شغله لدنيا يتشاغل بها عن الصلوة فعليه الصلوة والا لقي الله عز وجل مستخفا منها ومناضعا لسنة رسول الله ص انتهى اقول فيما لا ان ما طعن
به في الخبرين المذكورين فهو لا يقوم حجة على المتقدمين كما سلف بيانه في غير موضع وثانيا انه مما يويد هذين الخبرين ايضا ما رواه ثقة الاسلام في ق
بسنده عن احدهما ع قال ان الذنب صعبان للقلوب اقبالا وادبارا فاذا اقبلت فنفلوا واذا ادبرت فعليكم بالفريضة ومثله عن علي ع في كتاب نهج البلاغة
قال ان للقلوب اقبالا وادبارا فاذا اقبلت فاحملوها على النوافل واذا ادبرت فاقتصروا بها على الفرايض ولا يسئلن الهم والغم مما يوجبان لادبارها
وثالثا انه ما ذكره من الخبرين معارض بما تكاثر في الاخبار من ان من لقي الله عز وجل بالفرايض الخمس لم يسئله عما سواهن وقد تقدم الكلام في ذلك
قريبا وذكرنا وجه الجمع بين الاخبار باحد وجهين ونزيد هنا وجها ثالثا ولعله الاقرب وهو حمل اخبار وجوب النافلة على ظاهرها وجعلها
معصية يستحق عليها العقاب على مجرد التاكيد فانه لا يخفى على من احاط خبرا باخبارهم ع انهم كثيرا ما يكررون في المستحبات على وجه يكاد يلحقها بالواجبات
وفي النهي عن الكبائر بما يكاد يلحقها في جل المحرمات ويويد هذا الوجه سوق الصلوة في متن الصوم الواجب والزكوة الواجبة في تلك الاخبار الدالة
على الجواز مع ان تارك الصوم المستحب والزكوة المستحبة باي نحو كان لا يكون مواخذا فانه لم يرد فيهما ما يدل على ان تركهما معصية ويكون موجبا للاستحقاق
وح فذكر ذلك في الصلوة دونهما محمول على مجرد التاكيد والحث على النوافل والله العالم الثامنة ما نضمنته مرفوعة الفضيل بن ابي قرة من تقسيم الاحدى
وخمسين ركعة على الساعات المذكورة في الخبر وقد روى في كتاب العلل عن ابي هاشم الخادم قال قلت لابي الحسن الماضي ع لم جعلت صلوة الفريضة و
النافلة خمسين ركعة لا يزاد فيها ولا ينقص عنها قال لان ساعات الليل اثنتي عشر ساعة وما بين طلوع الفجر الى طلوع الشمس ساعة وساعات النهار
اثنتي عشر ساعة فجعل لكل ساعة ركعتين وما بين سقوط الشمس الى سقوط الشفق غسق فجعل للغسق ركعة وهذا الخبر وان تضمن السؤال عن الخمس الا ان الجواب

کما تری یشتمل علی احدی وخمسین فیشبه ان یکون قد وقع فیه سهو باسقاط احدی من السؤال من المصنف او احد الرواة ویحتمل ان السؤال انما کان کذلک فاجاب
بما ذکر وفیه تنبیه للسایل علی انه کان الاولی عن ان یسأل عن احدی وخمسین الا ان فی الخصال قد روی هذا الخبر بغیر تلک المجعل للمنسق رکعة وح
فیکون الجواب موافقا للسؤال الا انه یبقی الاختلاف بین هذه الروایة وبین مرفوعة الفضیل المتقدمة وقد فی الفقیه عن مضمون هذه الروایة
التی ذکرها فی الخصال فقال وانما صارت خمسین رکعة لان ساعات اللیل اثنی عشر ساعة وساعات النهار اثنی عشر ساعة وما بین طلوع الفجر الی طلوع
الشمس ساعة قال شیخنا المجلسی فی کتاب بحار الانوار بعد نقل خبر ابو هاشم الخادم من کتاب العلل والخصال ما صورته بیان هذا اصطلاح شرعی
للساعات وهی مختلفة باختلاف الاصطلاحات منها مستویة ومنها معوجة والرکعة التی جعلت للمنسق لعلها رکعة الوتیرة فانها رکعتان رکعة انتهی اقول
وفی هذین الخبرین اشکال لم ار من تنبه له فی هذا المجال وهو انهما یشعران بان ما بین طلوع الفجر الی طلوع الشمس لیس من ساعات اللیل ولا من ساعات
النهار والاجماع بصا وفتوی الامامیة علی خلافهما من هذین الخبرین علی ان هذه الساعة من ساعات النهار ولهذا ان صلوة الفجر من صلوة النهار بصا وروایة ومتردد
فی نظر هذین الخبرین فیما وراه جلة من اصحابنا منهم السید الزاهد العابد المجاهد صفی الدین بن طاوس فی کتاب الامان من اخطار الاسفار والازمان
فی حدیث الامام الباقر مع قیس النصاری حیث قال له القیس اخبرنی عن ساعة لیست من ساعات النهار ولا من ساعات اللیل فقال هی ما بین
طلوع الفجر الی طلوع الشمس لهیء فیها المصلی ورقد فیها الساهر ویفیق فیها المغمی علیه حفظها الله فی الدنیا رغبة للراغبین وفی الاخرة للعالمین
لها ولیلا واصحاوحجابا علی المجاهدین المنکرین الناکثین لها الحدیث وشیخنا البهائی قد اجاب عن هذا الخبر فی صدر کتاب مفتاح بعد ذکر نحو ما ذکرنا
من انفاق الاصحاب علی عد هذه الساعة من النهار بانه یمکن التفصی عن الاشکال بانه لعل الامام اجاب السائل علی ما یوافق غرضه واعتقاده حیث
انه سأله عن سایل لم تکن معروفة الابن اکابر علمائهم وهذه المسئلة من جملتها وانت خبیر بان جوابه هذا انما ینطبق علی هذا الخبر خاصة فکانه غفل
عن الخبرین المتقدمین اولم یطلع علیهما فی الحین فان الاشکال فیهما باق علی حاله وقال المحقق الفیلسوف العارف میر محمد باقر الداماد طیب الله ثراهم
فی هذا المقام واما اخراج ما بین طلوع الفجر وطلوع الشمس من اللیل والنهار واعتباره زمانه علی حیاله ساعة فقد ورد به بعض الاخبار عنهم ومن
ذلک ما رواه جماعة من مشیخة اصحابنا عن مولانا الصادق علیه السلام ان سئل اباه الباقر علیه السلام عن مسایل عدیدة عرض فیه منها الساعة التی لیست من
ساعات اللیل ولا من ساعات النهار انها ساعة فقال هی الساعة التی بین طلوع الفجر الی طلوع الشمس فاستشکل ذلک من باعه فی تتبع العلوم و
علماء الهیئة من علماء الهند والیس الاستاذ ابو ریحان البیرونی فی القانون والمسعودی ذکرا ان براهمة الهند ذهبوا الی ان ما بین طلوع الفجر الی
طلوع الشمس وکذلک ما بین غروب الشفق غیر داخل فی شیء من اللیل والنهار بان ذلک بمنزلة الفصل المشترک بینهما وورد ذلک الفاضل البرجندی
فی شرح الزیج الجدید المتذکرة ثم ان ما فی روایاتنا من ائمتنا المعصومین علیهم السلام وما علیه العمل من اصحابنا اجماعا هو ان زمان ما بین طلوع الفجر الی طلوع
الشمس من النهار ومعدود من ساعاته وکذلک زمان غروب الشمس الی ذهاب الحمرة من جوانب المشرق فان ذلک مادة غروبها فی افق المغرب والنهار
الشرعی فی باب الصلوة والصوم وفی سایر الابواب من طلوع الفجر المستطیل الی ذهاب الحمرة المشرقیة وهذا هو المعتبر والمعول علیه عندنا ساطعین الا
والریاضیین من حکماء یونان الی ان قال اما اصحابنا الاحکام من البخیین فالنهار عندهم محدود فی طرف المنتهی والمبتداء بطلوع مرکز الشمس الی
افق المشرق وغروبه فی افق المغرب وزمان ظهور جرم الشمس الی طلوع مرکزها محسوب عندهم من اللیل وزمان غروب المرکز الی اختفاء الجرم
ایضا کذلک فلیعرف انتهی اقول وانت خبیر بان غایة ما افاده کلامه هو ثبوت الاصطلاح بذلک ردا علی من انکر القول به وانه لم یذهب
الیه ذاهب واما الجواب عن الخبرین المذکورین فکذا خبر السفرانی فلم یتعرض له ویقرب عندی والله سبحانه ولی الهدایة اعلم ان هذه الساعة وان
کانت من النهار کما عرفت الا انها لما کانت اشرف ساعاته کما یستفاد من کلام الباقر علیه السلام وجواب السفرانی ونیل علیه الامر بالتعقیب والاشتغال بالدعاء
فیها وکراهة النوم فیها کراهة مؤکدة ولاجل ذلک جعلت مفصولة مستقلة وافردت بالذکر علی حدة معتنیا بشانها وعلو رتبتها علی غیرها من الساعات
والله العالم الثانیة وسبعمائة بین الاصحاب ان نافلة الظهر ثمان رکعات قبلها ونافلة العصر ثمان رکعات قبلها وقال ابن الجنید تصلی قبل الظهر ثمان
رکعات وثمان رکعات بعدها صفها رکعتا نافلة العصر ومقتضاه ان الزاید علی الرکعتین لیس للعصر قبل وربما کان مستنده روایة سلیمان بن خالد
عن ابی عبد الله علیه السلام قال صلوة النافلة ثمان رکعات حین تزول الشمس قبل الظهر وست رکعات بعد الظهر ورکعتان قبل العصر ولعله لا تعطی کون
الست للظهر مع انه قد تقدم فی روایة ابن یقطین انه یصلی اربعا بعد الظهر واربعا قبل العصر وبالجملة خالی الموهوم من کلامه امنا تر هذه النوافل التی قبل
الظهر ایضا وکذا التی قبل العصر والتی بعد المغرب الی المغرب والاخبار لا تنهض بذلک الا ان کان بنوع اشارة والافلا نهایة وان قربت القبلیة منها

والبعدية ويويده ان الشارع قد حدها وثنا سعينا من القدم والقدمين والذراع والذراعين ونحوها كما سيأتي انتهى فالاولى في بيانها الاقتصار
على ملاحظة الاشتغال بها خاصة دون اضافتها الى الفرايض قبل وبظهر فائدة الخلاف في اعتبار ايقاع الست قبل القدمين او المثل ان جعلناها للظهر
وفيما اذا نذر نافلة العصر فان الواجب اثنان على المشهور وركعتان على قول ابن الجنيد قال في الذكرى ويمكن المناقشة في الموضعين اما الاول فبان
مقتضى النصوص ايقاع الثمان التي قبل الظهر بقبل القدمين او المثل والثمان التي بعدها قبل الاربعة والثلثين سواء جعلنا الست منها للظهر ام للعصر
واما الثاني فلان يتبع قصد الناذر فان قصد الثاني اداركعتين فان قصدهما وصفهما امكن التوقف في صحة النذر لعدم ثبوت الاختصاص
كما بيناه انتهى وهو جيد الا انه يتقدح عليه مناقشة اخرى وهي ان ظاهر قوله مقتضى النصوص اعتبار ايقاع الثمان التي قبل الظهر قبل القدمين او المثل بدليل
على وجود روايات تدل على كون المثل وقتا لنافلة الظهر والمثلين وقتا لنافلة العصر وليس كذلك وان قيل به بل ربما كان هو المشهور فانا لم نقف
في الاخبار على ما يدل عليه وبذلك اعترف هو ايضا في رده لكلام المحقق فيما ذكره في شرح قوله في الرابع ووقت النوافل اليومية للظهر آه حيث
ذكر الروايتين التي استدلوا بها على اعتبار المثل وطعن فيهما بعدم الدلالة على ذلك وان المراد من القامة فيهما قامة الانسان وليس بخفي ما في
الباب كما سيأتي تحقيقها انتهى فكيف يسند المثل الى النصوص وهي عارية عن ذلك على العموم والخصوص والله العالم العاشرة قد صرح جملة
من الاصحاب بكراهة الكلام بين المغرب ونافلتها لرواية ابي العلاء الخفاف عن جعفر بن محمد عليه السلام قال من صلى المغرب ثم عقب ولم يتكلم حتى يصلي
ركعتين كتبتا له في عليين فان صلى اربع ركعات كتبت له حجة مبرورة واستدل على ذلك ايضا بما رواه الشيخ عن ابي الفوارس قال
لقاني ابو عبد الله عليه السلام ان التكلم بين الاربع ركعات التي بعد المغرب قال وكراهة الكلام بين الاربع يقتضي كراهة الكلام بينها وبين المغرب بطريق
اولى اقول وانت خبير بانه لا وجه لهذه الاولوية في المقام اذ الجايز ان يختص الكراهة بالكلام بين الاربع وان جاز الكلام بين الاربع وقبل
الفريضة بان يجعل الاربع من بقية بعضها بمنزلة كلها صلوة واحدة وهذا الحكم يذكره الاصحاب مع ان الرواية المذكورة صريحة فيه وان كان في الاولى
ايضا نوع اشارة اليه فان قوله عليه السلام فان صلى اربعا واخذ لحت حيز ثم عقب ولم يتكلم يعني ان صلى ركعتين مع عدم الفصل بالكلام كان له كذا وان
رواية الخفاف استحباب تقديم التعقيب على صلوة النافلة ونقل عن الشيخ المفيد في المقنعة ان الاولى القيام الى نافلة المغرب عند الفراغ منها
قبل التعقيب وتاخيره الى ان يفرغ من النافلة واحتج له في بيت بهذه الرواية وهي كما عرفت بالدلالة على خلافه اشبه وقال السيد اسند ذلك
بعد ان نقل عن الشيخ المفيد في المقنعة والشيخ في بيت ما قدمناه ما صورته وقال الشهيد في الذكرى الافضل المبادرة بها يعني نافلة المغرب قبل كل شئ
سوى التسبيح ونقل عن المفيد مثله واستدل عليه بان النبي صلى الله عليه وآله فعلها كذلك فانه لما بشر بالحسن عليه السلام صلى ركعتين بعد المغرب شكرا فلما بشر بالحسين
صلى ركعتين ولم يعقب حتى فرغ منهما وفيما هذه الرواية اولوية فعلها قبل التسبيح ايضا الا انها مجملة السند ومعارضة بالاخبار الصحيحة المتفقة
للامر بالتسبيح الزهراء قبل ان يثني المصلي رجله من صلوة الفريضة انتهى اقول ظاهر قوله واستدل عليه ان المستدل هو الشهيد وليس كذلك
بل ظاهر الذكرى ان المستدل انما هو الشيخ المفيد واختيار الذكرى الذي نقل عنه توقف عن هذا النقل والاستدلال وذلك فانه في الذكرى صرح
بان وقت نافلة المغرب بعدها حتى يذهب الشفق الغربي وقال الشيخ في بيت ثم نقل اجماع المعتبر على ذلك الى ان قال وقال المفيد تفعل
بعد التسبيح وقبل التعقيب كما فعلها النبي صلى الله عليه وآله لما بشر بالحسن عليه السلام فانه صلى ركعتين شكرا فلما بشر بالحسين عليه السلام صلى ركعتين ولم يعقب حتى فرغ منها
وابن الجنيد لا يستحب الكلام ويعد شيئا بينها وبين المغرب وبالجملة التوقيت بما ذكره الشيخ لم نقف عليه الى ان قال ولو قيل باستحباد وقتها بوقت
المغرب امكن لانها تابعة لها وان كان الافضل المبادرة بها قبل كل شئ سوى التسبيح انتهى وبذلك يظهر ما في نقل السيد من الاجماع الموجب
للوقوع في الاشكال ثم انه لا يخفى ان الرواية الواردة في تفضيل النوافل بولادة الحسين عليه السلام لا اشعار فيها بهذه الزيادة التي ذكرها وهي قوله ولم يعقب
حتى فرغ منها ويبعد لها لا يتم ما ذكره وهذه صورة الخبر على ما نقل في كتاب الاخبار رواية الصدوق والشيخ ونقل في الذكرى ايضا متقدما على هذا
الموضع وساق الهم ثم صارت المغرب ثلث ركعات واربعا بعدها ليس بينها تقصير لا في سفر ولا حضر فقال ان الله تبارك وتعالى انزل على نبيه صلى الله عليه وآله
كل صلوة ركعتين فاضاف اليها رسول الله صلى الله عليه وآله لكل صلوة ركعتين في السفر وحضر بينها في السفر الا المغرب والغداة فلما صلى المغرب بلغه مولد فاطمة عليها السلام
فاضاف اليها ركعة شكرا لله عز وجل فلما ان ولد الحسن عليه السلام اضاف اليها ركعتين شكرا لله عز وجل فلما ان ولد الحسين عليه السلام اضاف اليها ركعتين شكرا لله
عز وجل فقال للذكر مثل حظ الانثيين فتركها على حالها في الحضر والسفر هذا صورة ما روي في الخبر وليس فيها اشعار فضلا عن الدلالة على كون
النافلة متقدمة على التعقيب او متاخرة عنه اذ غاية الدلالة على صلوة هذه الركعات بعد المغرب واما ما اجاب به في بيت بناء على ثبوت هذه

الزيادة

الزيادة هو محل نظر ايضا اما اولا فلان الطعن فيها بضعف السند لا يقوم حجة على المتقدمين كما عرفت مع انه انما استند في حكمه بكراهة الكلام بين المغرب
ونافلتها الى خبر ضعيف لكنهم لا قاعدة لهم يقفون عليها كما عرفت في غير موضع مما تقدم واما ثانيا فانا لم نقف في شئ من الاخبار وعلى ان الذي سمعناه كان
يسبح بعد الصلوة هذا التسبيح الذي علم فاطمة ع وانشغل بتسبيحها وترافعت النصوص بفضله واستحبابه بعد الصلوة وبالجملة فغاية ما يفهم من الاخبار
بعد امره لفاطمة ع شاع استحبابه واما انه فعله فغير معلوم من الاخبار نعم ما ذكره جيد بالنسبة الى عزه لاستفاضة الاخبار بما ذكره من استحبابه
قبل ان يثني المصلي رجليه من جلوسه للتشهد الهادي قال في المنتهى سجود الشكر في المغرب ينبغي ان يكون بعد نافلتها لما رواه الشيخ عن حفص
الجوهري قال صلى بنا ابو الحسن ع صلوة المغرب فسجد سجدة الشكر بعد السابعة فقلت له كان ابوك يسجدون بعد الثالثة فقال ما كان احد من
ابائي يسجد الا بعد السابعة قال فذكرت ذلك بعد لفقال وفي السند ضعف مع انه روى جهم بن ابي جهم قال رايت ابا الحسن ع موسى ع قد سجد بعد
الثلث الركعات من المغرب فقلت له جعلت فداك رايتك سجدت بعد الثلث فقال رايتني ففقلت نعم قال فلا تدعهما فان الدعاء فيهما مستجاب
والظاهر ان المراد بسجدة الشكر والكل حسن انتهى وفيه كلامه اخيرا هو التخيير بين الامرين وبذلك صرح في ذكرى ايضا فقال في موضع سجدت
الشكر بعد المغرب روايتان يجوز العمل بهما احدهما رواية حفص الجوهري والثانية رواية جهم انتهى لا يخفى ان القول بالتخيير هنا لا يخلو عن
اشكال حيث ان ظاهر كل من الخبرين يدفع الآخر فان ظاهر الاول استحباب السجود بعد السابعة وانه هو الموظف خاصة لعدم فعله ع ذلك ولانكاره
على الراوي بانه لم يسجد احد من اهالي الا بعد السابعة والمراد بابي الحسن ع هنا هو الهادي كما صرح به في بعض نسخ الجزء الثاني حيث رآه سجد بعد
الثالثة وقوله فلا تدعهما فان الدعاء فيهما مستجاب هو كون ذلك هو السنة الموظفة فكيف يتم القول بالتخيير فيها كما ذكروه والاظهر عندي وفاقا للمحدث
الكاشاني في الوافي هو حمل الرواية الاولى على التقية كما يشعر به قول الكاظم ع في الثانية فكانه كان يتخفى بذلك ويويده ما ورد في توقيعات
صاحب الامر عجل الله فرجه وظهوره من انها كالبعدية الفريضة افضل رواه الطبرسي في الاحتجاج عن محمد بن عبد الله بن جعفر الحميري عن
صاحب الزمان ع انه كتب اليه يسئله عن سجدة الشكر بعد الفريضة فان بعضنا يحابي ذكر انها بدعة فهل يجوز ان يسجدها الرجل بعد الفريضة فان
جاز ففي صلوة المغرب هي بعد الفريضة او بعد الاربع ركعات النافلة فاجاب ع سجدة الشكر من الامر المسنون والواجب منها فلم يقل هذه السجدة بدعة
الا من اراد ان يحدث في دين الله بدعة واما الخبر المروي فيها بعد صلوة المغرب والاختلاف فيها فانها بعد الثلث او بعد الاربع فان فضل
الدعاء والتسبيح بعد الفرايض على الدعاء بعد النوافل كفضل الفرايض على النوافل والسجدة دعاء وتسبيح فالافضل ان يكون بعد الفرض فان جعلت
ايضا بعد النوافل جاز انتهى وجمع بعض الاصحاب بين الخبرين بحمل الاول على انها بعد السبع على الجواز والثاني على الافضل ويرد عليه جميع التوقيع
المذكور والظاهر انه لم يطلع عليه وليته كان حيا فاهديته اليه الا انك قد عرفت ان الخبر الاول لا يخلو من مناقشة لذلك حيث انزع فعله ذلك انكر ان
احدا من ابائه لم يسجد والا بعد السبع ولا يبعد ملاحظة التقية في التجويز بعد السبع في التوقيع المذكور والله العالم الثالث عشر ذكر جمع
من الاصحاب ان الجلوس في اخر ركعتين اللتين بعد العشاء افضل من القيام لورود جملة من النصوص بالجلوس فيهما ومنها صحيحة الفضل بن يسار
او حسنته وهي الروايات الاولى من الروايات المتقدمة صدر المقدمة ورواية احمد بن ابي نصر ورواية كتاب الفقه الرضوي ورواه الصدوق
في كتاب العلل باسناده عن ابي عبد الله المروزي قال قلت لابي جعفر الباقر ع اي علة لمن صلى اربع ركعات بعد العشاء الاخرة من قعود فقال ان
فرض سبع عشرة ركعة فاضاف اليها رسول الله مثليها فصارت احدى وخمسين ركعة فجعل لها ثنتين وركعتين من جلوس بركعة وعن الفضل
عن ابي عبد الله ع قال قلت اصلي العشاء الاخرة فاذا صليت صليت ركعتين وانا جالس فقال اما انهما واحدة ولو صليت على وتر وروى
الكشي في كتاب الرجال عن مسلم الشرقي عن الرضا ع قال ان اهل البصرة اتيانا فقالوا ليونس يقول من السنة ان يصلي الانسان ركعتين وهو
قاعد فقلت صدق يونس الا انه قد روى الثيخ الموثق عن سليمان بن خالد عن ابي عبد الله ع في حديث قال وركعتان بعد العشاء الاخرة يقرء
فيهما مائة قائما او قاعدا والقيام افضل لا تعدلهما من الخمسين وهو صريح في افضلية وليقرب منهما ما رواه الشيخ في الصحيح عن الحارث بن المغيرة النصري
قال سألت ابا عبد الله ع يقول صلوة النهار والليل قال وركعتان بعد العشاء الاخرة كان ابي يفعلهما وهو قاعد وانا افعلهما وانا قائم الحديث
والتقريب فيه مواظبته ع على القيام فيهما وحمل صلوة ابيه ع وهو قاعد على كونه ثقيل البدن يشق عليه القيام لا ورد عنه ع في خبر حنان بن سدير
عن ابيه قال قلت لابي جعفر ما تصلي النوافل وانت قاعد قال ما اصليها الا وانا جالس منذ حملت هذا اللحم وبلغت هذا السن وبذلك يظهر
ما في الحكم بافضلية الجلوس كما هو مستفاد من جملة من الاصحاب والجمع بين اخبار المسئلة لا يخلو عن اشكال ولعل ما ذكره في الذكرى في الجمع بين الاخبار بجواز

من قعود ومن قيام وفيه ان محل البحث وتصادم الاخبار فيما افضل لا في اصل الجواز ورجح في ذ العمل بالجزين الاولين وطعن في سند الجزين الاخرين
وهو متجه على نقله صحة الحديث بن المغيرة عن بي فان سندها فيه ضعف واما بت فهو صحيح لانه رواها فيه عن احمد بن محمد بن عيسى عن علي
بن النعمان عن الحرث النضري ويمكن ترجيح الاخبار الاولة بانها وفقية المدلية لان الراكعين من جلوس يعدان بركعة قائما فانه ربما حملت الزيادة
على العدد ويويد ذلك ما رواه في العلل عن ابي عبد الله الفزويني الا انه يتوقف على وجود محمد للجزين المذكورين ولا يحضرني الان محمل يحمل
عليه والله العالم الثالثة عشرة اشهر بين الاصحاب جواز الجلوس في النافلة اختيارا بل قال في المعتبر وهو اطباق العلماء وقال في المنتهى انه لا نعرف
فيه خلافا ونقل الشهيد في ذكرى عن ابن ادريس المنع من جواز النافلة على الراحلة مختارا سفرا وحضرا واجاب ان ذلك خرج بالاجماع ثم
قال في ذكرى وعموم الشذوذ هنا مع الاشتهار بحيثية والمحوجون للنافلة على الراحلة هم المجوزون لفعلها جالسا وذكى النهاية هنا والشيخ
يشعر بالخصوص مع انه في ط يجوز ان تصلي النوافل جالسا مع القدرة على القيام وقد روى انه تصلي بدل كل ركعة ركعتين وروى
انه ركعة بركعة وهما جميعا جايزان وقد ذكرهما ايضا المفيد فانه قال وكل من استحب القيام في النوافل كلها وجب ان يصليها جالسا للترخص
فليفعل ذلك وليجعل كل ركعتين ركعة انتهى ما ذكره في الذكرى وهو جيد ومن الاخبار ما رواه في ف والفقيه عن ابي بصير عن ابي جعفر ع
قال قلت له انا نحدث نفوسنا ان نصلي وهو جالس ونحن نريد ان نصلي متربعين كانت صلوته ركعتين بركعة وسجدتين بسجدة فقال ليس هكذا تصلي انما
لكم وروى في ب وف في حسن معوية بن ميسرة انه سمع ابا عبد الله ع يقول وسأل يصلي الرجل وهو جالس متربعا او يبسط رجليه
فقال لا باس وروى في ف في حسن معوية بن ميسرة ان انسانا سئل ابا عبد الله ع عن الرجل يمد احدى رجليه وهو جالس قال لا باس
ولا اراه الا في النقل والمريض قال في ف وفي حديث اخر يصلي متربعا وان مد رجليه وهو كل ذلك واسع وفي ب عن محمد بن سهل عن ابيه
انه سمع ابا الحسن الاول ع عن الرجل يصلي النافلة قاعدا وليست به علة في سفر او حضر قال لا باس وروى في ف في الصحيح عن زرارة عن
ابي جعفر ع قال قلت له الرجل يصلي وهو قاعد فيقرء السورة فاذا اراد ان يختمها قام فركع بها فقال صلوته صلوة القائم وفي الصحيح
عن حماد عن ابي الحسن ع قال سالته عن الرجل يصلي وهو جالس فقال اذا اردت ان تصلي وانت جالس وتكبت لك صلوة القائم فاقرء وانت
جالس واذا كنت في اخر السورة فقم واتمها واركع لتكتب لك صلوة القائم وروى فيه عن حماد بن عثمان قال قلت لابي عبد الله ع قد
تشتد علي القيام في الصلوة فقال اذا اردت ان تدرك صلوة القائم فاقرء وانت جالس فاذا بقي من السورة قدر ثلثين اية فقم فاتمها واركع واسجد
فتلك صلوة القائم وروى في ب عن محمد بن مسلم قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل يكسل او يضعف فيصلي التطوع جالسا قال يضيف
ركعتين بركعة وعن الصيقل قال قال ابو عبد الله ع اذا صلى الرجل جالسا وهو يستطيع القيام فيضعف او تقنعت هذه
الاخبار في رد ما ذكره ابن ادريس من منع جواز النافلة جالسا مع الاختيار ونسبة الرواية الدالة على ذلك الى الشذوذ بقي الكلام
في ان الروايتين الاخيرتين قد دلت على استحباب التضعيف متى صلى جالسا وعلى ذلك حملها الشيخ ومن تبعه من الاصحاب وبه صرح
الشيخ المفيد فيما قدمناه من عبارته المنقولة عنه في الذكرى وانت خبير بان رواية ابي بصير قد تضمنت نعت الاخبار وعادت عليه هاتان
الروايتان من نقصان الصلوة من جلوس الموجب في تحصيل اتمامها الى التضعيف ان الصلوة من جلوس تامة لكم يعني ثوابها تام لا يحتاج
الى التضعيف وهو بظاهره مدافع لما دل عليه الخبران المذكوران ولم اقف على من تعرض لوجه الجواب عن ذلك مع ظهور التدافع كما عرفت ولا
يحضرني الان وجه للجواب عن ذلك الا بان يحمل اتمامها على القيام فيها في اخر السورة ثم الركوع من قيام كما دل عليه صحاح حماد وزراره لما دلت
عليه من انه من صلاها من هذا الوجه حسب له ثواب صلوة القائم واما لو صلاها كذلك فان الافضل التضعيف قال فك في الاستلقاء
والاضطجاع مع القدرة على القيام من الان اظهرها العدم لتوقف العبادة على النقل وعدم ثبوت التعبد به ومثل بالجواز لان الكيفية
تابعة للاصل فلا يجب كالاصل وضعفه ظاهر لان الوجوب هنا بمعنى الشرط كالطهارة في النافلة وترتيب الافعال فيها انتهى وهو جيد والله
العالم الرابعة عشرة قد اجمع جملة من الاصحاب بان الافضل جالسا ان يكون متربعا قال في المنتهى واما استحباب التربع في حال الجلوس فهو
قول علمائنا والشافعي ومالك والثوري واحمد بن اسحق وروى عن ابن عمر وابن سيرين ومجاهد وسعد بن جبير خلافا لابي حنيفة ثم قال
لنا ما رواه الجمهور عن انس انه صلى متربعا فلما ركع ثنى رجليه ومن طريق الخاصة ما رواه الشيخ عن عمر ابن اذينة عن احدهما ع قال كان ابي اذا
صلى جالسا تربع واذا ركع ثنى رجليه انتهى ولم يفرض التربع الذي ذكره ولم يبين كيفيته ولم اقف على من بين كيفيته الا على كلام شيخنا الشهيد الثاني

في الروضة

في الروضة في الفصل الرابع في بيان مستحبات الصلوة حيث قال بعد قوله المصنف وتربع المصلي قاعدا ما لفظه العجز اولكونها نافلة بان يجلس على البيوت
ينصب ساقيه وركبتيه كما يجلس المرأة للتشهد انتهى ولم اقف في شئ من الاخبار على ما يدل على هذه الكيفية في صلوة القاعد نعم فيها كما عرفت
من روايتي الحمراء استحباب التربع ولكن لم يتبين كيفيته وفي المقام اشكال لم ار من تنبه له ولا بد عليه وهو ان معنى روايتي حمران المذكورة
استحباب التربع في الصلوة من جلوس وقد عرفت دعوى العلامة اتفاق علمائنا واكثر العامة على ذلك مع ان هنا جملة قد وقعت بكراهة ذلك
واطلاقها شامل للصلوة وغيرها وسنها ما رواه في ق عن ابي عبد الله ع قال قال امير المؤمنين ع اذا جلس احدكم على الطعام فليجلس جلسة العبد
ولا يضع احدى رجليه على الاخرى ولا يتربع فانها جلسة يبغضها الله نعم ويبغض صاحبها وفي بعض الاخبار كان رسول الله ص يجلس ثلثا
القرفصاء وعلى ركبتيه وكان يثني رجلا واحدة ويبسط عليها الاخرى ولم ير متربعا قط وظاهر هذين الخبرين كما ترى عموم الكراهة في جميع الحالات
من صلوة وغيرها الا انه قد ورد بازاء هذين الخبرين ايضا ما يدل على الجواز كما رواه في ق في الصحيح او الحسن عن الحلبي عن شعيب انه راى ابا عبد الله ع
متربعا الحديث وروى الصدوق عن حماد بن عثمان عن عمر بن اذينة عن ابي سعيد انه راى ابا عبد الله ع ياكل متربعا قال الشيخ الفاضل الزاهد
العابد الشيخ فخر الدين بن طريح النجفي في كتاب مجمع البحرين بعد نقل الحديث ابنوجه وانه لم ير متربعا قط التربع عبارة عن ان يقعد على
وركيه ويمد ركبته اليمنى الى جانب يمينه وقدمه الى جانب شماله واليسرى بالعكس ثم قال قال في المجمع ثم حمل جزاكل الصوم متربعا على الضرورة
او الجواز وان كان التربع عبارة عن هيئة واحدة كما هو ظاهر الشيخ فخر الدين حيث حمل حديث الصوم على الضرورة او الجواز ومثله الشيخ
محمد بن الحسن الحر العاملي في كتاب الوسايل حيث ان ظاهر كلامه بعد حكمه بكراهة التربع حمل الحديث المذكور على بيان الجواز اشكل الحكم
في الجمع بين هذه الاخبار فان الاستحباب والكراهة حكمان متقابلان لا يتصف بهما امر واحد واحتمال الاستحباب والكراهة بالنظر الى حالتي
الصلوة والاكل فيستحب في حال الصلوة ويكره في الجلوس للاكل يدفعه عموم اخبار الكراهة من قوله لم يتربع قط وقوله انها جلسة يبغضها الله
ويبغض صاحبها وان كان له كيفيات متعددة كما يظهر من عبارة القاموس حيث قال وتربع في جلوسه خلاف جثى واقعى وظاهره صدق التربع
على جميع الهيئات للجلوس الا الجلوس جاثيا ومقعيا زال الاشكال الا اني لم اقف على دليل واضح من الاخبار لبيان هيئة من هيئاته ثم رايت
الكشي في ترجمة جعفر بن عيسى في حديث عن ابي الحسن قال فيه وكان جالسا الى جنب رجل وهو يتربع ورجل على رجله ويمكن ان يحمل جزا ابي البصير
المتقدم وقوله فيه ولا يضع احدى رجليه على الاخرى ولا يتربع على ان التربع هو وضع احدى الرجلين على الاخرى كما دل عليه جزا الكشي فيكون
قوله ولا يتربع عطفا تفسيريا وهو الاوفق بقوله وهو فانها جلسة يبغضها الله نعم بان يكون وضع احدى الرجلين على الاخرى هو التربع الذي
يبغضه الله نعم والكلام في جلوسه متربعا يحمل على ما حمل عليه الاخبار المتقدمة من الضرورة او بيان الجواز او تعدد الهيئات وبالجملة فالمسئلة
لا يخلو من شوب الاشكال الا ان القيام مقام استحباب او كراهة اذا عرفت ذلك فاعلم انه قد ذكر جمع من الاصحاب في كيفية ركوع القاعد حالتين
احديهما ان ينحني بحيث يصير بالنسبة الى القاعد المنتصب كالراكع القائم بالنسبة الى القائم فثانيهما ان ينحني بحيث يحاذي جبهته موضع سجوده واد نى
ان ينحني بحيث تقل جبهته الى قدام وكبتيه واكمل ركوع القائم ان يستوي ظهره وعنقه وهو يستلزم محاذاة الجبهة موضع السجود والظاهر ان كلا
منهما يحصل اليقين البراءة لكن المنقول عن الشهيد في بعض كتبه انه اوجب رفع المخذين من الارض استنادا الى انه واجب حال القيام والاصل
بقاءه واعترض عليه بان ذلك يمنع مقصد حال القيام بل انما جعل تبعا للهيئة الواجبة في تلك الحالة وهي منتفية هنا وانه ينقض بالصاق البطن
فانه يحصل في حال القعود اكثر مما في حال القيام ولم يحكم باعتباد النجافي والله العالم الخامس عشر قد تكاثرت الاخبار باستحباب صلوة ركعتين
بين المغرب والعشاء وتسمى ركعتي الفضيلة وركعتي ساعة الغفيلة ومن ذلك ما رواه الشيخ في كتاب المصباح عن هشام بن سالم
عن ابي عبد الله ع قال من صلى بين العشائين ركعتين يقرء في الاولى الحمد وقوله نعم وذا النون اذ ذهب مغاضبا الى وكذلك ننجي المؤمنين
وفي الثانية الحمد وقوله نعم وعنده مفاتح الغيب الى اخر الاية فاذا فرغ من القراءة رفع يديه وقال اللهم اني اسئلك بمفاتح الغيب التي لا يعلمها
الا انت ان تصلي على محمد وال محمد وان تفعل بي كذا وكذا وتقول اللهم انت ولي نعمتي والقادر على طلبتي تعلم حاجتي اسئلك بحق محمد والا ء ما قضيتها
الى وسال الله حاجته الا اعطاه الله نعم ما سال ورواه السيد الزاهد العابد رضي الدين بن طاوس في كتاب فلاح السائل باسناده عن
هشام بن سالم مثله وزاد فان ابى صنع قال لا تشكوا ركعتي الفضيلة وهما ما بين العشائين وصفاهما ورواه ق في بر مرسلا قال قال رسول الله ص وفي
كتاب العلل مسندا الى الوشاء عن سماعة عن جعفر بن محمد عن ابيه ع قال قال رسول الله ص تنفلوا في ساعة الغفيلة وهو ركعتان خفيفتان فانها

يوثمان زاد الكوني امة قال وفي خبر اخر زاد الم وفي الجنة وساعة الغفلة ما بين المغرب وعشاء الاخرة وروى الشيخ في تب بسنده عن وهب او الكوني
عن جعفر عن ابيه ع قال قال رسول الله ص تنفلوا الحديث الى قوله زاد الكوني امة ثم زاد وقيل يا رسول الله ص وما ساعة الغفيلة قال ما بين المغرب
والعشاء وروى ايضا هذه الرواية بن طاوس في كتاب مفتاح السايل وزاد وقيل يا رسول الله ص وما معنى حفيفتين قال تقرء فيهما الحمد وحدها
قيل يا رسول الله ص فمتى اصليها قال ما بين المغرب الى طلوع الشمس وذكر ان النبي ص كان يقول اكثروا ذكر الله يعم في هاتين الساعتين ويعوذ بالله
عز وجل من شر ابليس وجنوده وعوذوا صغاركم فيهاتين الساعتين فانها ساعة غفلة اقول وفي الفقيه فوايد الاولى ظاهر الاخبار المذكورة
ان محل الصلوة المذكورة بين صلوتي المغرب والعشاء تصليان في وقت فضيلتها وظاهر شيخنا البهائي ره في كتاب مفتاح الفلاح ان وقتها من غروب
الشمس الى غروب الشفق الغربي قال في الكتاب المذكور بعد ذكر حديث الكوني او وهب المنقولة برواية الشيخ في تب وقوله فيه ما بين المغرب
والعشاء بالفظه ولا يخفى ان المراد ما بين وقت المغرب ووقت العشاء اعني ما بين غروب الشمس الى غيبوبة الشفق ويدل اليه الحديث
السابق لا ما بين الصلوتين وقد ورد في الاحاديث الصحيحة ان اول وقت العشاء غيبوبة الشفق ومن هذا يستفاد ان وقت ادآء ركعتي
الفضيلة ما بين المغرب وذهاب الشفق فان خرج صارت قضاء انتهى اقول اشار بالحديث السابق الى ما نقلناه اخيرا من حديث بث
ابليس جنوده من حين يغيب الشمس الى مغيب الشفق وانت خبير بان غاية ما يدل عليه الجزء المذكور ان اول التسمية من ذلك الوقت ولا دلالة
على كون الصلوة بين ذلك الوقت ومجرد كون هذه الصلوة نفلا في ساعة الغفلة لا يستلزم جواز تقديمها على الفريضة سيما مع استفاضة
النصوص بالمنع من النافلة بعد دخول الفريضة كما سيأتي انشاء الله تعم في محلها على انها بين الفرضين واقعة في الساعة المذكورة حتى صلى الفرضين
في وقت فريضتها ورواية هشام بن سالم صريحة في كونها بين الفرضين وكذا المرسلة المنقولة في كتاب فلاح السايل عن النبي ص ويحتمل المرسلة
الثانية وبالجملة فالمفهم من الاخبار ان وقتها انما هو بين الصلوتين وان كانت ساعة الغفلة ممتدة من غروب الشمس ولعل السر في تخصيصها بما
ذكناه من حيث الاخبار الما نعة من التطوع بعد دخول وقت الفريضة الثانية المفهوم من الاخبار اختصاص القضاء بالرواتب اليومية بعد فوات
اوقاتها وصريح شيخنا المتقدم ان هاتين الركعتين مقضيتان بعد فوات وقتها ولم اقف لهم على دليل بل لا قائل سواه قدس سره ولعل منشأ
ما ذهب اليه من حيث التوقيت الا ان مجرد ذلك لا يوجب القضاء فانه كما يتوقف الاتيان بها في ذلك الوقت على ليل كذلك يتوقف القضاء
على الدليل على الاشهر الاظهر ومجرد فوات الاداء لا يستلزم القضاء كما عليه المحققون من اصحابنا رضي الله عنهم نعم ذهب بعض مشايخنا المعاصرين
على ما نقل عنه الى انه يكفي في ادا هذه الوظيفة الاتيان بنافلة المغرب ولعل نظره الى الامر بالتنفل في ساعة الغفلة بقول مطلق وهو
وان امكن احتماله الا ان ورود الحث بتعيين صلوة مشتملة بقراءة خاصة وكيفية يفارقها كيفية نافلة المغرب الموظفة يعطي تقييد ذلك
الاطلاق بهذه الصلوة الخاصة الزائدة على نافلة المغرب ولا ريب ان الاحتياط في تحصيل هذه الوظيفة انما يتم بما ذكرناه وهو ظاهر الاصحاب ايضا حيث
انهم ذكروا في هذا المقام هذه الصلوة المخصوصة زيادة على نافلة المغرب الرابعة ما ورد في الرواية المنقولة من كتاب فلاح السائل من تفسير
الخفيفتين بالاقتصار على الحمد وحدها مع ما عرفت من رواية هشام بن سالم من استحباب قراءة الاربعين المذكورتين لعله محمول على ضيق الوقت
او الاستعجال لحاجة ونحو ذلك وظاهر شيخنا في ذكر ان هاتين الركعتين في هذه الروايتين هي ركعتا الفضيلة المذكورة في رواية هشام بن سالم حيث
قال يستحب ركعتان ساعة الغفلة ورواها الشيخ ثم نقل الرواية المشتملة على الركعتين الخفيفتين ثم قال ويستحب ايضا بين المغرب والعشاء
ركعتان تقرء في الاولى بعد الحمد والنون اذ ذهب مغاضبا الى ان قال فان الله يعطيه ما يشاء والمفهم عندي ان الركعتين المذكورتين في
الروايتين انما هما صلوة واحدة وان اختلفت القراءة ان كما ذكرنا الخامسة نقل الشيخ الطبرسي في كتاب مجمع البيان عن ابن عباس في تفسير قوله سبحانه
حكاية عن موسى على نبينا وآله وعليه السلام ودخل المدينة على حين غفلة من اهلها ان دخوله كان فيما بين المغرب والعشاء انتهى وفيه اشارة
الى ما دلت عليه هذه الاخبار ان سبب النقل المذكور السادسة قوله ره في الدعاء المذكور في الفقيه لما فضيتها الى يجوز قراءتها بالتشديد والتخفيف
فعلى تقدير التشديد يكون لما بمعنى الا بمعنى الا فضيتها الى وعلى تقدير التخفيف يجعل ما فائدة للتاكيد واللام فيه جواب القسم والتقدير ليفيضها
كذا في كتاب مجمع البيان من استحب في هذه الساعة ايضا صلوة ركعتين يقرء في الاولى بعد الحمد الزلزلة ثلث عشرة مرة وفي الثانية بعد الحمد التوحيد
خمس عشرة روى الشيخ طاب ثراه في كتاب المصباح عن الصادق عن ابائه ع عن رسول الله ص قال اوصيكم بركعتين يوم العشائين في الاولى الحمد واذ
زلزلت ثلث عشرة وفي الثانية بعد الحمد قل هو الله خمس عشرة فانه من فعل ذلك كل شهر كان من الموقنين فان فعل ذلك كل سنة كان من المحسنين

فان

ان فعل ذلك في كل سنة كان من المحسنين فان فعل ذلك في كل يوم كان من المخلصين فان فعل ذلك كل ليلة زاحمني في الجنة ولم يحص ثوابه الا الله
نعم السادس عشر ما تضمن خبر المجالد من صلوة الصبح ركعتين بعد العشآء يقرء فيهما بمائة اية ثم ركعتين من جلوس وانه متى لم يدرك صلوة الليل والوتر
في احد اضافا اليهما ركعة كما في بعض الاخبار او ركعتين كما في الرواية الاخرى واحتسب بهما عما فاته ومن الابحاث عن الاشكال قال شيخنا الشهيد
في الذكرى بعد نقل الخبر المذكور بالرواية الثانية على لفظ الركعة واصورتر وفيه ايآء الى جواز تقديم الشفع في اول الليل وهو خلاف المشهور نعم في خبر
زرارة عنهم من كان يؤمن بالله واليوم الاخر فلا يبيتن حتى يوتر وهذا يمكن حمله على الضرورة وفي المصباح يستحب ان يصلي بعد ركعة الوتيرة
ركعتين من قيام وانكرهما ابن ادريس استدلالا بان الوتيرة خاتمة النوافل كما صرح به الشيخان في المقنعة والنهاية حتى في نافلة شهر رمضان وهو
مشعر بعدم الاصحاب رضم والذي في رواية زرارة عن ابي جعفرع وليكن اخر صلوتك وتر ليلتك ولكنه في سيات الوتر الا الوتيرة ونسب ابن
ادريس الرواية بالركعتين الى التزوذ وفي الخ لا مشاحة في التقديم والتاخير لصلوحية الوقت للنافلة اقول ما ذكره من انه في الجزايا الى جواز
تقديم الشفع وانه خلاف المشهور صحيح ولكنه بهذا التقريب يجب حمله على التقية لان المتقول عن العامة تقديم الوتر في اول الليل فان انتبهوا
في اخر الليل وتر وا وصلوا وترين في ليلة واحدة والا احتسبوا بما قد صلوه والاخبار قد تقت عليهم فصل وترين في ليلة واحدة الا ان يكون احدهما
قضاء وما يشير الى ذلك ما في صحيحة الحلبي قال سالت ابا عبد الله ع هل بعد العشآء الاخرة او بعدها شيء قال لا غير اني اصلي بعدها ركعتين وانت اجسهما
صلوة الليل قال الخ الوافي فيه رد على العامة فانهم ابدعوا وترا بعد صلوة العشاء الجسيمة من صلوة الليل فان استيقظوا اعادوها فيقضون وترين
في ليلة انتهى واما ما ذكره من الادلة حين مر اراد على ذلك ايضا حيث انه تاول له بحمله على الضرورة فقد تقدم الكلام فيه منقحا وبينا ان المراد بالوتر هنا انما
الوتيرة التي تستحب بعد العشآء فلا اشكال في الخبر المذكور واما ما نقله عن ابن ادريس فان كان لما ذكره الشيخ رة ونسبته الرواية الى الشذوذ ففيه ان مدار
على الصلوة بعد الوتيرة ليس منحصرا في رواية الشيخ رة المذكورة بل هو مدلول الخبر الذي هو محل البحث وصحيحة عبد الله بن سنان المتقدمة في صدر البقية
الا ان ظاهر مولانا في صحيحة زرارة او حسنته الثانية كالصدر وليكن اخر صلوتك وتر ليلتك وهو ان خاتم صلوة تلك الليلة الوتيرة واستبعاد
اطلاق الوتر على الوتيرة كما يفهم من كلامه مدفوع بما تقدم في الفائدة السادسة من الاخبار الدالة على صحة هذا الاطلاق وان كان سياق الخبر
انما هو في الوتر الذي في اخر الليل والكلام في مقتضاه الا انه لا منافات في ذلك وبالجملة فالكلام في المسالة غير خال عن شوب الاشكال وقال المحدث
الكاشاني في الوافي ذيل الخبر الثالث واليه لعل المراد انه صلى ركعة فصادف مع الثنتين صلاهما جالسا شفعا فيصير له نافلة الفجر فقوله واحتسب
بالركعتين بيان لعدهما واحدة لتصير مع هذه شفعا وفي بعض النسخ صلى ركعتين فيكون المراد فصادف صلوته هذه شفعا فيجيء انه يصلي بهما
جالسا ويحتسب بصلوتها الوتر لانهما تعدان بواحدة وبهما يوجد سبعا كان شفعا وكانه تصحيف انتهى ولا يخفى ما فيه من اضطراب وتناقض بالذهب يعرف
عندي في معنى الخبر المذكور ان الركعتين اللتين صلاهما بعد العشآء بلا فصل وقرن فيهما بمائة اية لهما ركعتا الوتيرة فما ورد في الاية التي قدر
في هذا الخبر استحبابها فيهما وقرينته قوله ولا يحتسب بهما يعني من صلوة الليل كما تقدم ذكره واما الركعتان من جلوس اللتان بعدهما فان الغرض منهما انه
متى لم يستيقظ حتى يطلع الفجر فانه يضيف اليهما ركعة من قيام كما في احدى الروايتين او ركعتين يعني من جلوس كما في الرواية الاخرى ويحتسب بذلك عن
صلوة الفجر واما قوله واحتسب الركعتين فهو راجع الى الوتيرة بقرينة قوله اللتين صلاهما بعد العشآء فانهما اللتان يحتسب بهما عن الوتر لما عرفت
من ان من جملة التعليلات في الوتيرة هو قيامها مقام الوتر في اخر الليل لو فاتت ولم يوتر وعود ذلك الخبر وان كان الموت الا ان ظاهر هذا الخبر فوات
الوقت ايضا وكيف كان فالحكمان المذكوران لا يخلوان من غرابة ولعل ذلك من جملة الرخص الواردة في الشريعة ومما يؤيد هذا الخبر باعتبار دلالته
على ان زيادة على الوتيرة بعد العشآء الاخرة ما تقدم في حسنة عبد الله بن سنان قال سمعت ابا عبد الله ع الى ان قال وراينه يصلي بعد العشاء
اربع ركعات وقد تقدم النقل عن صاحب الوافي انه حملها على غير الرواتب وانها قضاء لها والاظهر حملها على ما دل عليه هذا الخبر وذلك الخبر الذي عن
الشيخ في المصباح الاتي خبر المصباح يتضمن ركعتين من قيام والخبر الذي نحن فيه من جلوس وخبر ابن سنان يحمل السابع عشر على روى الصدوق رة في
من لا يحضره الفقيه في الصحيح عن عبد الله بن سنان عمن ابي عبد الله ع انه قال من قال في اخر سجدة من النافلة بعد المغرب ليلة الجمعة وان كان كل
ليلة وهو افضل اللهم اني اسالك بوجهك الكريم واسمك العظيم ان تصلي على محمد وال محمد وان تغفر لي ذنبي العظيم سبع مرات غفر له
وظاهر الشهيد رة في الذكرى ان محل هذا الدعآء السجدة الواقعة بعد السبع حيث قال بعد ذكر الخلاف في موضع سجدتي الشكر بعد المغرب وذكر
رواية جعفر الجوهري وجمع للتقديمين في الفائدة الحادية عشر ويستحب ان يقول في السجدة بعد السبع ليلة الجمعة اللهم اني اسالك وساق الدعآء الى اخره

وهو هم منذرة لما عرفت من الروايات المذكورة التي هي المستند في هذا الحكم الثامن المعروف من مذهب الاصحاب وبه صرح جملة منهم ان كل النوافل ليلها
على اركعتين الا مفردة الوتر وصلوة الاعرابي بل نقل عن الشيخ في خ وابن ادريس دعوى الاجماع عليه قال في الذكرى ومنع في ط من الزيادة على الركعتين
اقتصارا على ما نقل عن النبي ص واهل بيته ص وقال في خ ان فعل خالف السنة واصح باجماعنا وبما رواه ابن عمران رجلا سال رسول الله ص عن
صلوة الليل فقال صلوة الليل مثنى مثنى فاذا اخشى احدكم الصبح صلى ركعة واحدة توتر له ما قد صلى ثم نقل عن ابن عمر عنه ص قال صلوة الليل
والنهار مثنى مثنى ثم قال فدل على ان ما زاد على مثنى لا يجوز وظاهر كلامه في الكتابين عدم مشروعيته وانفراده وهل يجوز الركعة الواحدة في غير الوتر مع
منه في خ والمعتبر اقتصارا على المتفق عليه من فعل النبي ص ولرواية ابن مسعود عن النبي ص انه نهى عن البتراء يعني الركعة الواحدة وقد ذكر الشيخ ره في الصحيح
عن زيد بن ثابت صلوة الاعرابي عند ارتفاع نهار الجمعة ثنتي عشر ركعات يقرء في الركعتين الاوليين الحمد مرة والاخلاص خمسا وعشرون مرة ثم يدعو
بالمرسوم ولم يذكر سندها ولا وقفت لها على سند من طريق الاصحاب قال ابن ادريس فدروى رواية في صلوة الاعرابي وان صحت لا نقول لان الاجماع
على ركعتين بتسليمة انتهى ما ذكره في الذكرى اقول الاظهر في الاستدلال على الحكم المذكور هو ما اشار والا اليه مما صلح فضل ان العبادات توقيفية
متلقاه من صاحب الشرع والذي ثبت وصح عنه ان كل ركعتين بتسليمة خرج منها ركعة الوتر بالنصوص المستفيضة ويؤيده تاكيدا ما رواه عبد الله
بن جعفر الحميري في كتاب قرب الاسناد عن عبد الله بن الحسن عن جده علي بن جعفر عن احدهما ع قال سالته عن الرجل يصلي النافلة يصلح له ان
يصلي اربع ركعات لا يسلم بينهن قال لا الا ان يسلم من كل ركعتين وما رواه ابن ادريس في مستطرفات السرائر نقلا من كتاب حريز بن عبد الله عن
ابي بصير قال قال ابو جعفر ع في حديث وافصل بين كل ركعتين من نوافلك بالتسليم واما صلوة الاعرابي فلم يثبت طريقها من روايات الاصحاب الا عرف
به شيخنا المذكور وغيره والجزم الوارد بها عار لا يمكن تخصيص الاخبار به والله العالم التاسع اتفق اصحابنا رضي على ان صلوة الضحى بدعة قال
الشيخ ره في ف صلوة الضحى بدعة لا يجوز فعلها وخالف جميع الفقهاء في ذلك فقالوا انها سنة ثم قال دليلنا اجماع الفرقة نقل بعض الروايات عنهم
الدالة على ذلك من طرقهم وقال العلامة في المنتهى صلوة الضحى بدعة عندنا لم نا خلافا للجمهور فانهم اطبقوا على استحبابها واستدل في المنتهى على
ذلك بما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة ومحمد بن مسلم والفضيل قالوا سالنا لهما عن الصلوة في رمضان نافلة بالليل جماعة فقالا ان النبي ص قام على
منبره فحمد الله واثنى عليه ثم قال ايها الناس ان الصلوة بالليل في شهر رمضان النافلة في جماعة بدعة الا ولا تجمعوا ليلا في شهر رمضان لصلوة الليل
ولا تصلوا صلوة الضحى فان ذلك معصية وكل بدعة ضلالة وكل ضلالة سبيلها الى النار ثم نزل وهو يقول قليل في سنة خير من كثير في بدعة او
ويدل على ذلك ايضا ما رواه الصدوق ره في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع قال ما صلى رسول الله ص الضحى قط قال فقلت له الم تخبرني انه كان يصلي
في صدر النهار اربع ركعات فقال بلى انه كان يجعلها من الثمان التي بعد الظهر اقول سياتي الكلام انشاء الله تعالى في تقديم نافلة الزوال في صدر
النهار والمراد بقوله بعد الظهر يعني بعد وقت الظهر وهو الزوال لا الصلوة وعن بكير بن اعين عن ابي جعفر ع قال ما صلى رسول الله ص الضحى قط
وعن عبد الواحد بن المختار الانصاري عن ابي جعفر ع قال سالته عن صلوة الضحى قال اول من صلاها قومك انهم كانوا من الغافلين فيصلونها
ولم يصلها رسول الله ص فقالا ان علي ع مر على رجل وهو يصليها فقال له هذه الصلوة قال ادعها يا امير المومنين ع فقال علي ع اكون انهى عبدا
اذا صلى وروى ق في كتاب عيون الاخبار في حديث رجاء بن الضحاك الذي صحب الرضا ع من الى خراسان قال ما رايته صلى الضحى في سفر ولا حضر
وروى ني في الصحيح عن سيف بن عميرة رفعه قال مر امير المومنين ع برجل يصلي الضحى في مسجد الكوفة فغمز جنبه بالدرة وقال لقد علمت صلوة الاوابين
لغير الله قال فانكها قال فقال ارايت الذي ينهى عبدا اذا صلى فقال ابو عبد الله ع وكفى بانكار علي ع لها واما ما رواه ني في عن معوية
بن وهب قال لما كان فتح يوم مكة ضربت على رسول الله ص خيمة سوداء من شعر لا بطح ثم اغتاض عليه الماء من حفنة يرى فيها اثر النجين ثم
يجري القبلة فركع ثمان ركعات لم يركعها رسول الله ص قبل ذلك ولا بعد فحمله في الوافي على ما دل عليه خبر غدارة المتقدم من كون ذلك من نافلة
الظهر التي يجوز تقديمها صدر النهار ره وفيه انه ص كان سافر فرضه التقصير فكيف يصلي نوافل الظهر والاظهر عندي حمل هذه الصلوة على الشكر لله
سبحانه في التوفيق للفتح كما يشير اليه قوله لم يركعها قبل ذلك ولا بعده واما ما رواه في كتاب البحار من كتاب الاختصاص في الموثق عن يونس بن يعقوب
قال دخل عيسى بن عبد الله القمي على ابي عبد الله ع فلما انصرف قال لحاجبه ادخل فانصرف اليه ما اوصاه باشياء ثم قال يا عيسى بن عبد الله ما الله
يقول وامر اهلك بالصلوة فانك منا اهل البيت فان كانت الشمس من ههنا بمقدار من ههنا فصل ست ركعات قال ثم ودعه وقبل ما بين عينيه
عيسى وانصرف قال يونس بن يعقوب فما تركت الست ركعات منذ سمعت ابا عبد الله ع يقول ذلك لعيسى بن عبد الله فالظاهر التقية والا تقاء على

الجملة

بدع
الرجل المذكور لئلا ينفر بيوت ذلك وعلى ذلك يحمل قول ابي المومن ع ارايت الذي ينهى عبدا اذا صلى فانه ع غير ممكن حسب الواقع من زجرهم عن
الثلثة المتقدمين وربما احتجوا عليه بالاية المذكورة ويشير الى ما ذكرنا قول ابي عبد الله ع في مرفوعة سيف بن عميرة وكفى بانكاره على ع بعضا فانه ظاهر في
ان انشاءه ع الاية ليس للتجويز وانما هو لما ذكرناه وبالجملة فان نهيه ع للرجل بالدرة ودعائه ع بان يحرمه الله لعينه يذبحه ظاهر في التحريم ولكنه لما كان
الرجل جاهلا غبيا او معاندا شقيا راجع في السوال مرة ثانية فلم ير ع المصلحة في اظهار ذلك له زيادة على ما فعله والمراد بصلوة الاوابين هي نافلة
الزوال كما تقدم نقله عن عبارة الفقه الرضوي ونحوها عبارة من اختزل هذه الصلوة سفاوقطعها فانهم يخرونها وصلوة الضحى عند العامة
اقلها ركعتان واكثرها ثمان ركعات وفعلها وقت اشتداد الحر كذا ذكره في المنتهى خان ذيل فانه لا ريب في استحباب الصلوة وانها حين موضوع من شا
استقل ومن شا استكثر ويؤيده قوله سبحانه اراءيت الذي ينهى الاية فكيف صادت هذه الصلوة بدعة ثم لنا لا ريب في ان الصلوة حين موضوع الا
انه متى اعتقد المكلف في ذلك امرا زائدا على ما دلت عليه هذه الادلة من عدد مخصوص وزمان مخصوص او كيفية خاصة ونحو ذلك مما لم يقم عليه دليل
في الشريعة فانه يكون محرما ويكون عبادته بدعة والبدعة ليست من حيث الصلوة وانما هي من حيث هذا التوظيف الذي اعتقده في هذا الوصف
والعدد والكيفية من غير ان يرد عليه دليل من اجل ذلك تزاحمت الاخبار بالانكار عليهم في ذلك والتصريح بكونها بدعة الثاني قد ورد في
جملة من الاخبار وعيين ما يستحب قراءته في النوافل اليومية روى ثقة الاسلام في الصحاح والحسن عن معاذ بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال لا تدع ان تقرء
بقل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون في سبع مواطن في الركعتين قبل الفجر وركعتي الزوال وركعتين بعد المغرب وركعتين من اول صلوة الليل
وركعة الاحرام والفجر اذا اصبحت بها وركعتي الطواف ورواه في الفقيه مرسلا ومقطوعا قال في ي ونحوه في ب وفي روايتين اخريين انه بدء في هذا
كله بقل هو الله احد وفي الركعة الثانية بقل يا ايها الكافرون الا في الركعتين قبل الفجر فانه يبدء بقل يا ايها الكافرون ثم يقرء في الركعة الثانية
بقل هو الله احد وعن صفوان الجمال قال سمعت ابا عبد الله ع يقول صلوة الاوابين الخمس كلها بقل هو الله احد بيان قد تقدم في
كلامه ع في كتاب الفقه الرضوي بان صلوة الاوابين هي نافلة الزوال وبه صرح في الفقيه وبذلك مرحت ايضا مرفوعة سيف بن عميرة المتقدمة
مرتبا وقوله ربما خرت صلوة الاوابين لكون الله تعالى في رواية محمد بن مسلم وانما اخرت الظهر ذراعا من اجل صلوة الاوابين وظاهر هذا الخبر
يدل على ان صلوة الاوابين مجموع الخمس نوافلها وفرايضها وهو غريب لم يسمع به في خبر من الاخبار ولا في كلام الاصحاب قيل ولعل المراد بالاوابين
الذين يصلون الخمس فان من يصلي الزوال يسعد ان لا يصلي البواقي والمراد بالحديث اما استحباب قراءة هذه السورة في كل ركعة من الخمس
او في كل صلوة منها ولو في احدى الركعتين ولعل الثاني اقرب لتلاؤ باقي توظيف جملة من السور في الفرايض والنوافل وروى في ي عن ابي هرون
المكفوف قال سال رجلا ابا عبد الله ع وانا حاضركم افتر في الزوال قال فقال ثمانين اية فخرج الرجل فقال يا با هرون هذا رايت شيخنا اعجب
من هذا سالني عن شيء فاجبته ولم يسالني عمن نفسه هذا الذي يزعم اهل العراق انه عاقلهم يا با هرون ان الحمد سبع ايات وقل هو الله احد
ثلث ايات تمام عشر ايات والزوال ثماني ركعات فهذه ثمانون اية بيان في هذا الخبر دلالة على انه يجب لرجوع اليهم ع في مجملات الاخبار
ومتشابهاتها ولا يجوز الاعتماد في فهم معانيها على ما تسابق الى الفهم بل يجب مع مكان السوال والفحص الوقوف على جادة الاحتياط وروى الشيخ
في ب عن محسن الميثمي عن ابي عبد الله ع قال تقرء في صلوة الزوال في الركعة الاولى الحمد وقل هو الله احد وفي الركعة الثانية الحمد وقل يا ايها الكافرون
وفي الركعة الثالثة الحمد وقل هو الله احد واية الكرسي وفي الركعة الرابعة الحمد ه وقل هو الله احد واخر البقرة من الى سواء وفي الركعة
الخامسة الحمد وقل هو الله احد والخمس ايات من ال عمران ان في خلق السموات والارض الى قوله انك لا تخلف الميعاد وفي الركعة السادسة
الحمد وقل هو الله احد وثلث ايات السخرة ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض الى قوله ان رحمة الله قريب من المحسنين وفي الركعة
السابعة الحمد ه وقل هو الله احد والايات من سورة الانعام وقضي الله شركاء الجن الى قوله وهو اللطيف الخبير وفي الركعة الثامنة الحمد
وقل هو الله احد واخر سورة الحشر من قوله لو انزلنا هذا القران على جبل الى اخرها فاذا فرغت قلت اللهم مقلب القلوب والابصار
ثبت قلبي على دينك ولا تزغ قلبي بعد اذ هديتني وهب لي من لدنك رحمة انك انت الوهاب سبع مرات ثم تقرء اسخر لنا ربك من الناوسع من
وعن عبد الخالق عن ابي عبد الله ع انه كان يقرء في الركعتين بعد العشاء بالواقعة وقل هو الله احد ودعاء بطريق اخر في الفقيه عن ابن ابي عمير
عن هشام بن سالم عن زيد الشحام عن ابي عبد الله ع قال من قرء في الركعتين الاوليين من صلوة الليل ستين مرة بقل هو الله احد في كل ركعة
ثلثين مرة افتتل وليس بينه وبين الله عز وجل ذنب وروى في ب سلا قال روى ان من قرء في الركعتين الاوليين من صلوة الليل في كل ركعة

مضا الحمد مرة وقل هو الله احد ثلثين مرة افضل وليس بينه وبين الله ذنب الا غفر له وكذا نقلها في الفقيه بلفظه وروى الشيخ ره في المصباح
قال روى انه يقرء في الركعة الاولى من نافلة المغرب سورة الجحد وفي الثانية سورة الاخلاص ويداوم عليهما ما استطاعه قال وروى ان ابا الحسن
العسكري ع كان يقرء في الركعة الثالثة الحمد واول الحديد الى قوله وهو عليم بذات الصدور وفي الرابعة الحمد واخر الحشر وروى في ع عن ابن
سنان قال سألت ابا عبد الله ع عن الوتر ما يقرء فيهن جميعا قال يقل هو الله احد قلت في ثلثهن قال نعم وقال في الفقيه وروى ان
من قرء في الوتر بالمعوذتين وقل هو الله احد قيل له ابشر يا عبد الله فقد قبل الله وتره وروى في ب في الصحيح عن يعقوب بن
يقطين قال سألت العبد الصالح عن القراءة في الوتر فقلت ان بعضا روى قل هو الله احد في الثلث وبعضا روى المعوذتين وفي الثالثة
قل هو الله احد فقال اعمد بالمعوذتين قل هو الله احد وعن الحرث بن المغيرة في الصحيح عن ابي عبد الله قال كان ابي ع يقول قل هو
الله احد تعدل ثلث القرآن وكان يحب ان يجمعها في الوتر ليكون القرآن كله وروى الشيخ في الصحيح عن ابن سنان عن ابي عبد الله ع قال اذا
في ركعتي الفجر اي السورتين احببت قال اما انا فاحب اذا قرء فيهما بقل هو الله احد قل يا ايها الكافرون وعن يعقوب بن سالم البزاز
قال قال ابو عبد الله ع صلهما بعد الفجر واقرء فيهما في الاولى قل يا ايها الكافرون وفي الثانية قل هو الله احد بيان توضيح الكلام فيما يستفاد
من هذه الاخبار يقع في مواضع الاول في حكم صلوة النوافل وقد دلت رواية معاذ بن مسلم مع المرسلة التي بعدها على حكم الركعتين الاوليين
منها وان السنة فيهما ان يقرء في الركعة الاولى بالتوحيد والثانية بالجحد ودلت رواية ابي هرون المكفوف على التوحيد في الجميع ودلت
رواية الهيثمي بالنسبة الى الاوليين على ما دلت عليه رواية معاذ بن مسلم مع المرسلة المذكورة بعدها وبالنسبة الى الباقي منها على زيادة
الايات المذكورة على التوحيد ولا منافاة فان رواية ابي هرون محمولة على الجواز والروايتين الاخيرتين على الفضل والاستحباب ويؤيد
ايضا قول صاحب كتاب الفقه الرضوي بعد ذكر صلوة الليل وان قرء في الركعة الاولى بعد فاتحة الكتاب وقل هو الله احد وفي الثانية بقل يا ايها
الكافرون وكذلك في ركعتي الزوال وفي الثاني ما احببت الثاني في حكم نافلة المغرب وقد دلت روايات معاذ بن مسلم مع المرسلة المذكورة
التي على اثرها على التوحيد في الركعة الاولى والجحد في الثانية والمرسلة التي ذكرها الشيخ ره في المصباح على العكس والمرسلة التي نقلها عن
العسكري في الاوليين بعد الحمد في الركعتين الاخيرتين والاخرب في الركعتين الاوليين هو الاول والاظهر ترجيحه بعمل الاصحاب على الرواية المذكورة
في جميع ما تضمنه مضافا الى انها مسندة صحيحة او حسنة لفظها الاكثر منهم وضعف ما عارضها بالارسال وقلة الناقل لها وذكره الشيخ شيخنا
البهائي ره في كتاب مفتاح الفلاح انه يقرء في الاوليين بعد الحمد التوحيد ثلثا في الاولى والجحد في الثانية قال وان شئت قرأت في الاولى
الجحد وفي الثانية التوحيد والاول لم اقف له على مستند والثاني مستنده المرسلة المشار اليها الثاني في حكم الوتيرة وقد عرفت دلالة
الروايتين المتقدمتين على قراءة الواقعة فيها مع التوحيد وفي بعض الاخبار المتقدمة تخييره فيها بالاية ويمكن حمله على الروايتين
الرابع حكم الركعتين الاوليين من صلوة الليل وقد اختلف في ذلك كلام اصحابنا فنقل شيخنا في الذكرى عن الرسالة والنهاية انه يقرء في
اولى صلوة الليل في الاولى التوحيد وفي الثانية الجحد وفي موضع اخر منها قدم الجحد وعن العكس وكذا في ط ونقل في الكتاب المذكور عن
الشيخ المفيد وابن البراج في اولاهما ثلثون مرة التوحيد وفي الثانية ثلثون مرة الجحد وابن ادريس في كل ركعة منها بعد الحمد ثلثون مرة
التوحيد قال وعندي ان في الثانية الجحد والاول اظهر قال في الذكرى بعد نقل ما ذكرناه قلت الكل حسن والبحث في الافضلية وينبغي التجدد ان
يعمل بجميع الاقوال في مختلف الاحوال انتهى اقول قد عرفت ان الذي ورد به الاخبار في المقام هو سورة التوحيد والجحد مرة مرة
بتقديم التوحيد كما في المرسلة المتقدم نقلها عن فقه الرضوي وقيل رواية معاذ بن مسلم وعبارة كتاب الفقه الرضوي او سورة التوحيد ثلثون
في كل من الركعتين كما تقدم في رواية كتاب المحاسن ومرسلة الشيخ ره وقد وقع ما اتفق بالثلثين بالجحد في الركعة الثانية كما نقله عن الشيخ المفيد
او مرة مع التوحيد ثلثين مرة في الاولى كما ذكره شيخنا البهائي في كتاب مفتاح الفلاح فلم نقف له على دليل قال الصدوق في الفقيه في باب صلوة
الليل ثم ركعتين تقرء في الاولى الحمد وقل هو الله احد وفي الثانية الحمد وقل يا ايها الكافرون وتقرء في الست ركعات ما احببت ان شئت طولت
وان شئت قصرت وروى ان من قرء في الركعتين الاوليين ثم ساق رواية المرسلة المتقدم نقلها عن الشيخ وعندي فالتعارض وقع بين
الروايتين في المقام وظاهر كلامه في الذكرى حمل رواية الثلثين على سعة الوقت ورواية التوحيد على ضيقه كما يشير اليه مختلف الاحوال
وهو حسن الخامس في حكم الوتر وفيها روايات الاولى التوحيد في الثلث والثانية بالمعوذتين والتوحيد في الثالثة وقد تقدم في الاخبار

والثالثة

والثالثة ما رواه في ب عن ابي الجارود عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول لكان علي ع يوتر بثلث سور فيقيل العلة المراد انه كان يقرء في كل من الثلث بكل من
والرابعة ما ذكره شيخنا الشيخ في المصباح قال روى ان النبي ص كان يصلي في الثلث ركعات بثلث سور في الاولى الهكم التكاثر وانا انزلناه واذا زلزلت
وفي الثانية الحمد والعصر واذا جاء نصر الله وانا اعطيناك الكوثر وفي الثالثة الحمد والتوحيد قل يا ايها الكافرون وتبت وقل هو الله احد ليس يمكن
حمل رواية ابي الجارود على هذه الروايات ان ثبت كونها من طرقنا وح نرجع الى روايتان الى رواية واحدة والخامسة ما ذكره في كتاب الفقه الرضوي
قال وتقرء في ركعتي الشفع سبح اسم ربك وفي الثانية قل يا ايها الكافرون وفي الوتر قل هو الله احد واكثر الاخبار على الرواية الاولى ثم الرواية الثانية
وباقي الروايات لا تخلو من الشذوذ وتحقيق المقام كما ينبغي يأتي ان شاء الله تعالى المقام الثالث في الشدة في المواقيت والكلام فيها يقع في مقاصد اربعة الاول
في مواقيت الفرائض الخمس وتفصيل البحث فيه يقع في مسايل الاولى اجمع المسلمون على ان لكل صلوة من الصلوات الخمس وقتا بوقت لا يجوز التقدم عليه ولا
التاخر عنه والمشهور بين الاصحاب رضه بل كاد ان يكون اجماعا ان لكل صلوة وقتين اولا واخر اسوة في ذلك المغرب وغيرها وقد وقع الخلاف هنا
في موضعين الاول ما نقله في ف عن ابن البراج انه قال وفي اصحابنا من ذهب الى انه لا وقت للمغرب الا واحد وهو غروب القرص فمتى فات المغرب فاتت
ولعل المستند لهذا القول هو ما رواه الكليني والشيخ ره في الصحيح عن زيد الشحام قال سالت ابا عبد الله ع عن وقت المغرب فقال ان جبرئيل ع
اتى النبي ص لكل صلوة بوقتين غير المغرب فان وقتها واحد ووقتها وجوبها اقول يعني سقوطها كقوله سبحانه فاذا وجبت جنوبها
الضمير راجع الى الشمس بقرينة المقام وعن ايوب بن الحر في الصحيح قال سمعت ابا عبد الله ع يقول ان جبرئيل ع امر رسول الله ص الصلوة كلها فجعل لكل صلوة
وقتين الا المغرب فانه جعل لها وقتا واحدا وروى في الصحيح عن زرارة والصيقل قالا قال ابو جعفر ع ان لكل صلوة وقتين غير المغرب فان وقتها
واحد ووقتها وجوبها ووقت فوتها سقوط الشفق قال في الكافي وروى ان لها وقتين اخر وقتها سقوط الشفق ثم قال وليس هذا مما يخالف الحديث
الاول ان لها وقتا واحدا لان الشفق هو الحمرة وليس بين غيبوبة الشفق وبين غيبوبة الحمرة الا شيء يسير وذلك ان عدمة غيبوبة الشفق بلوغ
الحمرة القبلة وبين غيبوبتها الا قدر ما يصلي الانسان صلوة المغرب ونوافلها اذا صلاها على تؤدة وسكون وقد تفقدت ذلك غير مرة ولذلك صارت
وقت المغرب ضيقا انتهى وعد الشيخ ره في ب وقالا نافي بالجزء من سعة الوقت اقول ومما يدل على الامتداد الى الشفق رواية اسمعيل بن
مهران قال كتبت الى الرضا ع الى ان قال فكتب كذلك الوقت غير ان وقت المغرب ضيق واخر وقتها ذهاب الحمرة ومصيرها الى البياض في الافق
وروى الشيخ ره عن ابن سنان يعني عبد الله عن ابي عبد الله ع في حديث قال وقت المغرب حين يجب الشمس الى ان تشتبك النجوم وفي رواية زرارة
عن ابي عبد الله ع ان جبرئيل ع اتى النبي ص في الوقت الثاني في المغرب قبل سقوط الشفق وعن اسمعيل بن جابر في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال
سألته عن وقت المغرب قال ما بين غروب الشمس الى سقوط الشفق وحمل اصحابنا رض الاخبار الاولة على افضلية الاسراع بها في اول الوقت
وقال في كتاب الوافي بعد نقل كلام صاحب ف ما لفظه اقول والذي يظهر لي من مجموع الاخبار والتوفيق بينها ان مجموع هذا الوقت هو الوقت
الاول للمغرب واما الوقت الثاني لها هو من سقوط الشفق الى ان يمضي مقدار اربع ركعات الى انتصاف الليل وانما ورد نفي وقتها الثاني
في بعض الاخبار لشدة التاكيد والترغيب في فعلها في الوقت الاول زيادة على الصلوة الاخرى كما ان وقتها الثاني ليس وقتا لها الا في الاسفار
والمضطرين وذوي الاعذار انتهى وهو جيد ويرجع بالاخرة الى ما ذكره الاصحاب رضه وثانيهما ان المشهور بين الاصحاب المتاخرين من المحقق
والعلامة ومن تاخر عنهما وهو المنقول عن الرضي وابن ادريس في الوقتين اللذين لكل منهما فضيلة ان الاول للفضيلة والثاني للاجزاء وذهب الشيخان
وابن ابي عقيل وابو الصلاح وابن البراج ومن متاخري المتاخرين المحدث الكاشاني الى ان الوقت الاول للمختار والثاني للمضطرين وذوي الاعذار
قال في ط والعذر اربعة السفر والمطر والمرض وشغل يضر تركه بدينه او دنياه والضرورة خمسة الكافر يسلم والصبي يبلغ والحايض تطهر والمجنون
يفيق والمغمى عليه يفيق قال في ذ واختلف الاصحاب في الوقتين فذهب الاكثر ومنهم الرضي وابن الجنيد وابن ادريس وسايل المتاخرين الى ان
الاول للفضيلة والاخر للاجزاء وقال الشيخان الاول للمختار والاخر للعذور والمضطر والاصح الاول لقوله ع في صحيحة ابن سنان واول الوقتين افضلها
والمفاضلة تقتضي الرجحان مع التساوي في الجواز اه اقول الخبر على ما اعطى التاخر حقه في الاخبار والتدبر فيسطره من التامل فيها بعين التفكر
والاعتبار واحاط علما بما جرى في هذا المضمار ان الاصح من القولين المذكورين هو الثاني وحيث ان المسئلة المذكورة لم يعطها احد من الاصحاب حقها
من التحقيق ولم يلج احد منهم في لجج هذا المضيق نجري بنا ان نوفي عنان القلم في ساحة هذا المضمار ونذكر جميع ما وقفنا عليه من الاخبار ونمعن
النظر فيها من الدبار ونحقق ما هو الحق فيها والصواب بتوفيق الملك الوهاب فنقول من الاخبار الدالة على القول المختار ما رواه في ن عن محمد بن

سنان عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول لكل صلوة وقتان واول الوقت افضله وليس لاحد ان يجعل آخر الوقتين الا لمن عذر من غير علة قال في الوافي قوله من غير علة يدل على ما ذكرناه ومنها ما رواه الصدوق ره في الفقيه مرسلا قال قال الصادق ع اول الوقت رضوان الله واخره عفو الله والعفو لا يكون الا عن ذنب ومنها ما رواه الشيخ في ب من د بسنده عن ابي عبد الله ع قال انا نقدم ونؤخر وليس كما بقي من اخطاء وقت الصلوة فقد هلك وانما الرخصة للناسي والمريض والمرتف والمسافر والنائم في تاخيرها اقول ـــــ ذكر هذه المعذورات مخرج للمثيل الحصر فلا ينافي ما تقدم في كلام الشيخ ره ومنها ما رواه الشيخ ره في ب ايضا في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال لكل صلوة وقتان ولعل الوقتين افضلهما ووقت صلوة الفجر حين ينشق الفجر الى ان يتجلل الصبح السماء ولا ينبغي تاخير ذلك عمدا لكنه وقت لمن شغل او نسي او سها او نام ووقت المغرب حين تجب الشمس الى ان تشتبك النجوم وليس لاحد ان يجعل آخر الوقتين وقتا الا من عذر وعلة ومنها ما رواه ايضا عن ابراهيم الكرخي قال سالت ابا الحسن موسى ع متى يدخل وقت الظهر وساق الخبر كما سياتي انه ع قام بنعله في موضعه الى ان قال ثم يخرج وقت العصر فقال وقت العصر الى ان تغيب الشمس وذلك من علة وهو يضيع فقلت لو ان رجلا صلى الظهر بعد ما يمضي من ذراع الشمس اربعة اقدام اكان عندك غير مؤد لها فقال ان كان فعل ذلك ليخالف السنة والوقت لم يقبل منه كلا لو ان رجلا اخر العصر الى ان تغرب الشمس شعرا من غير علة لم تقبل منه ان رسول الله ص وقت للصلوة المفروضة اوقاتا وحدها حدودا للناس فمن رغب عن سنته الموجبة كان كمن رغب عن فرايض الله تمم ومنها ما رواه في ب عن داود بن فرقد قال قلت لابي عبد الله ع قوله تعالى ان الصلوة كانت على المومنين كتابا ثابتا ليس ان عجلت قليلا واخرت قليلا بالذي يضرك عالم تضيع تلك الاضاعة فان الله عز وجل يقول لقوم اضاعوا الصلوات واتبعوا الشهوات فسوف يلقون غيا قال بعض المحدثين اريد التعجيل والتاخير اللذان يكونان في طول اوقات الفضيلة والاختيار لا اللذان يكونان خارج الوقت واريد بالاضاعة التاخير عن وقت الفضيلة بلا عذر انتهى وهو جيد ومنها ما رواه في ب عن ابي بصير في الموثق قال قال ابو عبد الله ع ان الوتر اهله وماله من ضيع صلوة العصر قلت وما الوتر قال لا يكون عذرا انتهى وهو جيد ومنها ما رواه في ب عن ابي بصير في الموثق قال قال ابو عبد الله ع ان الوتر اهله وماله من ضيع صلوته كان له اهل وما ل في الجنة قلت ما تضييعها قال يدعها حتى تصفر او تغيب ومثله روى في الفقيه عن ابي بصير ومنها ما في كتاب الفقه الرضوي قال اعلم ان لكل صلوة وقتين اولا واخرا فاول الوقت رضوان الله واخره عفو الله ويروى ان لكل صلوة ثلثة اوقات اول ووسط واخر فاول الوقت رضوان الله ووسطه عفو الله واخره غفران الله واول الوقت افضله وليس لاحد ان يتخذ اخر الوقت وقتا انما جعل اخر الوقت للمريض والعليل والمسافر وقال فيه ايضا بعد ذلك بعد ان ذكر صلوة الظهر في استقبال القدم الثالث والعصر في استقبال القدم الخامس قال فاذا صلى بعد ذلك فقد ضيع الصلوة وهو قاض بعد الوقت وقال ايضا في الباب المذكور بعد ذلك ان لكل صلوة وقتين اولا واخرا كما ذكرنا في اول الباب واول الوقت افضلها وانما جعل اخر الوقت للعليل مضارا اخر الوقت رخصة للضعيف لحال علته ونفسه وماله الى اخره وقال في موضع اخر ايضا بعد ما ذكر لكل تحديد بالقدمين والاربعة وقدر حضور العليل والمسافر منها الى ان يبلغ ستة اقدام وللمضطر الى مغيب الشمس فهذه جملة من الاخبار العلية المنادية باضحة الظهور على القول المذكور ولم نقف في الاخبار على ما يعارضها صريحا وغاية ما ربما يتوهم منه المنافاة الهلالي بعض الاخبار القابل للتقييد بهذه الاخبار كاخبار استمرار وقتي الظهرين الى الغروب كما سياتي انشاء تمم انها فاحمد واعلم ما ذكرنه فانك وقبله غيره من الاحتجاج على ما ذهبوا اليه بالاخبار الدالة على افضلية اول الوقتين الدالة على افضلية اول الوقتين فلا منافاة كما اوضحه المحدث الكاشاني في كتاب لوافي حيث قال بعد نقل صحيحة عبد الله بن سنان ونعم ما قال للمستفاد من هذا الخبر وما في معناه ان الوقت الاول للمختار والثاني للمضطر كما فهمه صاحب ب وشيخه المفيد ره ويويده اخبار اخر ياتي ذكرها ولا ينافي ذلك كون الاول افضل وكون الثاني وقتا لان ما يفعله المختار افضل مما يفعله المضطر ابدا وكما ان العبد بقدر التقصير يتعرض للمقت من مولاه كذلك يقدر ما يقصر من الفضايل يستوجب البعد عنه نعم ان كان الله هو الذي مرضه للحرمان فلا يعاتبه عليه لان ما غلب الله فاسه اولى بالعذر والوقت الثاني اداء للمضطر وان كان ناسيا او نائما فالوقت في حقه حين ينتبه او يتذكر وذلك لانه غير مخاطب بتلك الصلوة في حال النوم والنسيان فان الله لا يكلف نفسا الا ما اتاها الى آخره اقول ـــــ ومما يويد ما ذكرنا ويوكد ما سطرناه ما ورد بطريقنا احدهما ما رواه في ف في الصحيح والآخر بسند فيه العبيدي عن يونس عن ابان بن تغلب عن ابي عبد الله ع قال يا ابان هذه الصلوات الخمس المفروضات من اقام حدودهن وحافظ على مواقيتهن لقي الله يوم القيمة وله هذه عنده عهد يدخله به الجنة ومن لم يصلهن لم يواقيتهن ولم يحافظ عليهن فذاك اليه ان شاء غفر له وان شاء عذبه وما رواه في ير مرسلا قال دخل رسول الله ص المسجد وفيه ناس من اصحابه

فقال

فقال تدرون ما قال ربكم قالوا الله ورسوله اعلم فقال ان ربكم جل جلاله يقول هذه الصلوات الخمس المفروضات من صلاهن لوقتهن لقيته يوم القيمة
وله عندي عهد ادخله به الجنة ومن لم يصلهن لوقتهن ولم يحافظ عليهن فذاك الي ان شئت عذبته وان شئت غفرت له وما رواه في ي
وب عن ابي بصير وابي جعفر ع ان الصلوة اذا ارتفعت في وقتها رجعت الى صاحبها وهي بيضاء مشرقة تقول حفظتني حفظك الله فاذا ارتفعت
في غير وقتها رجعت وهي سوداء مظلمة تقول ضيعتني ضيعتني ضيعك الله والتقريب في هذه الاخبار ان المراد بهذه المواقيت الماموربالمحافظة عليها هي الاوقات
الاوايل وهي اوقات الفضائل بلا ريب ولا اشكال وهي التي ينضم فيها الصلوة بمزيد الشرف والكمال والقبول من حضرة ذي الجلال وان الاوقات التي
لم يكن الناخير اليها الا شيا عن عذر من تلك الاعذار المذكورة جملة منها في الاخبار بعضها سنوجب المزيد البعيد ينسبحانه كما دلت عليه هذه
الاخبار وانه داخل تحت المشية بمعنى انه ليس ممن يستحق بعمله ذلك الجزاء بالثواب وما اعده الله تعم على ذلك العبادة من الامر الذي لا تحيط به
الالباب بل هو من البرجين لامر الله ان شاء عذبه بتقصيره وناخيره الصلوة عن ذلك الوقت وان شاء عفى عن تقصيره بكرمه ورحمته وهذا
ما تضمنه حديث الفقيه المتقدم من ان اخر الوقت عفو الله والعفو لا يكون الا عن ذنب ولا يجوز ان يحمل هذا الوقت الاخير الذي جعل صاحبه تحت
المشية على خارج الوقت الذي هو الشهور عندهم وهو ما بعد غروب الشمس بالنسبة الى الظهرين بثلاث ركعات يبقى بعض معكوس الاذهان ومن
من فرسان هذا الميدان فانه لو كان كذلك لم يحكم على صاحبه بانه تحت المشية بل يجب الحكم عليه بالفسق بل الكفر كما دلت عليه الاخبار المتقدمة من ان
تارك الصلوة عمدا كافر فهو مستحق لمزيد النكال والعذاب كما لا يخفى على ذوي الالباب وما يؤيد ذلك تاييدا وتعليله لتشييد الاخبار الواردة في
وضع الاوقات واشارة جبرئيل بها على النبي ص فانها انما تفتضي اوايل الاوقات خاصة دونا واخرها ففي موثقة معوية بن وهب عن ابي عبد الله ع
اتاه حين زالت الشمس فامره فصلى الظهر ثم اتاه حين زاد الظل قامة فامره فصلى العصر ثم اتاه حين غربت الشمس فامره فصلى المغرب ثم اتاه حين
سقط الشفق فامره فصلى العشاء ثم اتاه حين زاد من الظل قامتان فامره فصلى العصر ثم اتاه حين غربت الشمس فامره فصلى المغرب ثم اتاه حين
ذهب الليل فامره فصلى العشاء ثم اتاه حين نور الصبح فامره فصلى الصبح ثم قال ما بينهما وقت ونحو هذه الرواية غيرها ايضا والفارق ان وضع هذه
الاوقات في اول الامر للمكلفين ثم حصلت الرخصة لذوي الاعذار والاضطرار بالوقت الثاني بعد ذلك كما سياتي بيانه انشاء الله وبذلك يجمع
بين هذه الاخبار الدالة على الوقتين كما دل على الثاني على ذوي الاعذار والاضطرار وتخرج الاخبار المتقدمة شاهدا على ذلك قال المحدث
الكاشاني في الوافي بعد نقل الاخبار المتقدمة انما اقتصرنا في هذه الاخبار على بيان اوايل الاوقات ولم نتعرض
لبيان اواخرها لان اواخر الاوقات تعرف من اوايل بتحديد تام لانها ليست باوقات هي رخص لذوي الاعذار كما وضع الاوقات لبعضهم وانما الى باوايلها ليتبين به اواخر الاوايل
التي كان بيانها من المهمات والجمل اواخرها لانها تضيع للصلوة وعلى الثاني لا خفاء في قوله ما بينهما وقت في الحديث الاول وقوله ما بين هذين الوقتين
وقت في الحديث الاخير واما على الاول فلا بد لها من تاويل بان يقال يعني بذلك ان ما بينها وبين نهايتها وقت وبالجملة لا يستقيم هذه الاخبار
الا بتاويل وانت خبير بما فيه فان ما ذكره من الاحتمال بان اواخر الاواخر كانت معلومة من غيرها غير تام لان هذه الاخبار دالة على ان ذلك بعد
وضع الاوقات للصلوات ومقتضاه انه قبل ذلك الوقت لم يتعين شيء من الاوقات لها فمن اين تكون اواخر الاواخر معلومة بوجه من الوجوه
في معنى الاخبار المذكورة والجمع بينها وبين تلك الاخبار الدالة على امتداد الوقت الى اخر الوقت الثاني انما هو ما ذكرناه ثانيا وهو وجيه وجيه لا يداخله
الشك ولا يعتريه ريب فلا يحتاج الى ما تكلف اخيرا من التطبيق والتشديد بنا على ما ذكره من الاحتمال الاول فانه كما عرفت بعيد غير سديد وبين الاخبار
الدالة على ما اخترناه ايضا جملة من الاخبار الصحاح الدالة على ان وقت الظهر من زوال الشمس الى ان يذهب الظل قامة ووقت العصر الى ان يذهب
قامتين والاصحاب وان حملوها على اوقات الفضيلة جمعا بينها وبين ما دل على ان لكل صلوة وقتين والاخبار الدالة على امتداد الوقتين الى
الغروب فليس باولى من حملنا لها على التخيير وحمل ما عارضها على ذوي الاعذار والاضطرار بل ما ذكرناه هو الاولى لما ورد بما عرفت من الاخبار
ولا سيما روايات وضع الاوقات وروايات دخول اصحاب الوقت الثاني تحت المشية واما ما اجاب به جملة من اصحابنا بانهم شيخنا الشهيد في الذكرى
عما ورد مما لصدور من قوله ص اول الوقت رضوان الله واخره عفو الله من جواز توجيه العفو بترك الاولى مثل عفى الله عنك وزاد الفاضل
الخراساني انه يمكن الجواب بانه يجوز ان يكون المراد الصلوة في اخر الوقت يوجب غفران الذنوب والعفو عنها خفيفا والا ان شدة الجزع تنادي
بان العفو لا يكون الا عن ذنب وهو صريح في كون التاخير موجبا للتاثيم فكيف يحمل العفو على ترك الاولى وقياس الجزع على الابتر ضياس مع الفارق

لفظه وقيمة المجاز في الآيتين حيث عقبه وصاحبه فما ذكرناه باعتبار تشتمل ما بعد من ذلك الاحتمال الثاني فانه مما لا ينبغي ان يصغى اليه ولا
يعرج في مقام التحقيق عليه وثانيا الاخبار التي قدمناها الدالة على ان من لم يحافظ على ذلك الوقت كان لله مشيئتان شاء يخفر له
وان شاء عذبه بتقصيره في التاخير الى الوقت الاخير فانه صريح في استحقاق العقوبة بالتاخير لغير عذر الى الاوقات الاخيرة ومن الاخبار الدالة
على الحث على الوقت الاول ايضا زيادة على ما قدمناه وان التاخير عنه الى الثاني لغير عذر موجب للتضييع ما رواه الصدوق في كتاب مجالس
الموثق عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله ع قال من صلى الصلوات المفروضات في اول وقتها فاقام حدودها دفعها الملك الى السماء بيضاء نقية
وهي تهتف به حفظك الله كما حفظتني فاستودعك الله كما استودعتني ملكا كريما ومن صلاها بعد وقتها من غير علة لم يقم حدودها رفعها
الملك سوداء مظلمة وهي تهتف به ضيعتني ضيعك الله ولا دعاك الله كلام تمت الحديث وروى الشيخ ابو علي في المجالس وغيره في غيره ونحوه
في كتاب نهج البلاغة ايضا ما كتب امير المؤمنين ع لمحمد بن ابي بكر رضا ارقب وقت الصلوة فصلها لوقتها ولا تعجل بها قبل لفراغ ولا تؤخرها عن
لشغل فان رجلا سال رسول الله ص عن اوقات الصلوة فقال ص اتاني جبرئيل ع وقت الصلوة حين زالت الشمس فكانت على حاجبه الايمن ثم
اتاني وقت العصر فكان ظل كل شيء مثله ثم صلى المغرب حين غرب الشمس ثم صلى العشآء الاخرة حين غابت الشفق ثم صلى ع الصبح واعلس بها
والنجوم مشتبكة فصل لهذه الاوقات والزم السنة المعروفة والطريق الواضح الى ان قال واعلم ان كل شيء يميل مع الصلوة فمن ضيع الصلوة
كان لغيرها اضيع وروى في كتاب ثواب الاعمال قال قال ابو عبد الله ع لفضل الوقت الاول على الاخر خير للمؤمن من ولده وماله ق وفي حديث
اخر قال الصادق ع فضل الوقت الاول على الاخر كفضل الاخرة على الدنيا وفي صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله ع قال اذا صليت في السفر شيئا من الصلوات
في المحمل في غير وقتها فلا يضرك اتوله المراد بغير وقتها يعني غير وقت الفضيلة وهو الوقت الاول لان السفر احد الاعذار كما تقدم ويظهر من جملة
من الاخبار المذكورة في المقام ومما ينكر ولا سيما الخبر الاخير ان اكثر اطلاق لفظ الوقت انما هو على هذا المعنى اعني الوقت الاول خاصة لامع القرينة الصارفة
عنه وقد استفيد من الاخبار المذكورة في المقام بضم بعضها الى بعض الى ان المراد الوقت المرغب وهو الذي يكون للعبد فيه عهد عند الله سبحانه
بايقاع الصلوة فيه انما هو الوقت الاول وان ترتب الفضل فيه ايضا انما هو لوقوعها فيه وان الوقت الذي اول عارض وان كان الثاني وقتا في الجملة وان
التاخير الى الثاني ان كان لعذر فلا اشكال ولا ريب في كونه رخصة له وانه يعذر مواخذ بالتاخير وان كان فضله اقل وثوابه انقص وان كان
لا كذلك فهو تضييع للصلوة وان وقعت فيه اداء واسقطت القضاء الا ان صاحبها تحت المشية لسبب تقصيره في التاخير فان شاء الله عفى عنه وقبل منه
وان شاء عذبه وملخصه ان وقت هذا الوقت الثاني انما هو لاصحاب الاعذار والاضطرار رخصة لهم من حيث ذلك وان اجزات لغيرهم
مع استحقاقهم العقاب والمواخذة من الله سبحانه الا ان يعفو بفضله وكرمه والى ما ذكرنا يشير كلام الرضا ع في كتاب الفقه حيث قال ع وانما جعل آخر
الوقت للمعلول قضاء ما خر الوقت للضعيف لحال علته ونفسه وماله وهي رحمة للقوي والفارغ لعلة الضعيف والمعلول ثم اطال بذكر النظائر
ومرجعها الى ما ذكرناه وبذلك يظهر لك قوة ما اخترناه وان كان خلاف المشهور من الاخبار كما ستقف عليه مفصلا ومما حققناه في المقام يعلم الوجه فيما
نقل عن شيخنا المفيد الطاب ثراه المحقق رئيس الفرقة الحقة واعلى في جواباته مقعده في كتاب الفقه حيث حكم انه لو مات قبل اداءها في الوقت كان مضيعا
لها وان بقي حتى يؤديها في اخر الوقت او ما بين الاول والاخر عفي عن ذنبه والاصحاب لهذه العبارة نسبوا اليه وجوب المبادرة في اول الوقت وجعلوه
مخالفا لما هو المشهور عندهم من الاستحباب حيث ان الصلوة مثل الواجب الموسع او قوله صورة عبارته ره الحضر في الان النظر ان بناء كلامه
انما هو على ما نحن فيه من ان الوقت وقتان فجعلوه مخالفا لما هو المشهور عندهم من الاستحباب حيث ان المشهور المختار انما هو الوقت الاول والثاني انما هو
بمثل الرخص لاصحاب الاعذار هو يضيع بالنسبة الى غيرهم ومن اجل ذلك اوجب الصلوة في ذلك الوقت الذي هو الوقت الشرعي لغاية الامر انه ان
بقي الى الوقت الثاني فاداها فيه عفي عن ذنبه وكلامه هذا وان كان خلاف المشهور بينهم الا انه هو الموافق لمذهبه في المسئلة والمطابق لما ذكرناه وحققناه
من الاخبار كما عرفت واما ما ذكره الشيخ في ب في شرح هذا ما يشعر بان الخلاف بينه وبين الاصحاب لفظي حيث استدل له بالاخبار الدالة على فضل
الوقت الاول وحمل الوجوب في كلامه على ما يستحق به اللوم والعتب دون ما يستحق به العقاب فهو من غفلته ره عن اسقاط الشارع عن استحقاق العقاب فان الادلة كما عرفت ظاهرة منطبقة على كلامه ره كالمسئلة المروية عن الفقيه وصحيحة ابان بن تغلب والروايات التي بعدها الا ما يرد من الروايات
الدالة على مجرد افضلية الوقت الاول وسياتي انشاء الله في مسئلة اخر وقت الظهر ما فيه مزيد تاكيد لما ذكرناه وتشييد لما استناه تتمة وجدت
في بعض الكتب المشتملة على جملة من مسايل شيخنا الشهيد الثاني ره وجملة من الاسئلة واجوبتها والظاهر انها لولده قدس سرهما هذه صورة سوال وجواب لهذه الكيفية

مسئلة قيل ان تاخير الصلوة الى اخر الوقت لا يجوز الا لذوي الاعذار فهذا يدل بعمومه على هذا القول فيجتمع الاثمان والاثم اما ان كان الاول فقد اجتمعنا وان كان الثاني فقد عرفت ان اول الوقت رضوان الله واخره عفو الله فعلى ما يحمل الجزاء الجواب لعل الشيخين اشتراك وقت الفرضين على الوجه الذي فصلوه جمعا بين الاخبار وان دل بعضها على ذلك وبعضها على اختصاص كل واحدة بوقت مع الاختيار يحمل هذه على الفضيلة وخالف جماعة فحكموا باختصاص جواز التاخير بذوي الاعذار وعليه من آخر لعذر دائم وبقي ادائه ما دام وقت الاضطرار باقيا والجزاء الذي ذكر تموه ظاهر في هذا القول لان العفو يقتضي حصول الذنب واصحاب القول الاول على المبالغة في اكفاره وتقصان الثواب انتهى **المسئلة الثانية** المشهور بين الاصحاب رضه اختصاص الظهرين من اول الوقت بمقدار اداتهما اشتراك الوقت بين الفرضين الى ان يبقى مقدار اداء العصر قبل الغروب فيختص به العصر هكذا في المغرب والعشاء يختص المغرب من اوله بثلث ركعات ثم يشترك الوقتان الى ان يبقى من الانتصاف قدر صلوة العشاء فيختص به ونقلوا عن الصدوق ره في الفقيه القول باشتراك الوقتين من اول الوقت الى آخره وعدم نقل ما يخالفها والا لما لزم يصح بذلك في الكتاب ولو بالاشارة وغاية ما يمكن التعلق به في هذه النسبة هو ما ذكرناه وهو لا يخلو من اشكال حيث انهم نقلوا عنه الاشتراك من اول الوقت الى اخره كما هو ظاهر الاخبار المذكورة مع ان كلامه في يه كما سياتي نقله انتم الله تعالى صريح في اختصاص آخر الوقت بالفريضة الاخرة كما هو المعول المشهور ونقل الرئيس ره في المسايل الناصريات عن الاصحاب رضه حيث قال نحن واصحابنا انهم يقولون اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر والعصر الا ان الظهر قبل العصر قال وتحقيق هذا الموضع انه اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر بمقدار ما يودي اربع ركعات فاذا خرج هذا المقدار اشترك الوقتان ولفظ ذلك انه يصح ان يوتى في هذا الوقت المشترك الظهر والعصر بطوله والظهر مقدمة ثم اذا الفى للمغرب بمقدار اربع ركعات خرج وقت الظهر وخلص للعصر قال العلامة في المختلف وعلى هذا التفسير الذي ذكره السيد ره يزول الخلاف وكيف كان فالواجب هو ضبط الاخبار الواردة في المسئلة ونقل ما ذكروه وبيان ما فيه من صحة او فساد وتحقيق ما هو الحق المطابق للسداد فنقول من الاخبار الدالة على ما ذهب اليه الصدوق ره ما رواه في الفقيه في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع قال اذا زالت الشمس دخل وقت ان الظهر والعصر فاذا غابت الشمس فقد دخل وقتان المغرب والعشاء الاخرة وعن محمد بن مسلم عن زرارة في الصحيح قال سالت ابا عبد الله ع عن وقت الظهر والعصر فقال اذا زالت الشمس دخل وقت الصلوتين الظهر والعصر جميعا الا ان هذه قبل هذه ثم انت في وقت منهما جميعا حتى تغيب الشمس وروى الشيخ ره في يب عن محمد بن مسلم عن زرارة عن ابي عبد الله ع في قوله لهم اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل قال ان الله تعالى فرض اربع صلوات اول وقتها زوال الشمس الى انتصاف الليل منها صلوتان اول وقتها ان عند زوال الشمس الى غروب الشمس الا ان هذه قبل هذه ومنها صلوتان اول وقتها غروب الشمس الى انتصاف الليل الا ان هذه قبل هذه وروى العياشي في تفسيره عن محمد بن مسلم مثله وروى الشيخان في في وب عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلوتين الا ان هذه قبل هذه وروى في يب عن الصباح بن سيابة عن ابي عبد الله ع قال اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلوتين وعن مالك الجهني قال سالت ابا عبد الله ع عن وقت الظهر فقال اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلوتين وروى في يه قال سال مالك الجهني ابا عبد الله ع عن وقت الظهر فقال اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلوتين فاذا فرغت من سبحتك فصل الظهر متى بدا وروى في في عن اسمعيل بن مهران قال كتبت الى الرضا ع انك اصحابنا انه اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر والعصر واذا غربت دخل وقت المغرب والعشاء الاخرة الا ان هذه قبل هذه في السفر والحضر وان وقت المغرب الى ربع الليل فكتب ذلك الوقت هو على ان وقت المغرب ضيق الحديث وروى في يب عن سفيان بن السمط عن ابي عبد الله ع قال اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلوتين وعن صفوان بن يحيى عن العبد الصالح ع قال سمعته يقول اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلوتين هذا ما حضرني من الاخبار الدالة على القول المذكور وهي ظاهرة الدلالة متعاضدة المقالة في الاشتراك من اول الوقت الى اخره واما ما يدل على القول المشهر مما اشتمل عليه كلامهم في المقام من

البحث في المسئلة بارام النقض والنقض الابرام بوجوه **الاول** رواية داود بن فرقد عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر حتى يمضي مقدار ما يصلي المصلي اربع ركعات فاذا مضى مقدار ذلك فقد دخل وقت الظهر والعصر حتى يبقى من الشمس مقدار ما يصلي اربع ركعات فاذا بقي مقدار ذلك فقد خرج وقت الظهر وبقي وقت العصر حتى تغيب الشمس واذا غابت الشمس فقد دخل وقت المغرب حتى يمضي مقدار ما يصلي المصلي ثلث ركعات فاذا مضى ذلك فقد دخل وقت المغرب والعشاء الاخرة حتى يبقى من انتصاف الليل مقدار ما يصلي المصلي اربع ركعات فاذا بقي مقدار ذلك فقد خرج وقت المغرب وبقي وقت العشاء الاخرة الى انتصاف الليل **الثاني** ما ذكره السيد

السندي ذلك من امر لا مضيق لوقت الفريضة الا ما جاز فيها فيه ولو على بعض الوجوه ولا ريب ان ايقاع العصر عند الزوال على سبيل العمد ممنوع
وكذا مع النسيان على الاظهر لعدم الاتيان على المامور به على وجهه وانتفاء ما يدل على الصحة مع المخالفة فاذا امتنع وقوع العصر عند الزوال مطلقا
امتنع كون ذلك وقتا لها ثم قال ويؤيده رواية ما ورد من قدمن بعض اصحابنا ثم ساق من الروايتين ما يتعلق بالظهرين الثالث لما ذكره في تلخيص
وملخصه ان القول باشتراك الوقت حين الزوال بين الصلوتين مستلزم لاحد الباطلين اما تكليف ما لا يطاق او خرق الاجماع فيكون باطلا بيان
الاستلزام ان التكليف حينئذ اما ان يقع بالعبادتين معا او باحدهما لا بعينها او بواحدة معينة والثالث خلاف فرض الاشتراك فتعين
احد الاولين على ان المعينة ان كانت هي الظهر ثبت المطلوب وان كانت هي العصر لزم خرق الاجماع وعلى الاحتمال الاول يلزم تكليف ما لا يطاق
وعلى الثاني يلزم خرق الاجماع اذ لا خلاف في ان الظهر مرادة بعينها حينئذ والا لانها احد الفعلين الرابع رواية الحلبي عمن نسي الظهر في العصر
ثم ذكر عند غروب الشمس قال ان كان وقت لا يخاف فوت احدهما فليصل الظهر ثم ليصل العصر وان خاف ان يفوته فليبدء بالعصر ولا يفوتها
فيكون قد فاتاه جميعا وفي معناها اخبار اخر تاتي انشاء الله في موضعها الخامس ما ذكره المحقق في المعتبر حيث انه نقل عن ابن ادريس انه نقل عن بعض
الاصحاب وبعض الكتب انه اذا زالت الشمس دخل وقت الظهر والعصر الا ان هذه قبل هذه ثم انكره وجعله صدا له فتاب فاعترضه المحقق بالغ
في انكاره وكلامه والشيخ عليه استشاد الى ما قدمناه من الاخبار قال لان ذلك مروي عن الائمة في اخبار متعددة على ان فضلاء الاصحاب
رووا ذلك وافتوا به فيجب الاعتناء بالتاويل لا الاقدام بالطرح ثم قال ويمكن ان يتاول ذلك من وجوه احدها ان الحديث تضمن الا ان هذه
قبل هذه وذلك يدل على ان المراد بالاشتراك ما بعد الاختصاص وثانيها انه لما لم يكن للظهر وقت مقدر بل في اي وقت فرضت وقعت
فيه امكن فرضها وقوعها فيما هو اقل منه حتى لو كانت الظهر لشدة الخوف كانت العصر بعدها ولا مرتوظن الزوال وصلى ثم دخل الوقت
قبل اكمالها بلحظة امكن وقوع العصر في اول الوقت لان القدر قليل لقلة الوقت وعدم ضبطه كان التاخير عنه بما ذكر في الرواية من الخوف العبادات
واحسنها وثالثها ان هذا الاطلاق مقيد برواية داود بن فرقد واخبار الاجزاء وان معدودة في حكم الخبر الواحد انتهى وقال شيخنا الشهيد
في الذكرى بعد نقل بعض الاخبار المتقدمة ما لفظه وفهم من هذه الاخبار اشتراك الوقتين وبعضها عبر ابابويه ونقله الراوندي وهم في الناصريات
عن الاصحاب حيث قال تخيلوا اصحابنا بانهم يقولون اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر والعصر الا ان الظهر قبل العصر قال وتحقيقه ثم نقل كلام
المرتضى كما قدمناه ونقل قول العلامة بعده انه على هذا يزول الخلاف ثم نقل تاويل المحقق الذي ذكرناه وقال بعده قلت ولانه يطابق
قول الاية في قوله اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل وضرورة التي بينت يقتضي الاختصاص مع دلالة رواية داود بن فرقد المرسلة
ثم ساق الرواية كما قدمناه اقول هذا ما وقفت عليه من كلامهم رضي الله عنهم لاستدلالهم على القول الشهير بينهم وانت خبير بما في هذا الكلام
كما قدمنا نقله عنهم من الدلالة على شهرة القول بالاشتراك في الصدر الاول واستنادا الى هذه الاخبار سيما عبارة المرتضى في الناصريات حيث اسنده
الى اصحابنا وان تاوله بما ذكره ولا يخفى عليك ان جميع ما ذكره في تشييد القول الشاذ لا يخرج في نظري القاصر عن الضعف والقصور اما الرواية فانه لا يخفى على
من احاط خبرا بقواعدهم واصطلاحاتهم التي بنوا عليها الكلام في جميع الاحكام ان الاستناد الى هذه الرواية غير جيد في هذا المقام لان من قواعدهم تنويع
الروايات الى الانواع الاربعة المشهورة وطرح القسم الضعيف من البين بل الموثق عند جملة منهم ايضا كما لا يخفى وقضية ذلك طرح هذه الرواية لضعفها
ومن قواعدهم انه متى تعارضت الاخبار عملوا على الصحيح منها وردوا الضعيف وتاويله تاويلا من الري بالكلية فالتاويل انما يكون في جانب المرجوح
فكيف خرجوا عن هاتين القاعدتين في المقام من غير صارف ولا موجب لا يخفى على ذوي الافهام ويمكن الجواب عن الرواية المذكورة بما ذكره بعض المحققين
من متاخري المتاخرين من ان المراد بوقت الظهر في قوله فقد دخل وقت الظهر حتى يمضي مقدار اربع ركعات الوقت المختص بالظهر عند الشذوذ لا مطلقا وكذا
بالنسبة الى العصر قال ولا اضاعة لا تقتضي اكثر من ذلك اقول وهذا الجواب لا يخ عن بعد لكنه انه في مقام الجمع لا باس به وهو اقرب الى هذا الجزم
مما تاولوا به الاخبار المتقدمة الدالة على القول الاخر واما ما ذكره فان مدخول بان فضيلة الاشتراك من اول الوقت على القول به جار على
الاشتراك المتفق عليه وهو بعد مضي قدر الاربع بتعين فالقائل ثم يقول فيما نحن فيه ولا ريب ان الوقت المتفق على اشتراكه لا يجوز تقديم العصر
فيه عمدا لو قدمها بطلت البتة اما لو قدمها نسيانا او بناء على انه صلى الظهر فانها تقع صحيحة اتفاقا فكذا فيما نحن فيه فقوله انه يمتنع وقوع العصر لو
نسيانا لا يخ عن مصادرة ولهذا ان الاصحاب قد فرعوا على الخلاف المذكور عدة فروع منها ما لو صلى العصر ناسيا في اول الوقت ومنها لو كان الوقت
مشتبها بالغيم ونحوه فصلى الظهر والعصر ثم انكشف له ان صلوة العصر كانت قبل الوقت فانها تقع في الصورة من المذكورتين على قولك ومن قعده يبطل على الشر

بتمام

بينهم واما ماذكره في لف فانه مدخول ايضا بانه غاية ما يلزم منه وجوب الاتيان بالظهر بعد العصر بالنسبة الى المذكر وهو غير مستلزم للاختصاص
فان القائل بالاشتراك لا يخالف في ذلك في صورة التذكر وانما مطرح الخلاف في مظهر الفائدة والاشتباه في صورة النسيان كما قدمنا ذكره
فانه يقع صحيحا على هذا القول وهذا هو المراد بالاشتراك في الوقت بعين ما قرروه وانفقوا عليه فيما بعد مضي قدر الظهر الى ما قبل قدر
العصر من الغروب ولو صح ما ذكروه للزم ان لا يكون شيء من الوقت مشتركا اصلا لانه في كل جزء من الوقت ان لم يات بالظهر سابقا يلزم اختصاصه
بالظهر لعين الدليل المذكور وان اتى بها سابقا بالوقت مختص بالعصر وهو قدس سره مدا ستشعر هذا الجواب عما ذكره حيث انه اعترض به
ثم اجاب عن ذلك بما ملخصه ان الاشتراك على ما قرروه فرع وقوع التكليف بالفعل وقد بينا عدم تقدم التكليف وفيه نظر لانه ان اراد عدم التكلف
مع التذكر فسلم ولا ضرر فيه وان اراد ولو في الصورة التي قدمنا فهو ممنوع لانا لا نسلم عدم تعلق التكليف بالفعل في ذلك الوقت ولم يلزم ذلك من
دليله الذي ذكره فانه عثرات عليه كما عرفت وبالجملة فالامر هنا جار على قياس الوقت المشترك فيه اتفاقا كما ذكرنا واما ما ذكره في العبر من التاييد لاحد
فهم الاغماض عما فيه لا ريب انه خروج عن النظر وهو انما يكون عند وجود معارض اقوى يجب ترجيحه وتقديمه في العمل ليتجه ارجاع ما سواه اليه وما
ذكروه من الادلة في المقام قد عرفت ما فيه مما كشف عن ضعف باطنه وخافيه والاستناد في الاختصاص الى قوله الا ان هذه قيد هذه مردود اما
بان غاية ما تدل عليه هذه العبارة وجوب الترتيب وهو ما لا خلاف فيه الا انه انما يصرف الى الذاكر بعين ما قالوا في الوقت الذي اتفقوا على
اشتراكه وقد بينا بانه لو كان ذلك منافيا للاشتراك المطلق للزم اختصاص الوقت بالظهر مالم يوردها كلا اختصاص له بمقاديرها واما ما ذكروه
في الذكوك من الاستدلال بالاية فيه ان الاية انما تدل على خلاف ما ادعاه اشبه وهذا ان العلامة ره على القول بالاشتراك من اول الوقت وذلك
لان غاية ما تدل عليه الاية المذكورة التكليف بالصلوات الاربع في ذلك الوقت المحدود ولا يلزم من ذلك وجوب الترتيب بل الترتيب
انما قام بدليل من خارج وهو انما يصرف الى الذاكر كما عرفت فعند عدم التذكر يبقى اطلاق الاية على حاله واما ما استدلوا به من رواية الحلبي
ونحوها فيه انه وان اشتهر في كلامهم نسبة القول بالاشتراك من اول الوقت الى اخره الى المصنف ومن تبعه في ذلك جملة من المتاخرين كما مضى وسيأتي
الا ان معلومية ذلك من كلام المصنف غير ظاهر حيث انه لم يصرح بهذا القول وانما نسبوه اليه باعتبار نقله جملة من الروايات المتقدمة وصريح
كلامه بالنسبة الى اخر الوقت يوافق كلام الاصحاب فانه قال في باب احكام السهو في الصلوة ما صورته وان نسيت الظهر والعصر ثم ذكرتها عند غروب
الشمس فصل الظهر ثم صل العصر ان كنت لا تخاف فوت احديهما وان خفت ان يفوتك احديهما فابدء بالعصر ولا تزد عليها فيكون قد صليتهما جميعا ثم
صل الاولى بعد ذلك على اثرها انتهى وهو كما ترى فالخلاف لو سلم انما هو في اول الوقت خاصة بقي الكلام بالنسبة الى من نقل عنه القول بذلك بمزه فهل هو على
حسب ما ذكرناه عن المصنف او مطلقا يحتمل نعم يبقى الاشكال في الاخبار حيث ان ظاهر الاخبار التي قدمناها امتداد الاشتراك الى اخر الوقت وبموجبه انه لو لم يبق
من الوقت الا مقدار اربع ركعات فانه يختص بالظهر ورواية الحلبي المذكورة ونحوها بالعصر وبمصادمة هذه الاخبار قرينة على ارتكاب التاويل في اول
الوقت في تلك الاخبار والدالة على الاشتراك مطلقا فانها وان كانت لا معارض لها بالنسبة الى اول الوقت الا ان المعارض بالنسبة الى اخره موجود كما
عرفت وبالجملة فالمسئلة لا تخلو من شوب اشكال فان الخروج عما عليه جل الاصحاب مع تاييده بما عرفت مشكل والقول بتخصيص الاشتراك باول الوقت دون اخره كما هو المفهوم من الاخبار بالتقريب الذي ذكرناه مع عدم ذهاب احد اليه فيما اعلم اشكل والاحتياط لا يخفى والله سبحانه واضح اعلم ان
جماعة من الاصحاب قد نزعوا على الخلاف المتقدم في المسئلة نزوعا منها ما قدمناه من صلوة العصر في الوقت المختص بالظهر ساهيا وما لو صلى الظهرين بناء
على ظن دخول الوقت ثم ظهر وقوع العصر في الوقت المختص بالظهر بناء على القول بالاشتراك فتصح العصر ويصلي الظهر بعدها لان غاية الامر الاخلال بواجب وهو
الترتيب سهوا او بناء على ما جوزناه اشد من العمل بالظن ولا حرج فيه وعلى القول بالاختصاص يبطل العصر ويجب اداؤها بعد الظهر ومنها ان من ظن ضيق
الوقت الا عن اداء العصر فانه يتعين عليه الاتيان بالعصر لو صلى ثم تبين الخطاء ولم يبق من الوقت الا مقدار ركعة مثلا فح يجب عليه الاتيان بالظهر اداء على القول
بالاشتراك حسب كذا ذكره بعض الاصحاب ولا يخلو من شوب الارتياب فان من ظن ضيق الوقت الا عن اداء اربع ركعات او يتقن ذلك فانه على القول
بالاشتراك فالواجب عليه ايضا الاتيان بالظهر لقولهم الا ان هذه قبل هذه واما على القول بالاختصاص فالواجب الاتيان بالعصر كما دلت عليه رواية
الحلبي المتقدمة وكذا لو لم يبق من الوقت الا بعد اداء ركعة فانها تختص بالظهر اداء على القول بالاشتراك وبالعصر على القول بالاختصاص ومنها
ان من ادرك ركعة من اخر الوقت العشائين فانه يجب عليه الاتيان بالمغرب ولا يسع العشاء وان لم يدرك منها الا ركعة على القول بالاشتراك ويتعين العشاء
على القول بالاختصاص ومنها ان من صلى الظهر ظانا سعة الوقت ثم تبين الخطاء وقوعها في الوقت المختص بالعصر على القول المشهور فانه يجب قضاء العصر خاصة على القول

الث فانه يجب نفله العصر خاصة على القول بالاشتراك ونفساها بنا على الاختصاص والله العالم لاخلاف بين الاصحاب ره فان اول
وقت الظهر زوال الشمس الذي هو عبارة عن ميلها والخرانها على دايرة نصف النهار وقد نقل الاجماع على ذلك في المعتبر والمنتهى والاصل فيه الايات والاخبار
قال الله عز وجل اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل والدلوك هو الزوال كما نص عليه اهل اللغة ودل عليه صحيح زرارة عن ابي جعفر ع قال الله
عز وجل لنبيه ص اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل ودلوكها الحديث وقد تقدم بتمامه مع البحث في ذيله عن معناه منقحا في فصول المقدمة
الاولى وروى الصدوق في الفقيه عن زرارة عن ابي جعفر ع انه قال اذا زالت الشمس دخل الوقتان الظهر والعصر واذا غابت الشمس دخل الوقتان المغرب
والعشاء الاخرة الى غير ذلك من الاخبار المستفيضة التي تقدم كثير منها في سابق هذه المسئلة وربما يتوهم دلالة بعض الاخبار على ما ينافي ذلك
كصحيحة اسمعيل ابن عبد الخالق قال سالت ابا عبد الله ع قال بعد الزوال بقدم او نحو ذلك الا في يوم الجمعة او في السفر فان وقتها حين تزول
وعن سعيد الاعرج عن ابي عبد الله ع قال سالته عن وقت الظهر هو اذا زالت الشمس فقال بعد الزوال بقدم او نحو ذلك الا في السفر ويوم الجمعة فان
وقتها اذا زالت ونحوها فانها محمولة على وقت الفضل والوقت الاول لغيره كما سياتي توضيحه انشاء الله في محله مفصلا وبالجملة بالزوال الاولية وقت
الظهر مما وقع الاتفاق عليه نصا وفتوى وانما الخلاف بينهم في اخر وقتها وقد اختلف فيه اقوال قال العلامة ره في لف اختلف علمائنا في اخر وقت
الظهر فقال السيد المرتضى ره اذا زالت الشمس دخل وقت الظهر فاذا مضى مقدار صلوة اربع ركعات اشتركت الصلوتان الظهر والعصر في الوقت
الى ان يبقى الى غروب الشمس مقدار اربع ركعات فيخرج وقت الظهر ويبقى وقت العصر وبالغروب ينقضي وقت العصر وهو اختيار ابن الجنيد وسلار
وابن ادريس وابن زهرة وقال الشيخ ره في ط اذا زالت الشمس دخل وقت الفريضة ويختص بمقدار ما يصلي فيه اربع ركعات ثم يشترك الوقتان
بعد ذلك بينه وبين العصر الى ان يصير ظل كل شئ مثله وروى حتى يصير الظل اربعة اقدام وهو بعد اسباع الشخص ثم يختص بعد ذلك بوقت العصر
الى ان يصير ظل كل شئ مثليه ما لم تصل فان صليت فقد فات وقت هذا وقت الاختيار واما وقت الضرورة فهما مشتركان فيه الى ان يبقى من
النهار مقدار ما يصلي فيه اربع ركعات فاذا صليت فقد اختص بوقت العصر الى ان يغرب الشمس وفي اصحابنا من قال ان هذا ايضا وقت الاختيار
وافتى في ف بمثل ذلك وكذلك في الجمل وقال في يب اخر وقت الظهر لمن لا عذر له اذا صارت الشمس على اربعة اقدام وقال في الانتصار اخره اذا زاد الفي
اربعة ارباع الشخص او يصير ظل كل شئ مثله وهو اختياره في المصباح وقال في عمل يوم وليلة اذا زاد الفي اربعة اسباع وقد جعل في ط اربعة
اسباع الشخص روايتين ولم يتعرض لهذه الروايتين في ف والجمل وافتى في النهاية وعمل يوم وليلة بهذه الروايتين ولم يتعرض للظل المماثل وافتى في الانتصار
باحدهما لا بعينه وقال المفيد ره وقت الظهر بعد زوال الشمس الى ان يرجع الفي سبعي الشاخص وقال ابن عقيل اول وقت الظهر زوال الشمس الى ان ينتهي
الظل ذراعا واحدا او قدمين من ظل قامته بعد انتهاء زوال فان جاوز ذلك فقد دخل الوقت للاخرى الا انه حكم ان الوقت الاخر لذوي الاعذار فان اخر
المختار الصلوة من غير عذر الى اخر الوقت فقد ضيع صلوته وبطل عمله وكان عند الله مذنبا اذا صلاها في اخر وقتها قاضيها لا مؤديا للفرض في وقته وقال
ابن البراج اخر الوقت ان يصير ظل كل شئ مثله وقال ابو الصلاح اخر وقت المختار الافضل ان يبلغ الظل سبعي القامة واخر وقت الاجزاء ان يبلغ
الظل اربعة اسباعه واخر وقت المضطر ان يصير الظل مثله وللشيخ في ب قول اخر وهو ان وقت الظهر اربعة اقدام وهي اربعة اسباع الشخص وبه
قال السيد المرتضى في المصباح ثم قال في ف والذي نذهب اليه نحن ما اختاره السيد المرتضى في اولا اقول في ما ذهب اليه قدس سره هو الاشهر
بين المتاخرين وسائر ايام كانوا استدلوا عليه كما ذكره العلامة في ف والسيد ره في ف وعينا ما بقوله عز وجل اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل قال
في ك بعد ان ذكر ان اللام في قوله لدلوك الشمس للتوقيت والمعنى والله اعلم اقم الصلوة من وقت دلوك الشمس ممتدا ذلك الى غسق الليل فيكون
اوقاتها موسعة وما رواه الشيخ ره في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع قال فيما بين الزوال الى غسق الليل اربع صلوات سماهن وبينهن ووقتهن قال في ف
وينقض ذلك امتداد وقت الظهر والعصر خاصة الى الغروب ليتحقق كون الوقت المذكور ظرفا للصلوة الاربع بمعنى ان كل جزء من اجزائه ظرف لشئ
منها وقال في المنتهى وكل من قال بان وقت العصر الى غروب الشمس يعني قايل باستداد الظهر الى ما قبل ذلك ثم روى في ك عن احمد بن محمد بن عيسى عن احمد
ابن ابي نصر عن الضحاك ابن زيد عن حميد بن زياد عن ابي عبد الله ع في قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل قال ان الله تعالى افترض
اربع صلوات اول وقتها من زوال الشمس الى انتصاف الليل منها صلوتان اول وقتها عند زوال الشمس الى غروب الشمس الا ان هذه قبل هذه ومنها
صلوتان اول وقتها من عند غروب الشمس الى انتصاف الليل الا ان هذه قبل هذه قال وليس في الروايتين من قد يتوقف في شانه الا الضحاك بن زيد
فانه غير مذكور في كتب الرجال بهذا العنوان لكن لعلهم انما ابوا عن التثقة لما يستفاد من النجاشي فيكون السند صحيحا وفيها صريح في المطلوب ثم قال في ك

ويشهد لهذا القول ايضا ما رواه ابن فرقد والحلبي المتقدمتان ورواية زرارة قال قال ابو جعفر ع احب الوقت الى الله عز وجل حين يدخل وقت الصلوة فصل الفريضة فان لم تفعل فانك في وقت مفاحة تغيب الشمس ثم تقبل وثقة عبد الله بن سنان الدالة على ان الحائض اذا طهرت قبل غروب الشمس تلتقط الظهر والعصر وان طهرت في اخر الليل فلتصل المغرب والعشآء ثم صحيحة زرارة الدالة على ان من الامور امورا مضيقة وامورا موسعة وان الوقت وقتان والصلوة ما فيه السعة وعاجل رسول الله ص وربما اخر الحديث الى ان قال واما انتهآء وقت الفضيلة بصيرورة ظل كل شيء مثله ويدل عليه صحيحة احمد بن محمد عن ابي الحسن ع قال سالته عن وقت الظهر والعصر فقال وقت الظهر اذا زالت الشمس الى ان يذهب الفئ قامة وقت العصر قامة ونصف الى قامتين وصحيحة احمد بن محمد قال سالته عن وقت صلوة الظهر والعصر فكتب قامة للظهر وقامة للعصر قال وانما حملنا هما على وقت الفضيلة لان اجراء على ظاهرهما يعني كون ذلك اخر الوقت مطلقا ممتنع اجماعا فلا بد من حملهما اما على وقت الفضيلة او الاختيار ولا ريب في رجحان الاول لمطابقته القران ولغيره من صراحة الاخبار المتقدمة في امتداد وقت الاجزاء الى الغروب ولقوله ع في صحيحة ابن سنان لكل صلوة وقتان واول الوقتين افضلهما انتهى اقول ـــــ وبه سبحانه الثقة لا دران المامول انا قدمنا البحث في المقام بما زال عنه غشاوة اللبس والابهام ونقول هنا ايضا في الكلام على كلامه قدس سره في هذا المقام ان فيه نظرا من وجوه احدها الامدفع لدلالة الاخبار والاجماع المذكورة على الامتداد وان ذلك وقتا في الجملة البحث في تخصيص ذوي الاعذار بما ادعوه لهم ولذوي الاختيار وهذه الادلة كما لا يخفى ولا ظاهر فيها بكون الامتداد الى الغروب والى الانتصاف وقت للمختار كما هو المطلوب بالاستدلال وانما تدل على كونه وقتا في الجملة ويكفي في صدقه كونه وقتا لذوي الاعذار ولا اضطرار لما يؤيد ما ذكرناه ما صرح به شيخنا البهائي ره في كتاب حبل المتين حيث نقل عن العلامة في المنتهى الاحتجاج للقول المشهور بالاخبار الدالة على التخيير في ايقاع الصلوة بين هذين الوقتين ثم قال قدس سره ما لا يخفى فان هذه الاخبار فلا تدل على ان ما بين الدلوك والغسق وقتا للمختار وانما تدل على ان ما بينهما وقت في الجملة وهذا لا ينافي كون البعض وقتا للمختار والبعض الاخر وقتا للمعذور انتهى وقد وفقنا الله سبحانه للاطلاع عليه بعد خطور ما ذكرناه بالبال ولا يخفى ما في كون البعض وقتا للمختار والبعض الاخر وقتا للمعذور من البعد ثانيها ان ما ذكره ره في رواية المشتملة على الضحاك بن زيد من ان الظاهر انه ابو مالك الثقة لا يستفاد من النجاشي فيكون هذا مسندا صحيحا لا اعرف له وجها استقامة ولا لهذا الظاهر وجه ظهور فان مجرد ذكر النجاشي للضحاك وانه ابو مالك الحضرمي وانه ثقة لا يقتضي منه ما لا يخفى حمله على الوجه المذكور في الرواية المعبر بالضحاك بن زيد ومجرد الاشتراك في الاسم او الطبقة لا يقتضي حمل احدهما على الاخر والذي يستفاد من النجاشي بعين توثيق الرجل الذي ذكره وما اكون هو هذا المذكور فلا يستفاد من كلامه بوجه من الوجوه وبالجملة ما ذكره قدس سره لا يخ عن عجب من مثله كما ترى واعجب من ذلك قوله ايضا ومنها صريح في الظهر وابي صراحة على الدلالة على الامتداد بالنسبة الى المختار كما هو المدعى ومحل البحث وانما غايتها كما عرفت الدلالة على ما دلت عليه الاية والاخبار الباقية من كون ذلك وقتا في الجملة وثالثها قوله بعد ذكر صحيحة الاحول بن الدالتين على التحديد بالاقامة والقامتين من ان الاصحاب حملوها على الفضيلة دون الاختيار لظاهر القران وصراحة الاخبار المتقدمة في امتداد وقت الاجزاء الى الغروب فان فيه انه لا ريب ان هاتين الصحيحتين من جملة الصحاح التي اشرنا سابقا الى دلالتها على ما اختاره من ان الوقت الاول هو الوقت الاصلي لجملة الفرايض وان الثاني انما وقع رخصة لذوي الاعذار والاضطرار وان ما ذهب اليه مختارا فهو مستحق للمواخذة الا ان يعفو الله عز وجل وههنا زيادة على الجزئين المذكورين ما رواه محمد بن يزيد عن حفيد بن خليفة قال قلت لابي عبد الله ع ان عمر بن حنظلة اتانا عنك بوقت فقال ابو عبد الله ع اذا لا يكذب علينا قلت ذكر انك قلت ان اول صلوة افترضها عز وجل على نبيه الظهر وهو قول الله تقم الصلوة لدلوك الشمس فاذا زالت الشمس لم يمنعك الا سبحتك ثم لا يزال في وقت الظهر الى ان يصير الظل قامة وهو اخر الوقت فاذا صار الظل قامة دخل وقت العصر فلم يزل في وقت العصر حتى يصير الظل قامتين وذلك اخر الوقت قال صدق وما رواه الشيخ ره في ب عن محمد بن حكيم قال سمعت العبد الصالح ع وهو يقول ان اول وقت العصر قامة واخر وقتها قامتان قلت فانسا والصيف سواء كان قال نعم ومنها موثقة معوية بن وهب المتقدمة في المسئلة الاولى الدالة على نزول جبرئيل ع بالاوقات على النبي ص الا انه يبقى الاشكال في هذه الاخبار من حيث الدلالة على امتداد الفضيلة او الاختيار الى صيرورة ظل كل شيء مثله فانه مبني على حمل القامة على قامة الانسان وفيه ما سيأتي تحقيقه في المسئلة الاتية ان تم واما ما ذكره هنا من حمل هذا الوقت على وقت الفضيلة فقد عرفت انه مجرد دعوى لا دليل عليها واستنادهم الى الاية والاخبار قد عرفت ما فيه انفا في البحث في المسئلة وقتا لمختار ولا دلالة في الاية عليه ولا في شيء من تلك الاخبار وبالجملة فانا لا نمنع لدلالة الاية وهذه الاخبار على ان وقتا في الجملة واما كونه وقتا للمختار كما هو المدعى فلا فان قضية الجمع بينها وبين ما دل من تلك الاخبار الدالة على كون الوقت الثاني انما هو لذوي الاعذار وانه بالنسبة الى غيرهم فتضييع وانه موجب لوقوف عامة من القبول وبقائه تحت المشية فهو

حمل هذه الاخبار على ما ذكناه واما على ما ذهبوا اليه فانه لا منافاة بينهم من طرح تلك الاخبار مع ما هي عليه من الاستفاضة والكثرة والصحة في كثير منها والصراحة

وما يدل عليها تاكيدا زيادة على ما قدمناه ما رواه ق في كتاب العيون عن الرضا ع وفي كتاب ثواب الاعمال من الصدوق عن ابائه عن رسول الله ص قال لابن آدم الشيطان زعر ابن المؤمن وفي بعضها هكذا ها ثبا لابن ادم زعر امنه ما حافظ على الصلوات الخمس فاذا ضيعهن تجرا عليه واوقعه في العظائم

وروى في كتاب العيون عن الرضا ع قال لا تضيعوا صلوتكم فان من ضيع صلوته حشر مع قارون وهامان وكان حقا على الله ان يدخله النار مع المنافقين قال ويل لمن لم يحافظ صلوته وسنة نبيه ص وروى ق في كتاب المجالس بسند صحيح عن خالد بن جرير عن ابي ربيع عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص لا ينال شفاعتي غدا من اخر الصلوة المفروضة بعد وقتها وروى في الخصال عن ابي عبد الله ع قال قال امير المؤمنين ع ليس عمل احب الى الله عز وجل من الصلوة فلا يشغلنكم عن اوقاتها شيء من امور الدنيا فان الله عز وجل ذم اقواما فقال الذين هم عن صلوتهم ساهون يعني انهم غافلون استهانوا باوقاتها وروى الطبرسي في مجمع البيان عن زرارة عن ابي جعفر ع انه قال هذه الفريضة من صلاها لوقتها عارفا بحقها لا يوثر عليها غيرها كتب الله لها براءة لا يعذبه ومن صلاها لغير وقتها موثرا عليها غيرها فان ذلك اليه ان شاء غفر له وان شاء عذبه وروى الثقة الجليل علي ابن ابراهيم في تفسيره لنعم الذين هم عن صلوتهم ساهون قالوا اينبغي به تاركون لاول كل احد يسهو في الصلوة قال ابو عبد الله ع تاخير الصلوة عن اول وقتها لغير عذر وفي كتاب المجمع هم الذين يؤخرون الصلوة عن اوقاتها عن ابن عباس وروى ذلك مرفوعا وفي تفسير العياشي في تفسير الاية المذكورة عن يونس بن عمار عن ابي عبد الله ع قال سالته عن قوله الذين هم عن صلوتهم ساهون اهي وسوسة الشيطان قال لا كل احد يصيبه هذا ولكن ان يفعلها ويدع ان يصلي في اول وقتها وعن ابي اسامة زيد الشحام قال سالت ابا عبد الله ع عن قوله تع الذين هم عن صلوتهم ساهون هو التوني لها والتواني بها وعن محمد بن الفضيل عن ابي الحسن ع هو التضييع لها اقول انظر ايدك الله تع بعين الاحتياط في هذه الاخبار واشباهها مما قدمناه هو صريح واضح المقالة في ان التاخير عن الوقت الاول تضييع وان المراد بالوقت في جميع هذه الاخبار السابقة واللاحقة هو الوقت الاول من بما اطلق في بعضها وربما قيد بالاول الوقت من قبيل اضافة الصفة الى الموصوف اي الوقت الاول وان التاخير عنه تضييع للصلوة غير مستحق للقبول بل مستحق للعقاب والحشر مع قارون وهامان وانه لا ينالها الشفاعة الا ان يغفر الله بكرمه وكيف يلايم هذا كله القول بانه وقت شرعي للمختار يجوز له التاخير في حال الاختيار وبديهة ان ما ادعاه من صراحة الاخبار المتقدمة واسنادها وقت الاجزاء فيه ان تلك الاخبار لم يصرح في شيء منها بكونه وقت اجزاء لا غير وهذه التسمية انما وقعت في كلام باعتبار حملهم الوقت الاول على وقت الفضيلة فسموا الوقت الثاني وقت اجزاء وغاية ما دلت عليه الاخبار المتقدمة ان الوقت يمتد الى غروب الشمس لقوله ع في بعضها انت في وقت حتى تغيب الشمس ولكن مقتضى الجمع بينها وبين الاخبار الدالة على التحديد بالقامة والقامتين بل على ان ما بعد العامة في الظهر والقامتين في العصر وقت مرجح مفضول ليس كالوقت الاول الا انهم سموه باعتبار حملهم اخبار القامة والقامتين على الفضيلة وقت اجزاء والاحوط حتوه باصحاب العذر والاعذار وان اسقط الفضيلة عن غيرهم ايضا الا انه على الحال التي عرفت من الاخبار المتقدمة وهذا هو الارجح والاظهر للاخبار المذكورة كما عرفت اذا عرفت ذلك ان جملة من الاصحاب قد نقلوا عن الشيخ في الاجماع على ما ذهب اليه من انتهاء وقت الاختيار بصيرورة ظل كل شيء مثله بان الاجماع منعقد على ان ذلك اول وقت الظهر وليس على ما ذكر عليه دليل وبما رواه عن زرارة قال سالت ابا عبد الله ع عن وقت الظهر في القيظ فلم يجبني فلما ان كان بعد ذلك قال لعمرو بن سعيد بن هلال ان زرارة سالني عن وقت صلوة الظهر في القيظ فلم اجبه فخرجت من ذلك فاقراه منه السلام وقل له اذا كان ظلك مثلك فصل الظهر واذا كان ظلك مثليك فصل العصر وصححه احمد بن عمر واحمد بن محمد المتقدمين واجاب عن ذلك في ن قال والجواب اما عن الاول فانا لا نسلم دلالة على كون الزائد وقتا للظهر وعن الرواية الاولى بمنع الدلالة على المدعى بل هي بالدلالة على نقيضه اشبه لان امره ع بالصلوة بعد المثل يدل على خروجه وعن الروايتين الاخيرتين بالحمل على وقت الفضيلة كما بيناه انتهى وفيه ما عرفت وتزيده هنا ان الشيخ ره انما احتج هنا على انتهاء وقت الاختيار بانتهاء الوقت بالمعنى الذي اشار اليه من الادلة ليس فيها ما يدل على كون الزايد وقتا للمختار واما غايتها كما عرفت الدلالة على كونه وقتا في الجملة الشيخ ره في محله لا يدفع بما ذكره واما استدلال الشيخ برواية زرارة فهو ليس في محله والظاهر حملها على الايراد لما ورد به كما سياتي ان شاء الله تع في موضعه واما الصحيحان الاخوان منها من اوضح الادلة على ما ادعاه والحمل على وقت الفضيلة قد عرفت ما فيه واما ما افتى به الشيخ ره في بعض كتبه ونسبه الى الرواية في بعض آخر من انتهاء الوقت باربعة اقدام

وهو اربعة

الادلة لها اصلا

وهو اربعة اسباع الشاخص لمن لا عذر له ومن له عذر نحو في فسحة الى اخر النهار فاستدل عليه في ب بما رواه عن ابي ابراهيم الكوفي قال
سالت ابا الحسن موسى متى يدخل وقت الظهر قال انا زالت الشمس حتى يخرج وقتها فقال من بعدها بمضي من ذوالها اربعة اقدام ان وقت
الظهر ضيق ليس كغيره قلت فمتى يدخل وقت العصر قال ان اخر وقت الظهر هو اول وقت العصر قلت فمتى يخرج وقت العصر الى ان تغرب الشمس
ذلك من علة وهو يضيع فقلت له وان رجلا صلى الظهر بعد ما يمضي ما زوال الشمس اربعة اقدام كان عندك بمنزلة من صلى العصر في وقت
يتعمد ذلك لغير علة في السنة والوقت لم يقبل منه كالوان رجلا اخر العصر الى ان تغرب الشمس متعمدا بغير علة لم يقبل منه ومن الفضل بن
يونس قال سالت ابا الحسن الاول عن المراة متى تصلي الظهر قبل غروب الشمس كيف تصنع قال اذا رايت الظهر بعد ما يمضي من زوال الشمس اربعة اقدام
فلا تصل الا العصر لان وقت الظهر دخل عليها وهي في الدم وخرج هذا الوقت وهي في الدم قال في ب بعد نقل ذلك والجواب عن الروايتين بالطعن
في السند اما الاولى فبجهالة ابن ابراهيم الكوفي مع ان ينهما اجماع الاصحاب على خلافه وهو قوله ان اخر وقت الظهر هو اول وقت العصر ومن المعلوم ان
اوله عند الفراغ منه او بعد مضي اربعة اقدام واما الثانية فبالفضل بن يونس فانه واقفي مع انها معارضة بموثقة عبد الله بن سنان
المتقدمة من العموم وهو اوضح سندا من هذه الرواية اذ ليس في طريقها من يتوقف فيه الا علي ابن الحسن بن فضال وقال النجاشي في تعريفه
انه كان ثقة اصحابنا بالكوفة وجها في الحديث وتفقههم وعارفهم بالحديث والمسموع قوله سمع كثيرا ولم يعثر له على زلة فيه انتهى اقول ٢
اما الطعن في السند فقد عرفت في غير موضع ما تقدم انه لا يقوم حجة على المتقدمين ولا على من لا يرى هذا الاصطلاح واما ما طعن
به في متنها من دلالتها على ان اول وقت العصر هو اخر وقت الظهر والحال ان اول وقتها انما هو الفراغ من الظهر فيمكن الجواب عنه بان المراد
بالوقت هنا هو اول وقت الفضيلة كما ذهب اليه جملة من الاصحاب من استحباب تاخير العصر الى بعد مضي المثل او الاقدام كما سياتي نقله عن
الشيخ المفيد رحمه الله وابن الجنيد في المسئلة الاتية لا ان المراد الوقت الحقيقي ومثل ذلك ايضا ياتي انشاء الله تعالى في اول وقت العشاءين فان الشيخين ذهبا
الى انه انما يدخل بذهاب الحمرة المغربية وعليه تدل بعض النصوص والاصحاب حملوها على اول وقت الفضيلة فليكن ما اشتمل عليه ذلك الخبر
من هذا القبيل وبه يندفع الطعن المذكور واما طعنه في الرواية الثانية بالفضل بن يونس وانه واقفي فيه انه وان كان واقفيا كما ذكره
الشيخ المفيد رحمه الا انه ثقة كما ذكره النجاشي ولم يذكر لكونه واقفيا وجها يعتمد عليه الا ما اختاره البعض من تقديم النجاشي لانه اضبط واثبت الحكم بصحة الرواية
ومع التنزل والعمل بقول الشيخ رحمه فيكون من قسم الموثق فلا معنى لترجيح موثقة عبد الله بن سنان عليها واما ما سيحكى به من ترجيح موثقة
عبد الله بن سنان بعدا وصاف علي بن الحسن بن فضال فيه انه قد ورد روايته في غير موضع من شرحه كما سيظهر لك انشاء الله تعالى فيما ياتي
نعم سبقى الكلام في الرواية المذكورة من حيث دلالتها على خروج وقت الظهر في الحيض بعد الاربعة اقدام والعلامة رحمه قد ادعى الاجماع على ان اخر وقت
الظهر للمعذور الى قبيل الغروب بمقدار العصر وبه طعن في هذه الرواية وتنظر فيه بعضهم بان الشيخ رحمه صرح في ب وصاحب الحايض اذا طهرت بعد
ما يمضي من الوقت اربعة اقدام لم يجب عليها صلوة الظهر فادعاء الاجماع على خلافه مع مخالفة الشيخ رحمه محل تامل اقول ومما يدل على ما دلت
عليه الرواية المذكورة في الحكم المذكور حسنة معمر بن يحيى قال سالت ابا جعفر عن الحايض تطهر بعد العصر بكم تصلي الاولى قال انما تصلي الصلوة
التي تطهر عندها وموثقة محمد بن مسلم عن احدهما قال قلت المراة متى تصلي الظهر فقال اذا زالت الشمس فشغل في شانها حتى يدخل وقت العصر قال تصلي العصر
قال تصلي العصر وحدها فان ضيعت فعليها صلوتان الا انه يمكن حمل هاتين الروايتين على الوقت المختص بالعصر فلا يكون سبيلها سبيل تلك
الرواية وبالجملة فان سند الرواية المذكورة نقي والاشكال فيها لما عرفت وانما الاشكال في سند رواية الفضل بن يونس بما دلت عليه من اول وقت الظهر انما
هو الى مضي الاربعة الاقدام وبعده يخرج حتى بالنسبة الى ذوي الاعذار كالحيض ولا يخفى ان في ذلك محملا غير التقية وبه صرح الفاضل الخراساني
في الذخيرة وزاد مع ذلك احتمال حمل رواية ابن سنان على الاستحباب والاظهر هو العمل برواية ابن سنان لاعتضادها بالاخبار المستفيضة
الدالة على وجوب الصلوة واستداد الوقت سيما للمعذور الى الغروب وحمل تلك الروايتين على التقية وان لم نعلم بها الان فلعل من
لم اقف عليه من متقدمي اصحابنا ممن لا يشترط في الحمل عليها وجود قائل منهم ولما علم من ان لا منشاء للاختلاف في اخبارنا
الا التقية ولما تطابقت فتوى علمائنا او تظافرت اخبارنا بما دلت عليه رواية ابن سنان وجب حمل ما يخالفها على ذلك واما ما ذهب اليه
الشيخ رحمه فقد عدل عنه من العمل بالرواية المذكورة نحو الا ملتفت اليه في معارضة الاخبار المشار اليها المعتضدة بعمل الطائفة المحقة قديما
وحديثا ومع الشيخ في غير الكتابين المذكورين لعم ما دلت عليه رواية ابن سنان من امتداد وقت العشاءين الى اخر الليل فيحمل ما يدل على التقية

ما تقدم تحقيقه في باب التيمم وياتي مزيد كلام فيه ان شاء الله تعالى في باب قضاء الصلوة واما ما نقل عن الشيخ المفيد رحمه من ان وقت الظهر بعد زوال الشمس الى ان يرجع الفي سبعي الشاخص واستدل له العلامة في لف بما رواه ابن بابويه والشيخ رحمه في الصحيح عن الفضل بن يسار وزرارة بن اعين وبكير بن اعين ومحمد بن مسلم وبريد بن معوية العجلي عن ابن ابي جعفر واي عبد الله عليهما انهما قالا وقت الظهر بعد الزوال قدمان ووقت العصر بعد ذلك قدمان ووقت العصر بعد ذلك قدمان وهذا اول الوقت الى ان يمضي اربعة اقدام للعصر وما رواه الشيخ عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال سالته عن وقت الظهر فقال ذراع من الزوال ووقت العصر ذراع من وقت الظهر فذلك اربعة اقدام من زوال الشمس قال قلت ونعم ما قال هذا والجواب نعم وكلا الروايتين على خروج وقت الظهر بذلك بل مقتضى صحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام استحباب تاخير الظهر الى ان يصير الفي على قدمين من الزوال فانه عليه السلام قال ان حائط مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله كان قامة وكان اذا مضى من فيئه ذراع صلى الظهر واذا مضى من فيئه ذراعان صلى العصر قال الدرى لم جعلا الذراع والذراعان قلت لم جعلت فداك قال لمكان النافلة لك ان تتنفل من زوال الشمس الى ان يمضي الفي ذراعا فاذا بلغ فيئك ذراعا من الزوال بدات بالفريضة وتركت النافلة والظاهر ان ذلك هو مراد المفيد رحمه وان كانت عبارته مجملة وهو الذي فهمه منه الشيخ في ب فانه قال بعد نقل كلامه وقت الظهر على ثلثة اضرب من لم يصل شيئا من النوافل فوقته حين تزول الشمس بلا تاخير ومن صلى النافلة ستة اقدام صارت على قدمين او سبعين او ما اشبه ذلك ووقت المختار ممتد الى اصفرار الشمس ثم استدل على الضرب الثاني برواية زرارة وما في معناها وبالجملة فالقول بخروج وقت الظهر بصيرورة الفي على قدمين مقطوع بفساده انتهى وهو جيد واما ما نقل عن ابن ابي عقيل فاحتج له في لف برواية زرارة المتقدمة فيما استدل به للشيخ المفيد ورواية محمد بن حكيم قال سمعت العبد الصالح عليه السلام يقول ان وقت الظهر زوال الشمس واخر وقتها قامة من الزوال وقد روى علي ابن ابي حمزة قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول القامة هي الذراع وقال له ابو بصير كم القامة فقال ذراع ان قامة رجل رسول الله صلى الله عليه وآله وكان ذراعا واجاب عنه بما الى ما قدمنا نقله عن صاحبك في الجواب عن كلام الشيخ المفيد وبالجملة فالمعتمد من هذه الاقوال ما قدمناه لك تحقيقه واوسعنا مضيقه في هذا المجال والله العالم

الثاني في كلام الاصحاب رضي الله عنهم ان الوقت الاول للظهر وهو وقت الفضيلة او الاختيار على الخلاف المتقدم من الزوال الى ان يمضي مثل الشاخص وللعصر الى مضي مثليه قال في المعتبر اخر وقت الظهر اذا صار ظل كل شيء مثله ثم ميل وقت لاجزاء حتى يبقى للمغرب مقدار اربع ركعات فيختص الوقت للعصر وابه ذهب علم الهدى وابن الجنيد وقد نقل ذلك ايضا عن السيد المرتضى انه يميل وقت الفضيلة في الظهر الى ان يصير ظل كل شيء مثله ووقت الاجزاء الى ان يبقى للمغرب اربع ركعات فيختص وقد تقدم في صدر المسئلة الثالثة كلام الشيخ بخود ذلك والشهيد في كلام المتاخرين افضلية تاخير العصر الى اول المثل الثاني قال في الذكرى يميل وقت الفضيلة للظهر او الاختيار الى ان يصير الظل الحادث بعد الزوال مثلا للشخص في الشهر ثم نقل خلافا للشهيد بالاقتداء باربعة برواية ابراهيم الكرخي ثم قال في موضع اخر بعد البحث في المقام نعم الاقرب استحباب تاخير العصر الى ان يخرج وقت فضيلة الظهر اما المقدار بالنافلتين الظهر او المقدر بالنافلتين والظهر واما المقدر بما سلف من المثل والاقدام وغيرها وقد تقدم في سابق هذه المسئلة يقرب صاحبك بما ذكرنا اولا من استداد وقت فضيلة الظهر الى تمام مثل الشاخص واستدلاله على ذلك بصحيحتي احمد بن عمر واحمد بن محمد المشتملتين على التحديد بالقامة وان وقت الظهر قامة ووقت العصر قامة وفي معناهما روايات اخر قد منا ذكرها ايضا وفي الاستدلال بها عندي اشكال حيث ان مبنى الاستدلال على حمل القامة على قامة الشخص والمفهوم من الاخبار ان لفظ قامة الواردة فيها انما هو بمعنى الذراع والقاسمين بمعنى الذراعين فمن ذلك ما رواه الشيخ رحمه في ب عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال له كم القامة فقال ذراع ان قامة رجل رسول الله صلى الله عليه وآله كانت ذراعا وعن علي بن ابي حمزة قال سمعت اباعبد الله عليه السلام يقول القامة هي الذراع وعن علي بن حنظلة قال قال ابو عبد الله عليه السلام القامة والقاسمين الذراع والذراعين في كتاب علي عليه السلام قال في الوافي نصها بالحكاية وعن علي بن حنظلة قال قال ابو عبد الله عليه السلام في كتاب علي عليه السلام القامة ذراع والقاسمان ذراعان قال في الوافي في تفسير القامة انما يصح اذا كان قامة الشاخص ذراعا فيعبر عن احدهما بالاخر كما دل عليه حديث ابي بصير كما فهمه صاحب ب او يريد في زمان يكون فيه الظل الثاني بعد نقصانه ذراعا ويراد بالقامة قامة الظل الثاني لا قامة الشخص كما دل عليه حديث اول الباب انتهى ولا يخفى ان من المحتمل قريبا بل الظاهر ان المراد باللام في القامة والقاسمين في هذه الاخبار العهد ويكون اشارة الى ما قدمنا من الاخبار الدالة على تحديد وقت الظهر بالقامة ووقت العصر بالقاسمين بمعنى ان اللام الواردة في تلك الاخبار المراد منها الذراع لا قامة الشخص ويه يظهر ان حمل القامة في تلك الاخبار على قامة الشخص ليكون دليلا على امتداد وقت الفضيلة بامتداد المثل والمثلين لا وجه له واما ما ذكره من استحباب تاخير العصر الى اول المثل الثاني فاستدلوا عليه برواية

زرارة

رواية المتقدمة المتضمنة لسؤاله ابا عبد الله ع عن وقت الظهر في القيض وقد تقدمت في سابق هذه المسئلة ويحتمل مع كونها اخص من المدعى مع اشتمالها على خلاف المدعى مع اشتمالها على خلاف المدعى ايضا حيث دلت على الصلوة بعد نقص المثل محمولة على الايراد كما تاتي تحقيقه ان شاء الله تعالى في محله نعم ويدل على ذلك ما قدمناه من رواية الشيخ ره في كتاب المجالس ما كتبه الامير محمد بن ابي بكر حين ولاه مصر حيث قال في الحديث فان رجلا سال رسول الله ص عن اوقات الصلوة فقال اتاني جبرئيل ع فاداني وقت الظهر حين زالت الشمس فكانت على حاجبه الايمن ثم اداني وقت العصر فكان ظل كل شئ مثله الحديث وهو مع ضعفه معارض بالاخبار المستفيضة كما ستقف عليه انتم ان شاء الله تعالى ومنها اخبار نزول جبرئيل ع بالاوقات ويمكن حمله على التقية حيث انه هو المعمول عليه العامة قديما وحديثا ويويد ما ذكرناه ما صرح به شيخنا البحراني في كتاب الحدائق حيث قال ونعم ما قال ثم انه لما كان المشهور بين المخالفين تاخير الظهرين عن اول الوقت بالمثل والمثلين فلو اختلفت الاخبار في ذلك ففي بعضها انا صار ظلك مثلك فصل الظهر واذا صار ظلك مثليك فصل العصر وفي بعضها ان اخر وقت الظهر المثل واخر وقت العصر المثلان كما ذهب اليه اكثر المتاخرين من اصحابنا وفي بعضها ان وقت النافلة الزوال فقدمان ووقت الظهر نافلة العصر بعدها مقدمان ووقت فضيلة العصر اربعة اقدام في بعض الاخبار وفي بعضها مقدمان ونصف وفي كثير منها لا يمنعك من الفريضة الا سبحتك ان شئت طوقت وان شئت قصرت والذي يظهر في جميعها ان المثل والمثلين انما ورد التقية لاشتهارهما بين المخالفين وقد اومأ في بعض الاخبار بالذراعين تحرجا من الكذب بالمثل والمثلين ووقت الفضيلة بعد الذراع والذراعين والاربع اي اذا اخر الظهر عن اربعة اقدام فينبغي ان يؤخرها عن السبعة وفي المثل واذا اخر العصر عن الثانية فينبغي ان لا يؤخرها عن الاربعة عشر اخ المثلين فالافضل في الاوقات الاقدام لكن لا يمنع ان الظهر لا يقدم على القدمين بل يمنع ان النافلة لا تقع بعد القدمين وكذا نافلة العصر لا يوتى بها بعد الاربعة اقدام فاما العصر فيجوز تقديمها قبل مضي الاربعة ان فرغ من النافلة قبلها بل التقديم فيها افضل واما اخر وقت الفضيلة العصر فله مراتب الاولى ستة اقدام والثانية ستة اقدام ونصف والثالثة ثمانية اقدام والرابعة المثلان على احتمال فاذا رجعت الى الاخبار الواردة في هذا الباب لا يبقى لك ريب في تعيين هذا الوجه في وجه الجمع بينها انتهى كلامه زيد مقامه اقول لم اقف فيما حضرني من الاخبار على ما يدل على المثل والمثلين سوى الجزئين اللذين ذكرتهما وقد عرفت الوجه فيهما وظني ان ما تكلفه زيادة على ذلك لا وجه له اذا التقية في ذلك اظهر ظاهر في المقام فلا ضرورة في ارتكاب ما ذكره طيب الله مرقده والواجب هو بسط الاخبار المتعلقة كما هو عادتنا في الكتاب ليظهر بذلك تحقيق الحق بغير شك ولا ارتياب فاقول ان جملة من الاخبار قد وردت في نزول جبرئيل بالاوقات ومنها ما رواه الشيخ في الموثق عن معوية بن وهب عن ابي عبد الله ع قال اتى جبرئيل رسول الله ص بمواقيت الصلوة فاتاه حين زالت الشمس فامره فصلى الظهر ثم اتاه حين زاد من الظل قامة فامره فصلى العصر ثم اتاه حين غربت الشمس فامره فصلى المغرب ثم اتاه حين سقط الشفق فامره فصلى العشاء ثم اتاه حين طلوع الفجر فامره فصلى الصبح ثم اتاه من الغد حين زاد من الظل قامة فامره فصلى الظهر ثم اتاه حين زاد من الظل قامتان فامره فصلى العصر ثم اتاه حين غربت الشمس فامره فصلى المغرب ثم اتاه حين ذهب ثلث الليل فامره فصلى العشاء ثم اتاه حين نور الصبح فامره فصلى الصبح قال ما بينهما وقت وعن معوية ميسرة عن ابي عبد الله ع قال ان جبرئيل ع وساق الخبر مثل السابق الا انه قال بدل القامة والقامتين ذراع وذراعين وعن الفضل بن عمر قال قال ابو عبد الله ع نزل جبرئيل ع وساق الخبر كالاول الا انه ذكر بدل القامة والقامتين قدمين واربعة اقدام اقول وهذه الاخبار بانضمام بعضها الى بعض ظاهرة الدلالة في ان الوقت الاول للظهرين هو الذراع والذراعان والقدمان والاربعة اقدام لان القامة فضيلة في الاول كما عرفت انها بمعنى الذراع الا انها ظاهرة الاختصاص بغير المتنفل وكان النوافل وتحديدها بالذراع والذراعين انما وقع بالنسبة الى غير المتنفل وعلى ذلك تحمل الاخبار المتقدمة ايضا كصحيحة الاحمدين ورواية محمد بن حكيم واما رواية يزيد بن خليفة فانما حمل القامة على القامتين لما حضرني من الاخبار الشاهدة على ان القامة اثنا عشر قدما وقت العصر حتى قال في اخرها وقت العصر حتى يصير الظل قامتين وذلك انما يتم على قامة الشاخص ووقت الذراع كما لا يخفى الا ان يحمل على المبالغة وهو بعيد بل الظاهر هو حملها على التقية ويويده ما دل على ان وقت العصر حتى يصير الظل قامة الشاخص يعني وقت فضيلتها وهو مذهب العامة حيث انهم يؤخرون العصر الى ذلك الوقت ولعل من هذا الجزء ونحوه حكم المتاخرون باصحاب تاخير العصر الى اول المثل الثاني كما قدمنا نقله عن الذكرى والحق فيه ما عرفت ويمكن ان يجعل هذا الجزء دليلا لما قدمنا على المشهور من ان اول وقت فضيلة الظهر الى المثل والعصر الى المثلين حيث قال في وقت الظهر الى ان يصير الظل قامة وقد عرفت ان المراد بالقامة هنا الانسان فقوله وهو اخر الوقت اي وقت الفضيلة وقوله فاذا صار الظل قامة دخل وقت العصر اي الوقت المختص فضله بالعصر بحيث لا يشاركه

الظهر فيه كان ما قبل ذلك وقت فضيلة لهما معا كما دلت عليه الاخبار من ان كل ما قرب من اول الوقت فهو افضل وانه لا يمنعه الا السبحة والذراع والذراعين وح فاذا بلغ الظل المثل الثاني اختصت الفضيلة بالعصر الى تمام المثل الثاني وهذا المعنى وان كان محتملا الا انه لا يخلو من تكلف ويدل على الجزء الاخير منه الخبر المروي بطرقه المختلفة الظهر كما ذكرنا وجملة من الاخبار وقد دلت على التحديد بالذراع والذراعين والقدم والقدمين والاربعة والخمسة ومنها ما رواه الصدوق في الصحيح من زرارة عن ابي جعفر ع قال سألته عن وقت الظهر فقال ذراع من زوال الشمس ووقت العصر من وقت الظهر بذلك اربعة اقدام من زوال الشمس وقال زرارة قال لي ابو جعفر ع حين سألته عن ذلك ان ما فاتك مسجد رسول الله ص كان قامة فما زاد من فيئه ذراع صلى الظهر وان مضى من فيئه ذراعان صلى العصر ثم قال اتدري لم جعل الذراع والذراعين قلت لم جعل ذلك قال لكان الفريضتان تشتغل من زوال الشمس ان يمضي الفي ذراع فاذا بلغ فيئك ذراعا فابدأ بالفريضة وترك النافلة وان بلغ فيئك ذراعين بدأت بالفريضة وتركت النافلة واذا بلغ فيئك ذراعين بدأت بالفريضة وتركت النافلة قال في التهذيب قال ابن سكان حدثني بالذراع والذراعين سليمان بن خالد وابو بصير المرادي وعبيد صاحب القلانسي ابن ابي يعفور وعبد الاعلى سالم اقول ـــ القامة في هذا الخبر مراد بها قامة الانسان وكذا في الذي بعده وعن زرارة في الموثق قال سمعت ابا جعفر ع يقول كان حائط مسجد رسول الله ص قامة فان مضى من فيئه ذراع صلى الظهر وان مضى من فيئه ذراعان صلى العصر ثم قال اتدري لم جعل الذراع والذراعان قلت لا قال من اجل الفريضة اذا دخل وقت الذراع والذراعين فات بالفريضة وتركت النافلة اول ـــ حيث انه قد دلت الاخبار على انه لا تطوع في وقت فريضة بل اكثر الاخبار الدالة على هذا المعنى انما اريد بها هذا المقام حيث ان الشارع قد عين للنافلة من اول الوقت هذا المقدار من الذراع والذراعين والقدمين والاربعة فمتى خرج هذا الوقت ولم يات بالنافلة وجبت البداءة بالفريضة واما لو فرغ من النافلة قبل هذا المقدار فانه يجوز بل يستحب مزاحمة الفريضة لها في هذا المقدار كما سيأتيك انشاء الله ذكره في الاخبار وعن اسمعيل الجعفي عن ابي جعفر ع قال كان رسول الله ص اذا فيء الجدار ذراعا صلى الظهر واذا كان ذراعين صلى العصر قال قلت ان الجدران يختلف بعضها قصير وبعضها طويل فقال كان جدار مسجد رسول الله ص يومئذ قامة وعن اسحق بن عمار مثله سندا ومتنا وزاد وانما جعل الذراع والذراعان لئلا يكون تطوع في وقت الفريضة وعن اسمعيل الجعفي عن ابي جعفر ع قال اتدري لم جعل الذراع والذراعان قلت لم قال لكان الفريضة لئلا يؤخذ من وقت هذه ويدخل في وقت هذه وعن زرارة في الموثق عن ابي جعفر ع قال اتدري لم جعل الذراع والذراعان قال قلت لم قال لكان الفريضة لئلا تشتغل من زوال الشمس الى ان يبلغ ذراعا فاذا بلغ ذراعا بدأت بالفريضة وتركت النافلة وعن زرارة في الموثق عن ابي عبد الله ع قال وقت الظهر على ذراع وعن يعقوب بن شعيب عن ابي عبد الله ع قال سألت عن وقت الظهر فقال اذا كان الفيء ذراعا قلت ذراعا من اي شيء قال ذراعا من فيئك قلت والعصر قال الشطر من ذلك الحديث وعن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال كان رسول الله ص يصلي الظهر على ذراع والعصر على نحو ذلك وعن عبيد بن زرارة في الموثق قال سألت ابا عبد الله ع عن افضل وقت الظهر قال ذراع بعد الزوال قال قلت في الشتاء والصيف سواء قال نعم ورواه في قرب الاسناد عن الفضيل وزرارة وبكير ومحمد بن مسلم وبريد قالوا قال ابو جعفر ع وابو عبد الله ع وقت الظهر بعد الزوال مقدار وقت العصر بعد ذلك مقدار وهذا اول الوقت الى ان يمضي اربعة اقدام للعصر اقول ـــ ربما سبق الى بعض الاوهام كما وقع فيه بعض الاعلام ان المراد من هذا الخبر انما هو تحديد وقت فضيلة الظهر والاختيار يعني ان الافضل ايقاعها في هذا المقدار وكذلك العصر فيكون منافيا لما دل على التحديد بالقامة والقامتين والمثل والمثلين ومن اجل ذلك حكم بطرح اخبار المثل والمثلين لصحة هذا الخبر وانت خبير بان ظاهر الصحيحة المذكورة وان اوهم ذلك في بادي النظر الا ان الفهم ان المراد انما هو التحديد بما بعد القدمين والاربعة فمعنى قوله ص وقت الظهر بعد الزوال مقدار يعني مقدمين ولهكذا وقت العصر كما وقع نظير ذلك في رواية زرارة المتقدمة حيث قال اذا دخل وقت الذراع والذراعين بدأت بالفريضة فان ظاهر وقت الذراع يعني اول الذراع مع ان المراد انما هو مضي الذراع كما هو صريح صدر الرواية وقد وقع مثل ذلك في صدر صحيحة زرارة التي في صدر هذه الجملة حيث قال فيها سألته عن وقت الظهر فقال ذراع من زوال الشمس ووقت العصر ذراع من وقت الظهر فان المراد بعد ذراع كما يناديك ثقة الرواية وقوله فيها ان حائط مسجد رسول الله ص كان قامة فكان اذا مضى من فيئه ذراعان صلى العصر الخبر وروى في قرب عن عبد الله بن محمد قال كتبت اليه جعلت فداك روى اصحابنا عن ابي جعفر ع وابي عبد الله ع انهما قالا اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلوتين الا ان بين يديها سبحة ان شئت طولت فان شئت

قصرت

مقرت وروى بعض مواليك عنها ان الظهر على قدمين من الزوال ووقت العصر على اربعة اقدام من الزوال فان صليت قبل ذلك لم يجزك
وبعضهم يقول يجزي ولكن الفضل في انتظار القدمين والاربعة اقدام وعندي جبت جعلت فداك اذا عرف موضع الفضل في الوقت فكيف
القدمان والاربعة اقدام انتهى فلا يخفى هذه الرواية كما ترى ان جملة من معاصرينا الائمة قد فهموا الاختلاف بين روايات التقدير بالبنا فلة
كما يأتي في المقام انشاء الله تعالى ومن بين روايات التحديد والاربعة ذرع ورجح بعضهم العمل بروايات الاقدام على روايات التحديد بالبنا فلة
حتى بالغ بعضهم واوجب تاخير الفريضة الى مضي المقدار المذكور وحكم بعدم اجزائها قبله ولا يبعد ان الناجين ظاهرها الاستيضح لمن انشاء الله تعالى
انه لا يخفى ما في الجواب من الاجمال وعدم الانطباق على السؤال وصاحبه اعرف بتحقيق الحال ولعله قد سقطت شيء من البين وربما كان فيه
استعارة بالكناية الى ترجيح العمل بروايات الاقدام ومنها موثقة سعيد الاعرج عن ابي عبد الله ع قال سألت عن وقت الظهر اذا زالت الشمس
فقال بعد الزوال بقدم او نحو ذلك لا في السفر ويوم الجمعة فان وقتها اذا زالت وروى ق في باب صلوة رسول الله ص مرسلا
عن ابي جعفر ع قال كان رسول الله ص لا يصلي من النهار شيئا حتى يزول الفيء ذراعا فاذا زال صلى ثمان ركعات وهي صلوة الاوابين تفتح في
تلك الساعة ابواب السماء ويستجاب الدعاء وتهب الرياح وينظر الله الى خلقه فان فاء الفيء ذراعا صلى الظهر اربعا وصلى بعد الظهر ركعتين
وصلى ركعتين اخراوين ثم العصر اربعا اقامة الفيء ذراعين وفي خبر اخر رواه الكليني بطريقين احدهما صحيح او حسن بابراهيم بن هاشم في باب
بناء مسجد النبي ص قال وكان جداره قبل ان يظل قامة فكان اذا فاء الفيء ذراعا وهو قدر عريض ممتن صلى الظهر قدمين ثم صلى سبحتك وهو
ان يكون فراغك من العصر والشمس على اربعة اقدام الحديث وقد تقدمت رواية ابراهيم الكرخي الدالة على خروج الوقت الظهر بعد
ما يمضي من الزوال اربعة اقدام وان اول وقت العصر هو اخر وقت الظهر وان اخر وقت العصر حتى تغرب الشمس وهو محمول على خروج وقت
الفضيلة بمضي الاربعة الاقدام للظهر ورواية سليمان بن خالد عن ابي عبد الله ع قال العصر على ذراعين فمن تركها حتى تصير على ستة
اقدام فذلك التضييع وعن ابي بصير قال قال لي ابو عبد الله ع العصر يوم الجمعة على ستة اقدام وعن منصور بن حازم عن ابي عبد الله ع
قال صلوة العصر على اربعة اقدام وعن سليمان بن جعفر قال قال الفقيه اخر وقت العصر ستة اقدام ونصف وعن صفوان الجمال عن ابي عبد الله
قال قلت العصر متى اصليها اذا كنت في غير سفر قال على قدر ثلثي قدم بعد الظهر وفي كتاب الفقه الرضوي قال وقت الظهر زوال الشمس
واخره ان يبلغ الظل ذراعا او قدمين من زوال الشمس في كل مكان ووقت العصر بعد القدمين الاولين الى قدمين اخريين وذراعين
لمن كان مريضا او معتلا او مقرا فمسافرا قدمان للظهر وقدمان للعصر فان لم يكن معتلا من مرض او من عجز ولا مقرا فلا يريد ان يطيل
الشغل فاذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلوتين وليس يمنعه منها الا السبحة بينهما واثماني ركعات قبل الفريضة واثنان بعدها
فان شاء طول الى قدمين وان شاء قصر الحال فاذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلوة وله مهلة في التنفل والنوم والاشتغال
الى ان يبلغ ظل قامته قدمين بعد الزوال فاذا بلغ ظل قامته قدمين بعد الزوال فقد وجب عليه ان يصلي الظهر فما استقبل الا القدر
الثالث وذلك ليصلي العصر ان صلى في اخر الوقت فاستقبل القدم الخامس واذا صلى بعد ذلك فقد ضيع الصلوة وهو قاض للصلوة
والوقت اول الى قوله وله مهلة في التنفل والقضاء والاشتغال الى ان يبلغ ظل قامته قدمين الظاهر ان معناه بيان اتساع الوقت
الى الحد المذكور يعني ان وقت الظهر من الزوال الى الاول القدم الثالث فهو في هذه المدة مرخص في اشتغاله بنافلة او نوم او شغل او نحو
ذلك لاتساع الوقت في هذه المدة فاذا كان اول القدم الثالث تعين ايقاع الظهر فيه وليس له سعة في الاشتغال بنافلة ولا غيرها وهكذا
بالنسبة الى العصر الى اول القدم الخامس فهو في سعة منها الى القدر المذكور فما زاد عنها عن الحد المذكور مختارا كان مضيعا وهو قاض اي آت
بما صل على الصلوة بعد الوقت المعين لها اختيارا لكان المراد بالقضاء مثل الشيء خارج مقدر وهو مفسر لجملة من الاخبار المتقدمة وموضح
لها ودال بالظهر بالالتزام على ان الوقت الاول للظهر من الزوال الى مضي القدمين او الذراع وللعصر الى مضي الاربعة اقدام والذراعين وانه مع الكمين
بالنافلة يزاحم بفريضة الظهر لقدم الثالث وبفريضة العصر القدم الخامس وانه بعد ذلك يخرج الوقت الاول لكل منهما ويدخل الوقت الثاني
الذي ينسب الى التضييع ثم قال ع وقد جاءك احاديث مختلفة في الاوقات ولكل حديث معنى وتفسير ان اول وقت الظهر زوال الشمس واخر
وقتها قامة رجل قدم وقدمان وجاء على النصف من ذلك وهو صاحب الي وجاء اخر وقتها اذا تم قامتين وجاء اول وقت العصر اذا تم الظل
قامتين وآخر وقتها اذا تم اربعة اقدام وجاء اول وقت العصر اذا تم الظل ذراعا وآخر وقتها اذا تم ذراعين وجاء لهما جميعا وقت واحد لسد

قوله افا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلوتين وجاء ان رسول الله ص جمع بين الظهر والعصر والعشاء والعتمة من غير سفر ولا مرض وهما
ان كل صلوة وقتين اول وآخر كانكونا فى اول الباب وهو ان اول الوقت افضلها وانما جعل آخر الوقت للصلوة الى آخره وهذه الاخبار التى
نقلها ره كلها تدل على التحديد بالاقدام زيادة ونقيصة وليس فى شئ منها دلالة على المثل والمثلين كما هو المشهور بين اصحابنا رضه نعم فى جملة
وافرة من الاخبار التى نقلت لتحديد الوقت بالاقدام والاذرع وهذه ظاهرة فى الفضل فى هذا المقدار ولا سيما كلامه فى كتاب الفقه الرضوى
وانما خرج من هذا المقدار فهو المراد بالوقت الثانى وهو المفضول المعين لاصحاب الاعذار والضرورات وجملة من الاخبار الدالة
التحديد بالاقدام رواية زرارة ومحمد بن مسلم وبريد بن معاوية وفضيل بن يسار وبكير بن اعين وزرارة ومحمد بن مسلم وبريد بن معاوية
وفضيل بن يسار وبكير بن اعين وز

الكلام

فى بعض الاخبار السابقة فاذا ثبت ذلك حمل الاخبار الواردة برجحان اول الوقت على ارادة الاول مما بعد وقت الفضيلة لان ابتداء الوقت فيبقى
فى الخبر الثانى لاعتبار والقدم والقديمين وقد ذكر الشيخ ره انما نفى ذلك لما ظن انه وقت لا يجوز غيره وهو متجه ويحتمل ان يكون ايضا واردا على
جهة التقية لما هو معروف من حال اكثر اهل الخلاف فى انكار ذلك والعمل بخلافه انتهى كلامه زيد مقامه وبعض افاضل متاخرى المتاخرين
قد رجح العمل بالاخبار الاخر الدالة على التحديد بالنافلة وتاول الاخبار الاخر الدالة على التحديد بالاقدام والاذرع فحمل جملة اخبار الرسول ص
الدالة ظاهرا على تاخير الصلوة الى مضى العدد المذكور فى تلك الاخبار على استيعاب الوقت بالنافلة والاطالة فيها لغرض حصول الجماعة
وانه يدرع قبل ذلك ولكنه ينتقل اجتماع الناس بعد هذا العدد او ينتظر فراغ الجماعة من النوافل بعد هذا العدد اقول ـــــ وعندى فى ما ذكره
كل من هذين الفاضلين ره نظر اما ما ذكره الشيخ حسن ره فوجه النظر المتطرق اليه انما ادعاه من ان الوقت الداخل بالزوال انما هو وقت الاجزاء
لا الفضيلة وانما وقت الفضيلة بعد مضى الذراع والذراعين وجملة الاخبار الدالة على رجحان اول الوقت وافضليته على ارادة الاول مما
بعد وطول وقت الفضيلة ممنوعة لان ابتداء الوقت والزوال مما يجب القطع بهما وما اولا فلبعده غاية البعد عن سياق الاخبار الدالة
على ان لكل صلوة وقتين واول الوقتين افضلها فانه انما عنى بالوقت الاول للظهرين ما بعد الزوال الا ما بعد الذراع والذراعين فلا اخبار
الكثيرة الدالة على استحباب مزاحمة الفريضة للنافلة فى الذراع والذراعين ومنها ما رواه الشيخ ره فى بب عن محمد بن الفرج قال كتبت اليه
يعنى ابو جعفر ع اسأله متى اوقات الصلوة فاجاب اذا زالت الشمس فصل ثمانى ركعات واذا زاد الفئ ذراعا فصل ثمان ركعات واحب ان
يكون فراغك من العصر والشمس على او بعد اقدام وما رواه فى الموثق عن زرارة عن ابى عبد الله ع قال سألته انا ناس وانا حاضر فقال اذا زالت الشمس
فهو وقت لا يجيبك الا سبحانك تطيلها او تقصرها فقال بعض القوم انا نصلى الاولى اذا كانت على قدمين والعصر على اربعة اقدام فقال ابو عبد الله ع
النصف من ذلك احب الى ورواية صفوان الجمال المروية فى بب ايضا عن ابى عبد الله ع قال العصر متى اصليها انا كنت على عير سفر فقال على قدر ثلثى
قدم بعد الظهر الى عير سفر فقال على قدر ثلثى قدم بعد الظهر الى عير ذلك من الاخبار الدالة على المزاحمة وفضيلة ما قرب من الزوال وفى رواية ابى بصير
عن ابى عبد الله ع قال ذكر ابو عبد الله ع اول الوقت وفضله فقلت كيف اصنع بالثمان قال خفف ما استطعت واما الثانى فما رواه الشيخ ره فى الصحيح
عن ابى سعيد بن الحسن قال قال ابو جعفر ع اول الوقت زوال الشمس وصار وقت الله الاول وهو افضلها ورواه الصدوق ره فى الفقيه مرسلا وفى الصحيح
عن محمد بن مسلم قال سمعت ابا عبد الله ع يقول اذا دخل وقت العتمة فتحت ابواب السماء فصعد الاعمال فما احب ان لا يصعد عمل اول من عملى ولا يكتب
احد فى الصحيفة اول منى وروى فى ره مرسلا قال قال رسول الله ص اذا زالت الشمس فتحت ابواب السماء وابواب الجنان واستجيب الدعاء فطوبى
لمن رفع له عند ذلك عمل صالح ومن ذلك رواية فى المتقدم نقلها فى باب صلوة رسول الله ص وقوله فاذا زال صلى ثمان ركعات وهى صلوة
الاوابين تفتح فى تلك الساعة ابواب السماء ويستجاب الدعاء وهب الرياح وينظر الله الى خلقه الى غير ذلك من الاخبار الصريحة فى ان اول الزوال
هو المخصوص بالفضل لا انه وقت الاجزاء والفضل انما هو بعده كما توهمه قدس سره واما ما بعد الذراع فان ما نقله عن الشيخ فى معتبره رواية محمد بن احمد بن
يحيى واسوء حالا هو بعيد غاية البعد وانما المعنى فيها والمراد منها هو انه لما كان سؤال السائل يعطى انه فهم من هذه الاخبار كما فهمه هذا المحقق وغيره
من تقدم ايضا كما اشارت اليه رواية عبد الله بن محمد المتقدمة من ان اول وقت فضيلة الظهر انما هى بعد مضى المدة المذكورة كما يناديه ظاهر
تلك الاخبار ونفاه ع فى هذا الخبر وجعل الفضيلة بعد الفراغ من النافلة طالت او قصرت وفيه اشارة الى انه ليس الغرض من التحديد بالذراع
والذراعين ما توهمه السائل مما ذكرناه وانما الغرض من ذلك ما ذكروه ع فى جملة من الاخبار من بيان الوقت الذى يختص به النافلة بحيث لا يجوز
الاتيان بها بعده هذا هو ظاهر معنى الرواية المذكورة واما خامسا فان ما احتمله من الحمل على التقية باعتبار ان العامة لا يقولون بالاقدام ففيه ايضا
ان العامة لا يقولون بما افتى ثم فى الرواية من تفضيل الصلوتين فى اول مضى المدة المذكورة فانهم يعتبرون التفريق بين الفريضتين فى المثل
المثلين كما هو الان معمول عليه بينهم واما ما ذكره الفاضل الاخر فيه اولا انه على تقدير تمامه انما يتمشى فى الظهر خاصة اما العصر الواقعة بعد اجتماع
الناس فلا يجرى فيها ما ذكره مع ان الاخبار قد دلت على التاخير فيها ايضا بذلك المقدار اللهم الا ان يقال انه يفرق بين الوقتين بالمثل والمثلين
فلا يصليها فى وقت واحد الا ان فيه مع الاغماض عن المناقشة فيه كما سيأتى ان شاء الله فهو ان الحكم لا يتم كليا الا نادرا بما فرق وربما جمع وثانيا انه يستفاد
من الاخبار ان المسارعة بالفريضة فى اول وقتها افضل من انتظار الاجتماع وهو ما رواه القطب الراوندى فى كتاب الخرائج والجرائح بسنده عن ابراهيم
بن موسى الفراء قال خرج الرضا ع يستقبل بعض ـــ وجاء وقت الصلوة فقال الى قصر بنى فلان فنزل تحت صخرة فقال اذن فقلت منتظر يلحق بنا اصحابنا

فقال غفر الله لك لا تؤخرن صلوة عن اول وقتها الى اخر وقتها من غير علة عليك ابدا ابدا آباد الوقت فاذنت وصلينا فقال شيخنا الحجبي طاب ثراه
في كتاب ابحار زيد هذا الجزيد لعلى انه لا ينبغي التاخير لانتظار الى نفقة الجماعة ايضا انتهى وثالثا ان التطويل في النافلة على وجه يستوعب ذلك
المقدار يرده الاخبار المقدمة الدالة على افضلية التخفيف في النافلة ومزاحمة الفريضة لها في ذلك المقدار ونحوها الاخبار الدالة على افضلية
ما قرب من الزوال وبالجملة فان فضل اول الوقت مما لا اشكال فيه لاستفاضة الاخبار به واستحباب التاخير لانتظار الجماعة مما لم يقم عليه دليل
بل الدليل على خلافه واضح السبيل ثم انه قدس سره تاول باقي الاخبار بتاويلات عديدة الا انها تكلفات سخيفة بعيدة والاظهر عندي ان منشا
هذا الاختلاف في الاخبار انما هو التقية التي اصل كل محنة في الدين وبلية كما يدل عليه ما رواه الشيخ ره في الصحيح على الظاهر عن سالم بن مكرم الجمال عن ابي
عبد الله ع قال سالته انسان وانا حاضر فقال ابا ربما دخلت المسجد وبعض اصحابنا يصلي العصر وبعضهم يصلي الظهر فقال انا امرتهم بهذا لو صلوا فدتهم
واحد لعرفوا فاخذوا برقابهم ورواه البرقي ره في كتاب المحاسن بسنده فيه عن حريز عن ابي عبد الله ع قال قلت له ان ليس شيء اشد علي من اختلاف
اصحابنا قال ذلك من قبلي ورواه الشيخ ره في كتاب العدد عن الصدوق ره مرسلا الا انه سئل عن اختلاف اصحابنا في الروايات فقال انما اختلفت بينهم
ورواه الصدوق ره في كتاب معاني الاخبار عن الخزاز عن حديثه عن ابي الحسن ع قال اختلاف اصحابي لكم رحمة قال اني اذا كان ذلك جمعتكم
على امر واحد وسئل عن اختلاف اصحابنا فقال انا فعلت بكم ذلك ولو اجتمعتم على امر واحد لاخذ برقابكم الى غير ذلك من الاخبار الدالة بعمومها
او خصوصها على المراد والمستفاد من هذه الاخبار ونحوها ان ايقاعهم الاختلاف في الاحكام لا يتوقف على القول بالحكم المخالف من العامة ولا على
سقوط احدهم في مجلس التقوى كما تقدم تحقيقه في المقدمة الاولى من مقدمات الكتاب والمسئلة هنا من مسايل الاوقات التي دلت على ايقاع الاختلاف
فيها تقية بل لو ادعي ان هذه الاخبار انما خرجت في هذه المسئلة لم يكن بعيدا لانا لم نقف في مسائل الاوقات على مسئلة شاع
فيها من الطرفين وتصادمت من الجانبين ما بلغ في هذه المسئلة لا عرضت عما شرحناه ونقلناه ويشير الى ذلك رواية عبد الله بن محمد المتقدمة الدالة
على وقوع هذا الاختلاف في عصر الائمة ع واختلاف اصحابهم في ذلك حتى ان منهم من يوجب تاخير الظهرين عن ذينك المقدارين ومنهم من يحمل ذلك
على وجه الافضلية بقي الكلام في ان التقية في اي الطرفين في هذه الاخبار ولعل الاقرب كونها في اخبار التحديد الاقدام والاذرع وذلك اولا من حيث
اعتضاد اخبار التحديد بالقائلة بعمل الاصحاب قديما وحديثا ولم نقف على تاويل بظاهر مرجح اخبار الاقدام سوى المحقق المذكور وثانيا من حيث اعتضادها
باخبار استحباب تخفيف النافلة واخبار افضلية ما قرب من اول الوقت وثالثا انه الاقرب الى جادة الاحتياط وقد عرفت ان الحمل على التقية لا يتوقف
على وجود القائل بذلك من العامة وان اشتهر بين اصحابنا رضه تخصيص الحمل على التقية بذلك الا ان ظاهر اخبارهم يرده فان المستفاد من الاخبار
المذكورة في المقام وكذا نحوها في المقدمة الاولى ان منشاء التقية انما هو من حيث ان اتفاقهم على امر واحد واجماع كلمتهم على ذلك يوجب الاخذ
برقابهم ودخول الضرر عليهم واذا كانت كلمتهم متفرقة وقولهم عن الامام ع مختلفة هانوا في نظر العدو ونسبوهم الى عدم الدين والمذهب فلم يعبأ
بهم فلا بمذهبهم لهذا ما اوى اليه الفكر القاصر في المقام والله سبحانه واوليائه ع اعلم بالاحكام وثانيها قد عرفت فيما تقدم ان المشهور بين الاصحاب رض استواء
وقت فضيلة الظهر الى حد الزوال مثل الشاخص وكذا وقت فضيلة العصر الى مثليه والمماثلة المعتبرة انما هي بين الظل الشاخص الحادث من الزوال وبين
قامة الشاخص قال المعبر وهو الاظهر لانه المستفاد من الروايات الدالة على المماثلة كرواية زرارة عن الصادق ع المتضمنة لامره ع عمرو بن سعيد بن
هلال ان يقول لزرارة اذا صار ظلك مثلك فصل الظهر واذا صار ظلك مثليك فصل العصر والروايات الدالة كما تقدم في صحيحتي الاحمديين
بناء على حمل القامة فيها على قامة الشاخص كما ذكره وفي رواية اذا صار ظلك مثلك فصل الظهر واذا صار ظلك مثليك فصل العصر والروايات
الدالة كما تقدم في صحيحتي زرارة وبكير بن اعين خلية الظاهرة وذلك كما تقدم اولا ـــــ ومثلها رواية كتاب المجالس المتقدم ايضا وذهب الشيخ ره في ب وشلم
المحقق في ع الى ان المماثلة انما هي بين الفي الزائد بعد الزوال والظل الاول وهو الثاني منه عند الزوال لا الشاخص واستدل على ذلك بما رواه عن صالح
بن سعيد عن يونس عن منصور بن خالد عن بعض رجاله عن ابي عبد الله ع قال سالته عما جاء في الحديث ان صلى الظهر اذا كانت الشمس قامة
وقامتين وذراعا وذراعين وقدما وقدمين من هذا ومن هذا فمتى هذا وكيف هذا وقد يكون الظل في بعض الاوقات نصف قدم قال
انما قال ظل القامة ولم يقل قامة الظل وذلك ان ظل القامة يختلف مرة يكثر ومرة يقل والقامة قامة ابدا لا تختلف ثم قال ذراع
وذراعان وقدم وقدمان فصار ذراع وذراعان غير القامة والقامتين في الزمان الذي يكون فيه ظل القامة ذراعا وظل القامة وظل القامتين
ذراعين فيكون ظل القامة والقامتين والذراع والذراعين متفقين في كل زمان معروفين مفسرا احدهما بالاخر مستويا به فاذا كان الزمان يكون

ضيه

به ظل القامة زوالا كان الوقت زوالا عن ظل القامة وكانت القامة زوالا عن الظل واذا كان ظل القامة اقل واكثر كان الوقت محصورا بالزوال
والزوالين فهذا تفسير القامة والقامتين والزوال والزوالين وقد ردهذا الجزء جملة من المتاخرين ومتاخريهم بضعف الاسناد والارسال
كما نكره في الذكرى مع المعارضة بالاخبار المتقدمة ولزوم اختلاف الوقت بالطول والقصر بحسب الازمنة لجلد الشخص قال الفاضل بعد ذكر
الجزء المذكور وهذه الرواية ضعيفة بالارسال وجهالة صالح بن سعيد ومتنها مضطرب لا يدل على المطلوب ايضا فان قدر الظل الاقل عن
منكبط وقد ينعدم في بعض الاوقات فلو نيط الوقت به لزم التكليف بعبادة موقتة في غير وقت او في وقت ينقص عنها وهو معلوم البطلان
وجملة متاخري المتاخرين قد تقبلوا التصحيح بمعناه وتكلفوا لتشييد مبناه كالمحدث الكاشاني في الوافي ولا باس بنقل كلامه في المقام فانه
جيد يحل به عثاءة الابهام عن بعض مواضع الجزء ان بول الباقي في الاكام قال قدس سره وتوضيحه بعد ذكره الجزء المذكور لا بد من تمهيد
مقدمة ينكشف بها نقاب الارتياب عن هذا الحديث وسايل الاحاديث التي نقلوها عليك في هذا الباب وما بعده من الابواب ان شاء الله تقول
نقول وبالله التوفيق ان الشمس اذا طلعت كان ظلها طويلا ثم لا يزال ينقص حتى لا تزول فاذا زالت زاد ثم قد تقترن ثامنة كانسان سبعة
اقدام باقدامه وثلث اذرع ونصف بذراعه والذراع قدمان فلذلك يعبر بالقدم وعن طول الشاخص الذي يقاس به الوقت بالقامة
وان كان في غير الانسان وقد جرت العادة بان يكون قامة الشاخص الذي يجعل مقياسا لمعرفة الوقت ذراعا كما يأتي الاشارة اليه في حديث
تعريف الزوال وكان رحل رسول الله صلى الله عليه وآله الذي يقاس به الوقت ايضا ذراعا فلاجل ذلك كثيرا ما يعبر ونعني عن اقامة بالذراع وعن الذراع
بالقامة وربما يعبر عن الظل الباقي عند الزوال من الشاخص بالقامة ايضا وكل ذلك كان اصطلاحا معهودا وبناء هذا الحديث على ارادة هذا
المعنى كما ستطلع عليه ثم ان كلا من هذه الالفاظ قد يستعمل لتعريف اول وقتي فضيلة الفريضتين كما في الحديث وقد يستعمل لتعريف آخر وقتيها
كما يأتي في الاخبار الاتية وكلما يستعمل لتعريف الاول فالمراد به مقدار سبعي الشاخص وكلما يستعمل لتعريف الآخر فالمراد به مقدار تمام الشاخص
منفيا الاول يراد بالقامة الذراع وفي الثاني بالعكس وربما يستعمل لتعريف الآخر لفظ ظل مثليك وظل مثليك ويراد بالمثل القامة والظل
قد يطلقون على ما يبقى عند الزوال خاصة وقد يطلقون على ما زاد بعد ذلك بحسب الذي يؤدله الفي من فاء يفيء اذا رجع لانه كان اولا موجودا
ثم عدم ثم رجع وقد يطلق على مجموع الامرين ثم ان اشتراك هذه الالفاظ بين هذه المعاني صار سببا لاشتباه الامر في هذا المقام حتى ان كثيرا من
اصحابنا عدوا هذا الحديث مشكلا لا يحل وطائفة منهم عدوه متنا فنادا خلل وانت بعد اطلاعك على ما اسلفناه لا احسبك تسترب في
معناه الا انه لما صار على المحول خافيا فلا باس ان نشرحه شرحا وافيا نقابل به الفاظه وعباراته ونكشف عن رموزه واشاراته فنقول
وبالهداية من الله نفصل الحديث على وجهه والله اعلم ان بين ان مراد السائل انه ما محض ما بال في الحديث بين تحديد اول وقت فريضة الظهر و
اول فريضة تاخرت بصيرورة ظل القامة وقامتين واخرى بصيرورته ذراعا وذراعين واخرى متساويين وجاء من هذا القبيل من
مرة نعني هذا الوقت الذي يعبر عنه بالفاظ متباينة المعاني وكيف يصح التعبير عن شيء واحد بمعاني متعددة مع ان الظل الباقي عند الزوال
قليل لا يزيد على نصف القدم فلا بد من مضي مدة مديدة حتى يقرب ظل قامة الشخص فكيف يصح تحديد اول الوقت الى
الذي هو شيء ثابت غير مختلف بل المراد مقدار ظلها الذي يبقى على الارض عند الزوال الذي يعبر عنه بظل القامة وهو يختلف بحسب الازمنة
والبلاد مرة يكثر ومرة يقل وانما يطلق عليه القامة في وقت يكون مقدار ذراعا وافانا والفيء الذي يزيد من الظل بعد الزوال
مقدار ذراع حتى صارت مساويا للظل فهو اول الوقت للظهر واذا زاد ذراعين فهو اول الوقت للعصر وعلى هذا فاذا كان ظل القامة مثلين
اقل واكثر كان الوقت محصورا بالذراع والذراعين بمعناه ان الوقت انما ينضبط بالذراع والذراعين خاصة بعد القامة والقامتين
واما التحديد فاكثر ما جاء في الحديث فانما جاء بالقدمين والاربعة اقدام وهو مساو للتحديد بالذراع والذراعين وما جاء نادرا بالقدم
والقدمين وانما اريد بذلك تخفيفا للنافلة وتعجيل الفريضة طلبا للفضل اول الوقت فالاول ولعل الامام انما يتعرض للمقدم عند تفصيل
الجواب وتبيينه لما استشعر من السائل عدم اهتمامه بذلك وانما كان اكثر اهتمامه بتغيير العامة وطلب العلة في تاخيرهم اول الوقت الى
ذلك المقدار وفي سبب نقر القامة في هذا الخبر ما يبقى عند الزوال من الظل سواء كان مثله او اقل او اكثر وجعل التحديد بصيرورة الفيء الزايد
مثل الظل الباقي كما كنا ما كان واعتمد عليه بعض مشايخنا طاب ثراهم بانه يقتضي اختلافا فاحشا في الوقت بل يقتضي التكليف بعبادة يفقد
بعضها الوقت كما اذا كان الباقي شيئا يسيرا جدا بل يستلزم الخلو عن التوقيت في اليوم الذي تساوت فيه الشمس واس الشخص او عدام الظل الاوضح

ونعنى بالعبادة النافلة لان هذا التاخير عن الزوال انما هو للاتيان بها كما ستقف عليه اقول ـــــ اما الاختلاف الفاحش فيغر لازم وذلك
لان كل بلد وزمان يكون الظل الباقي فيه شيئا يسيرا فانما يريد النبي فيه في زمان طويل لبطوء ح في الثزايد وكل بلد وزمان يكون الظل
الباقي فيه كثيرا فانما يزيد النبي في زمان يسير لسرعة في الثزايد ح فلا تيفاوت الامر في ذلك واما انعدام الظل فهو امر نادر لا يكون
الا في قليل من البلاد وفي يوم يكون الشمس فيه سامتة لروس اهلها لا غير ولا عبرة بالنادر ثم يرد على تفسير صاحب بت امران احدهما
انه غير موافق لقوله ص فاذا كان ظل القامة اقل واكثر كان الوقت محصورا بالذراع والذراعين لانه على تفسيره يكون دائما محصورا
بمقدار ظل القامة كائنا ما كان والثاني انه غير موافق للتحديد الوارد في سايل الاخبار المعتبرة المستفيضة كما ياتي ذكرها بل يخالفه مخالفة
شديدة كما يظهر عند الاطلاع عليها والتامل فيها وعلى المعنى الذي فهمناه من الحديث لا يرد عليه شيئ من هذه المواخذات الا انه يصير شيئا
مختصا بزمان خاص ومخاطب مخصوص ولا باس بذلك ان قيل اختلاف النافلة في الطول والقصر بحسب الازمنة والبلاد وتفاوت
جدا ول وفق الفريضتين التابع لذلك لازم على اي التقادير وما ذكرت من سرعة تزايد النبي اخيرا فكيف ذلك قلنا نعم ذلك كذلك
ولا باس بذلك لانه لطول اليوم وقصره كسايل الاوقات في الايام والليالي انتهى كلامه زيد اكرامه اقول ـــــ ويقرب مما دل عليه هذا
الخبر ما ذكره ص في كتاب الفقه الرضوي حيث قال بعد ذكر ما قدمنا نقله عنه انفا فهذه السنة ماصورة وانما هي ظل القامة قامة لان
حائط مسجد رسول الله ص كان قامة انسان فيعلم ظل قامة وظل قامتين وظل قدم وظل قدمين وظل اربعة اقدام وذراع وذلك
انه اذا مسح بالقدمين كان قدمين واذا مسح بالذراع كان ذراعا واذا مسح بالذراعين كان ذراعين واذا مسح بالقامة كان قامة
اي هو ظل القامة وليس هو بطول القامة سواء مثله لان ظل القامة ربما كان قدما وربما كان قدمين ظل مختلف على قدر الازمنة و
امتدادها لان الظل تطول وتنقص لاختلاف الاربعة والحائط المنسوب الى قامة الانسان قائم معتدل غير مختلف ولا زائد ولا ناقص وثبوت
الحائط القيم الى القامة كان الظل منسوبا اليه ممسوحا به طال الظل ام قصر انتهى وبتلخيص من الجزين انما المعتبر في ذلك انما هو الذراع
والذراعان كما في سايل الاخبار وان وقت الظهر بعد الاول والعصر بعد الثاني وهو لا يختلف باختلاف الازمان والاحوال وان التقدير
بالقامة انما هو لما كان جدار مسجد رسول الله ص قامة انسان قال في وقت كان ظل ذلك الجدار المتخلف عن الزوال ذراعا اذا كان
الفي مثل ظل القامة فصلوا الظهر واذا كان مثليه فصلوا العصر وقال مثل القامة وعرضه ظل القامة بقيام القرينة بذلك فلم يفهم المخالفون
ذلك وتوهموا ان المراد بالقامة قامة الجدار فجعلوا للظهر قامة وللعصر قامتين وهما المعبر عنهما بالمثل والمثلين وانما مراده مثل الظل في ذلك
الوقت وهو الذراع ومرجعه الى زيادة الظل ذراعا عن الزوال من قامة الانسان وهذا هو قوله ص فيكون ظل القامة والقامتين والذراع
والذراعين متفقين في كل زمان فنعني به انا لما فسرنا القامة او ظل القامة بالظل الحاصل والزمان المخصوص الذي صدر منه الحكم عن النبي ص
وكان في ذلك الوقت ذراعا فلا يختلف الحكم باختلاف البلاد والفصول وكان اللفظان مفادهما واحدا مفسرا احدهما اي ظل القامة بالاخرى
اي الذراع واما التعديد بالاقدام فاكثر ما جاء في الاخبار بالقدمين والاربعة ومرجعه الى الذراع والذراعين واما ما نقص عن ذلك فقد
عرفت وجهه من كلام المحدث الكاشاني والله العالم الظهر انه لا خلاف بين الاصحاب في ان اول وقت العصر الفراغ من الظهر ولو
تقديرا وقد تقدم القول في تحقيق الاشتراك من اول الوقت وعدمه وادعى في المعتبر والمنتهى الاجماع على ان وقتها بعد الفراغ من
الظهر والاخبار بذلك مستفيضة منها الاخبار الدالة على انه اذا زالت الشمس فقد دخل الوقتان الا ان هذه قبل هذه والاخبار المتكاثرة
الدالة في كل من الظهرين انه لا يمنعك الا سبحتك طوبت وقصرت وبين يديه تاكيدا ما رواه الشيخ ره في الصحيح عن زرارة قال قلت لابي جعفر ع
بين الظهر والعصر جد معروف فقال لا بئس الكلام في الفضل والاستحباب فعلا الافضل تعجيل العصر بعد الظهر لغير الشغل وبعد النافلة
او مضي الذراعين لغيره على الخلاف المتقدم اوان الافضل تاخيرها الى بقية المثل الاول الاظهر الاشهر الاول ونقل في ذلك عن جمع من الاصحاب
انهم ذهبوا الى استحباب تاخير العصر الى ان يخرج وقت فضيلة الظهر وهو المثل والاقدام قال ومن صرح بذلك المفيد في المقنعة فانه
قال في باب غسل الجمعة والتفريق بين الصلوتين في سايل الايام مع الاختيار وعدم العوارض افضل قد ثبتت السنة به الا يوم الجمعة فان
الجمع بينها افضل انتهى ويقرب من ذلك عبارة ابن الجنيد فانه قال لا يختار ان يابى الحاضر بالعصر عقيب الظهر التي قد صليها مع الزوال الا مسافرا
او عليلا او خائفا ما يقطعه عنها بل الاستحباب للحاضر ان يقدم بعد الزوال وقبل فريضة الظهر شيئا من التطوع الى ان يزول الشمس قدمين او ذراعا

من وقت

من وقت ذوالحاجة بالنافلة وبعضها بالتطوع من التسبيح او الصلوة ليصير الفي اربعة اقدام او ذراعين ثم يصلي العصر هذا كلامه وهو مخدوش وروايتا ذراعة
الا ان اكثر الروايات تقتضي استحباب المبادرة بالعصر عقيب نافلة الظهر من غير اعتبار للاقدام والاذرع اشتهى ما ذكره في ذلك اقول انظر من عبارتي
الشيخ المفيد وابن الجنيد انما هو استحباب التفريق بين الفرضين بالنافلة كما هو المتفق عليه نصا وفتوى لا التفريق بتاخير العصر الى اول المثل الثاني
واما تاخير العصر الى مضي الاقدام الاربعة او النافلة طال ام قصرت فهي مسئلة اخرى قد تقدم الكلام فيها نعم من يخص وقت فضيلة الظهر بالقدمين
من الزوال والذراع وقدر الفريضة وفضيلة العصر بالاربعة والذراعين والفريضة كما هو القول الاظهر من الاخبار فانه يتجه فيه ما ذكره اما الاشكال
فيمن يقول بامتداد وقت فضيلة الظهر الى اول المثل الثاني وفضيلة العصر باول المثل الثاني الى تمام المثل فهل يستحب له تاخير العصر الى مضي وقت
فضيلة الظهر فتقدم في صدر المسئلة الى اربعة يقرب شيخنا الشهيد في الذكرى بان الاقرب استحباب تاخير العصر الى ان يخرج وقت فضيلة الظهر
اما المقدر بالتاطئين والظهر واما المقدر بالمثل والاخدام وقد عرفت ان التاخير في المواضع المذكورة في كلامه مما لا اشكال في شيء منها لورود
في الاخبار المتفق الا في التاخير الى مضي المثل فانه لم يدل عليه الا رواية زرارة المتضمنة لسوال رجل عن وقت الظهر في القيض ورواية كتاب المجالس وقد
تقدم الكلام فيها وبينا الوجه فيما تضمناه وبالجملة فان المستفاد من الاخبار والتي عليها الاعتماد والمدار في الايراد والاعتذار هو ان الافضل
المبادرة بالعصر بعد الظهرين لمن لا يتنفل وكان في سعة ويوم جمعة وبعد النافلة لمن يتنفل وبعد مضي الذراع على الخلاف المتقدم و
التفريق الموجب للاذان الثانية يحصل بالفصل بالنافلة ولا يتوقف على بلوغ المثل الثاني قال في الذكرى لا خلاف عندنا في جواز الجمع بين
الظهر والعصر حضرا وسفرا للمختار وغيره وقد رواه العامة عن علي ع الى ان قال وبالجملة كما علم من مذهب الامامية جواز الجمع بين الصلوتين منطقا
ثم استحباب التفريق بينهما بشهادة النصوص والمصنفات بذلك وورد على المحقق نجم الدين تلميذه جمال الدين يوسف بن حاتم الشامي النجفي
وكان تلميذ السيد بن طاوس ان النبي ص اذا كان يجمع بين الصلوتين فلا حاجة للاذان الثانية اذ هو للاعلام للجزم المتضمن انه عند الجمع بين الصلوتين
يسقط الاذان ليفرق فلم يذهبتم الى الجمع وجعلتموه افضل فاجاب المحقق ان النبي ص كان يجمع تارة ويفرق اخرى ثم ذكر الروايات كما ذكرنا وقال انما استحبنا
الجمع في الوقت الواحد اذا اتى بالنوافل والفرضين فيه لانه مبادرة الى تفريغ الذمة من الفرض حيث سبب دخول وقت الصلوتين ثم ذكر حسن عمر بن
حريز المتقدم عن الصادق ع المتضمن انه سال عن صلوة رسول الله ص قال كان النبي ص يصلي ثمان ركعات الزوال ثم يصلي اربعا الاولى وثاني بعدها
واربعا للعصر وثلثا للمغرب واربعا بعدها الحديث الى اخره وقد تقدم اقول لا يخفى ان كلا من السوال والجواب عن الاجمال بل الاشكال
في هذا الباب اما السوال فان ظاهره ان الجمع الموجب لسقوط الاذان هو جمع الصلوتين في وقت واحد وهو المثل الاول بناء على القول المشهور
ان المثل الاول للظهر وان فصل بالنافلة حيث علله بان الاذان الثانية للاعلام ومع اجتماع الناس للاولى فلا يحتاج الى الاعلام وللجزم ان
الجمع بين الصلوتين موجب لسقوط الاذان بعد الجمع بينهما في وقت واحد والتفريق انما هو عبارة عن جعل العصر في اول المثل الثاني كما هو المشهور
من انه وقت فضيلة العصر وعلى الثاني فكيف ندبتم الى الجمع وقلتم انه افضل هذا حاصل كلامه ووجه الاشكال فيه ان الجمع والتفريق وان
حصل بما ذكره الا ان المستفاد من الروايات ان الجمع والتفريق المترتب عليه سقوط الاذان وعدمه انما هو باعتبار الاتيان بالنافلة وعدمه
ولو في وقت واحد وان وصل بالنافلة كما يظهر من كلامه بان الاذان للاعلام وهو غير محتاج اليه في الصورة المذكورة فانه مع اجتماع الناس
للاولى لا معنى للاذان ح مردود بان المستفاد من الاخبار على وجه لا يقبل الانكار ان الاذان كما يستحب في اوايل الاوقات بان ياتي به المؤذن
على المنارة للاعلام اذا دخل وقت الظهر او دخل وقت العصر وهو اول المثل الثاني كما يدعونه وكذا في تعريب الشمس لصلوة المغرب وذوال الحمرة
المغربية للعشاء وهذا الاذان ليس من محل البحث في شيء كذلك يستفاد منها ما وقع عليه الاتفاق نصا وفتوى من انه يستحب لكل صلوة منفردا كان
او جماعة ذكرا كان او انثى ان ياتي في اول صلوته باذان واقامة في اول الوقت كان او في اخره وهذا الاذان هو الذي يسقط الجمع بين الصلوتين
وعدم الفصل بالنافلة فانه يحصل التفريق ولا يسقط هذا الاذان وان كان في وقت واحد ومقام واحد على ان ما ادعاه من انه ص كان
يعرف باعتبار تاخير العصر الى المثل الثاني مشاهدة وافقه عليه المحقق في جوابه لم يورد به دليل يعتمد عليه وان اشتهر ذلك في كلامهم ولو ورد مثل ذلك
كان سبيله الحمل على التقية لما عرفت من الاخبار المتقدمة سابق هذه المسئلة واستفاضة الاخبار عنه ص انه لو كان يفعله وعن اهل بيته ص انهم
فعلوه وامروا به انما هو التفريق بالنافلة وان العصر بعد صلوة النافلة او الاقدام الاربعة ونحوها خاصة دون المثل وان العمل بما ذكرنا انما هو
مذهب العامة كما هو الان معلوم هذا ما في السوال المذكور واما الجواب فظاهره موافقة السائل فيما ذكره من مقتضى الجمع والتفريق وانه باعتبار الاوقات

وظاهره انه يجمع الفصل بالنافلة في الوقت الواحد فلا اذان وهو غلط محض لمخالفته لاطلاق الروايات الكثيرة الدالة على ما قدمناه من ان الجمع والتفريق انما هو باعتبار الفصل بالنافلة وعدمه ومخلص كلامه هو ان المبني صحة كون الجمع بين الصلوتين في وقت واحد ثادرة ولحن انما استحببنا الجمع في وقت ندبنا اليه بالاتيان بالفرضين والنوافل كلا دون التفريق وهو الذي مر الى المثل الثاني لما ثبت من دخول الوقتين بالزوال وقضاء الذمة مشغولة بهما والمبادرة الى تفريغ الذمة من الواجب امر مندوب اليه ومحثوث عليه وهو مشعر بما نقله السائل في سقوط الاذان في الصورة المذكورة حيث جعله جمعا لا تفريقا ومن شان الجمع سقوط الاذان فيه كما ذكره السائل وفيه ما عرفت والعجب ان شيخنا الشهيد جرى على ذلك من غير تنبيه على ما ذكرناه والمحل السبب فيه من حيث قوله بتحديد الوقت بالمثل والمثلين في فضيلتي الظهر والعصر كما تقدم نقله عنه الا ان الكلام في سقوط الاذان مع الاتيان بالنوافل كما يشعر به كلامهما متى جمع الفرضين في وقت واحد فان الاخبار الدالة على ثبوت الاذان في الصورة المذكورة وقد نبه لذلك السيد السند في المدارك حيث قال بعد ان نقل عن الذكرى الحق ما نكناه ما صورته قلت ما ذكره جيد والاذان انما يسقط مع الجمع بين الفرضين اذا لم يات المكلف بالنافلة بينهما امع الاتيان بها فيستحب الاذان للثانية كما سيجيء بيانه انتهى اختلف الاصحاب رض في آخر وقت العصر فذهب السيد المرتضى في الجمل وفي جواب المسايل الناصريات الى انه غروب الشمس وهو اختيار ابن الجنيد وابن ابي عقيل وابن زهرة وقال المفيد رح يمتد وقتها الى ان يتغير لون الشمس باصفرارها للغروب والمغرب والناسي الى مغيبها وقال الشيخ رح في نهايته اذا صار ظل كل شيء مثليه وقال في خط اخوه اذا صار ظل كل شيء مثليه فاذا صار كذلك فقد فات وقت العصر هذا وقت الاختيار واما وقت الضرورة فهما شتركان فيه الى ان يبقى من النهار بمقدار ما يصلي فيه اربع ركعات فاذا صار كذلك اختص بوقت العصر الى ان تغرب الشمس واختاره ابن البراج وابن حمزة وابو الصلاح وهو الظاهر من كلام سلار وقال ابن ابي عقيل الى ان ينتهي الظل ذراعين بعد زوال الشمس فاذا جاوز ذلك فقد دخل في الوقت الاخر كذا نقل العلامة رح في المختلف ثم قال والحق عندي قول السيد المرتضى رح ونقل ذلك عن عامة المتاخرين ونقل فيه عن المرتضى في بعض كتبه انه يمتد حتى يصير الظل بعد ان كان ستة اسباعه للمختار ثم اختاره وذهب اليه المرتضى اولا اقول ومن الاخبار المتعلقة بالمقام رواية سليمان بن جعفر قال قال الفقيه اخر وقت العصر ستة اقدام ونصف وهذه الرواية نقلها في المختلف عن كتاب للشيخ المفيد رح قال واحتج المفيد بما رواه سليمان بن جعفر في الصحيح ثم ساق الرواية ثم قال وهو اشارة الى الاصفرار لان الظل الى اخر النهار ليس اقدام اقول الظاهر ان المراد بالستة اقدام ونصف هنا يعني بعد المثل الاول ليتحقق ما ذكره من الاصفرار ثم حمله في نفسه على ان ذلك وقت الفضيلة وهو متجه بناء على ما ذكروه من ان فضيلة العصر في المثل الثاني فمن توانى حتى يصير على ستة اقدام فذلك التضييع الى اخره وقد تقدم في كلام الشيخ رح ان وقت الاختيار الى مضي المثلين ورواية سليمان بن خالد عن ابي عبد الله ع قال العصر على ذراعين وهو محمول على ان وقت الفضيلة او الاختيار بعد الذراعين وتذكر الى ان يمضي ستة اقدام وقت الاجزاء على المشهور والاضطرار على القول الاخر وبالجملة فانه لا ريب ان المفهوم من الاخبار هو الامتداد الى الغروب لكن هل ذلك مخصوص باصحاب الاعذار والاضطرار كما هو احد القولين المتقدمين او محمول على الاجزاء كما الشم واما ما قبله من وقت الاختيار والفضيلة فقد تقدم الكلام فيه ان المثل كما هو المشهور او الاربعة اقدام مع القريضة او الستة ونصف والكل مروي الا انك قد عرفت ما في رواية المثل والمثلين والله العالم وقد ذكر الاصحاب لمعرفة طرقا منها زيادة الظل بعد انتهاء تقصانه او صدوثه بعد عدمه قالوا والمراد بالظل هو المبسوط الماخوذ من المقاييس القائمة على سطح الافق لا الظل المنكوس وهو الماخوذ من المقاييس المواذية للافق وتوضيح ذلك ان الشمس اذا طلعت وقع لكل شاخص قائم على سطح الارض بحيث يكون عمودا على سطح الافق ظل طويل في جانب المغرب ثم لا يزال ينقص كلما ارتفعت الشمس حتى تبلغ كبد السماء ويصير الى دائرة نصف النهار وهي دائرة عظيمة موهومة تفصل بين المشرق والمغرب تقاطع دائرة الافق بنقطتين هما نقطتا الجنوب والشمال وقطبها هما منتصف النصف الشرقي ومنتصف النصف الغربي من الافق وهما نقطتا الشرق والمغرب ح فيكون ظل ذلك الخط المذكور واقعا على خط نصف النهار وهو الخط الواصل بين نقطتي الجنوب والشمال وهناك ينتهي نقصان الظل المذكور وقد لا يبقى لذلك الخط ظل ام في بعض البلاد واذا بقي الظل فمقداره مختلف باختلاف البلاد والفصول فكلما كان بعد الشمس عن سمت رؤس اهل البلاد اكثر كان الظل فيها اطول فاذا مالت الشمس عن وسط السماء فانحرفت عن دائرة نصف النهار الى المغرب فان لم يكن بقي ظل حدث ح في جانب المشرق وكان ذلك علامة الزوال وان كان قد بقي اخذ في الزيادة ح فيكون ذلك علامة الزوال ايضا والذي ورد في الاخبار وكذا في جملة من عبارات الاصحاب هو الثاني خاصة وهو مبني على الغالب بالنسبة الى الزمان وطريق

استعلام

استعلام ذلك ان ينصب مقياسا قائما على سطح مستو ويعلم طله عند تربع الشمس من الاستواء ثم يبصر ثلما وقدر فان كان دون الاول او بقدره فالى الان لم تزل دان زاد فقد زالت وقد ورد هذا الاعتبار في جملة من الاخبار منها رواية سماعة قال قلت لابي عبد الله ع جعلت فداك متى وقت الصلوة فاقبل يميني وشمالا كانه يطلب شيئا فلما رايت ذلك ثنيت وطلت عمودا فطلت هذا يطلب قال نعم فاخذ العود فنصب بحيال الشمس اذا طلعت كان الفيئ طويلا ثم لا يزال ينقص حتى تزول الشمس فاذا زالت زاد فاذا استقبلت الزيادة فصل الظهر ثم تمهل قدر ذراع وصل العصر وعن علي بن حمزة قال ذكر عند ابي عبد الله ع زوال الشمس فقال ابو عبد الله ع تاخذون عمودا ثلثة اسباع وان زاد فهو ابين فيقام فما دام يرى الظل ينقص فلم تزل فاذا زاد الظل بعد النقصان فقد زالت وروى ق في مرسلة قال قال الصادق ع بنيان زوال الشمس ان تاخذ عمودا طوله ذراع واربع اصابع فتجعل الاربع اصابع على الارض فاذا انقص الظل حتى يبلغ غايته ثم زاد فقد زالت الشمس وتفتح ابواب السماء وتهب الرياح وتقضى الحوائج العظام وهذا الطريق عام النفع للعالم والعامي الا انه انما يعلم به زوال الشمس بعد زمان طويل كما لا يخفى وبه صرح في الروض ايضا والمفهوم من هذه الاخبار وبه صرح جملة من علمائنا الابرار ان الاعتبار بالعلم بالزوال بظهور الزيادة بعد النقص كما يدل عليه قوله ع في رواية سماعة فصل الظهر وعن كذا قوله ع في رواية علي بن حمزة فاذا زاد الظل بعد النقصان فقد زالت ونحوه مرسلة ق وبما ظهر من كلام العلامة في المنتهى الاكتفاء بعدم النقص قال الدربندي في حاشيته على شرح اللمعة وجعل العلامة طاب ثراه في المنتهى عدم نقص الظل علامة للزوال هو كما ترى فان الظل عند قرب الزوال حيث يرى بالحس ينقص انه ويرى مكانه واقف لا يزيد ولا ينقص فلا يعلم ح بعدم نقصه ليعلم به الزوال وبعدم ظهور النقص عن كان في الحكم به كما لا يخفى انتهى كلامه زيد مقامه اقول ومن اظهر الادلة في بطلان ذلك ما رواه ق في الصحيح قال روى محمد بن عبد الله انه قال كنت عند ابي عبد الله ع فسأله رجل فقال جعلت فداك ان الشمس تنقض ثم تركد ساعة من قبل ان تزول فقال انها لا تزول ولا تزال وروى في الكتاب المذكور قال سئل الصادق ع عن الشمس كيف تركد كل يوم ولا يكون لها يوم الجمعة ركود فقال ان الله عز وجل جعل يوم الجمعة اضيق الايام فقيل له ولم جعله اضيق الايام قال لانه لا يعذب المشركين في ذلك اليوم لحرمته عنده وروى في الكافي عن محمد بن اسمعيل بن بزيع عن الرضا ع قال قلت له بلغني ان يوم الجمعة اقصر الايام قال كذلك هو قلت جعلت فداك كيف هو قال ان الله تعالى يجمع ارواح المشركين تحت عين الشمس فاذا ركدت عذب الله ارواح المشركين بركود الشمس ساعة فاذا كان يوم الجمعة لا يكون للشمس ركود يرفع الله عنهم العذاب لفضل يوم الجمعة فلا يكون للشمس ركود وقد دلت هذه الاخبار على ان الشمس بوصولها الى دائرة نصف النهار يحصل لها ركود ووقوف عن الجريان وهو غاية نقصان الظل فان الزوال انما يحصل بعد ذلك وهو ميلها عن الدائرة الى جهة المغرب فكيف ما ذكره من الاكتفاء في ثبوت الزوال بعدم النقص وفي هذه الاخبار ايجاث شريفة وشيخنا البهائي شرحنا على كتاب من لا يحضره الفقيه استعلام ذلك بالاقدام وروى ذلك الصدوق في الفقيه والشيخ في بب في الصحيح عن ابي عبد الله ع انه قال ثبوت الشمس في النصف من حزيران على نصف قدم وفي النصف من تموز على قدم ونصف وفي النصف من اب على قدمين ونصف وفي النصف من ايلول على ثلثة اقدام ونصف وفي النصف من تشرين الاول على خمسة اقدام ونصف وفي النصف من تشرين الاخر على سبعة اقدام ونصف وفي النصف من كانون الاول على تسعة اقدام ونصف وفي النصف من كانون الاخر على سبعة ونصف وفي النصف من شباط على خمسة ونصف وفي النصف من اذار على ثلثة ونصف وفي النصف من نيسان على قدمين ونصف وفي النصف من ايار على قدم ونصف وفي النصف من حزيران على نصف قدم اقول قد اشتمل هذا الخبر على بيان اختلاف الظل الذي يحدث الزوال بحسب اختلاف الازمنة الا ان جملة من اصحابنا رضه منهم العلامة في المنتهى وشيخنا البهائي ذكروا ان هذه الرواية مختصة بالعراق وما قاربها لان عرض البلاد العراقية يناسب ذلك ولان الراوي لهذا الحديث وهو عبد الله بن سنان عراقي فالفقه انهم بنوا علامات الزوال بما يناسب بلاده وما ذكروه رض مما لا محيص عن الحمل عليه اذ لا ريب ان ما كان عرضه مساويا للبلد الكلي يعدم فيه الظل يوما واحدا حقيقة بحسب الحس اياما وما كان عرضه اقل يعدم فيه الظل يومين حقيقة واياما حسا فهذا انما يتم فيما كان عرضه اكثر من الميل الكلي والمناسب له من البلدان الكثيرة العروض ولاية العراق والقدم على ما ذكره اصحابنا رض وعليه تدل ظواهر الاخبار وبنى الشاخص بناء على ان قامة الانسان المستوي الخلقة سبعة اقدام بقدمه والنصف من حزيران على ما ذكره بعض محققي اصحابنا من اوايل السرطان والنصف من تموز في اوايل الاسد والنصف من اب في اوائل الانبلة والنصف من ايلول في اوائل الميزان والنصف من تشرين الاول في اوايل العقرب والنصف من تشرين الاخر اول القوس تقريبا والنصف من كانون الاول اول الجدي تقريبا والنصف من كانون الاخر

الجوزاء
تقريبا والنصف من شباط اول الحوت تقريبا والنصف من اذار اول الحمل والنصف من نيسان اول الثور والنصف من ايار اول الجوزاء
بقي الكلام ان في الحديث اشكالا ظاهرا يمنع من الاعتماد عليه في المقام وان كان قد عقل عنه جملة من علمائنا الاعلام وذلك من المعلوم المشاهد
بالوجدان والمستغنى بالعيان عن البيان ان ظل الزوال يتزايد من اول السرطان الذي اول الرجوع عن انتهاء الميل الكلي اخر القوس
وينقص من اول الجدي الى اخر الجوزاء يوما فيوما وشهرا فشهرا على سبيل التزايد في كل من النقيصة والزيادة بمعنى ان في زيادة انتقاصه في اليوم الثاني
والشهر الثاني ازيد منه في اليوم الاول وهكذا في الثالث بالنسبة الى الثاني وفي الرابع بالنسبة الى الثالث حتى ينتهي الى غاية الزيادة والنقصان
ومن هذا القبيل حال ازدياد الساعات وما مر نقصانها في ايام السنة وليليها وهذا ظاهر للناقد البصير ولا يبتنيان مثل خبر وكيف يكون
ازدياد الظل في ثلثة اشهر قدما وقدما وفي الثلثة الاخرى قدمين كما في الرواية المذكورة فانه مخالف لما حكم المشاهدة والوجدان والله سبحانه
وقائله اعلم ومنها ميل الشمس الى الحاجب لمن يستقبل القبلة العراق كما ذكروه والظاهر انها ثم بالنسبة الى اطراف العراق العربية كالموصل
وما والاها من يكون قبلتهم نقطة الجنوب اذ يكون دائرة نصف النهار حينئذ بين العينين فاذا زالت الشمس عن دائرة نصف النهار نحو المغرب
مالت بالضرورة الى الحاجب الايمن واما اطراف العراق الشرقية وما والاها من اواسطها من ميل قبلتهم عن نقطة الجنوب نحو المغرب على تفاوت
في ذلك زيادة ونقيصة فعند ميل الشمس الى الحاجب الايمن يكون قد مضى من الزوال مقدار غير قليل لانحراف قبلتهم عن المغرب وان كان
ذلك في اواسط العراق اقل لقلة انحرافهم نحو المغرب بالنسبة الى الاطراف الشرقية قال والدروس بعد ذكر نحو ما قلناه واما ذكره شيخنا البهائي
من ان ذلك يمكن جعله علامة للزوال في اواسط العراق ايضا كالكوفة وما والاها لانه عند ميل الشمس الى الحاجب الايمن لمن يستقبل قبلتهم
لا يكون مضى من الزوال قدر معتد به بعيد جدا لان انحراف اواسط العراق نحو المغرب كما ذكره الشهيد الثاني ازيد من انحراف الثاني نحو المشرق
ومن المقرر ان انحراف الثاني نحو المشرق قدر ثلث قوس ما بين نقطتي الجنوب والمشرق كما ذكره في شرح الالفية ومن المعلوم ان من انحراف قدر
ثلث القوس المذكور مضلعا ذاهبا نحو المغرب يكون عند ميل الشمس الى حاجب الايمن قد مضى من الزوال قدر معتد به فتدبر انتهى كلامه
رفع مرفع في الخلد مقامه آمين ـــــ ومما يدل على هذه العلامة من الاخبار ما تقدم في كتاب الحديث مجالس الشيخ المذكور في المسئلة الرابعة من
قول الثاني جبرئيل فاخبرني وقت الظهر حين زالت الشمس على حاجبه الايمن وكيف كان فالمقام ايضا ان الكلام في معلومية الزوال بهذه العلامة كما تقدم
في العلامة الاولى من حصول الزوال قبل ذلك بمدة قال شيخنا الشهيد الثاني طاب ثراه في كتاب روض الجنان بعد ذكر المصنف العلامة المذكورة
ما لفظه وهذه العلامة لا يعلم بها الزوال الا بعد مضي زمان كثير لاتساع جهة القبلة بالنسبة الى البعيد ومن ثم قيدها المصنف في النهاية والمتوسط
بمن كان بمكة اذا استقبل الركن العراقي ليضيق المجال ويتحقق الحال والامر بخلاف ذلك فان الشمس لا تصير على الحاجب الايمن لمستقبل الركن العراقي
الا بعد زمان كثير بلا ريب امكن استخراجه للبعيد في زمان اقل منه لمستقبل الركن والتحقيق انه لا حاجة الى التقييد بالركن لما ذكرنا وكان
البعيد اذا استخرج نقطة الجنوب باخراج نصف النهار وما والمشرق والمغرب عن يمينه وبساره كما هو احد علامات العراق وان كان في هذه
العلامة بحث نقف عليه في محله ان شاء الله تعم فاذا وقف الانسان على سمت هذا الخط ظهر له ميل الشمس اذا مالت في زمان قصير يوجب
من زيادة الظل بعد نقصه واما اذا اعتبر البعيد قبلة العراق بغير هذه العلامة خصوصا بالظل الدقيق الذي يخرج به سمت القبلة
فان الزوال لا يظهر الا بعد مضي ساعات من وقت الظهر كما لا يخفى على من اسحق ذلك وقرب من ذلك استقبال الركن العراقي فانه
ليس موضوعا على حد الشمال حتى يكون استقباله موجبا لاستقبال نقطة الجنوب والموقوف على خط نصف النهار وانما هو بين المشرق
والشمال بوصول الشمس اليه توجب زيادة ميل عن خط نصف النهار كما لا يخفى انتهى كلامه زيد مقامه ومنها الدائرة الهندسية وقد
ذكرها الشيخ المفيد رة والعلامة وغيرهما ولا بأس بها على ذلك بميل الظل عن خط نصف النهار الى جانب المشرق فاذا الظل يقابل الشمس وانما
فاذا كانت الشمس في جهة المشرق كان ظل الشاخص في جهة المغرب وبالعكس واذا كانت في وسط السماء على دائرة نصف النهار كان
ظل الشاخص على خط نصف النهار من الشمال او الجنوب بان كان له ظل فاذا زالت الشمس فان مالت على دائرة نصف النهار الى جهة المغرب
مال الظل الشاخص الى جانب المشرق ان كان له اوحدث من ذلك الجانب ان لم يكن وطريق استخراج خط نصف النهار بالدائرة الهندسية
يعلم منها ذكرناه على ما ذكره جملة من الاصحاب ان تسوى من الارض موضعا من الارض تسوية صحيحة بحيث يخلو من الانخفاض والارتفاع
ثم يدار عليها بدائرة باي بعد كان وكلما كانت الدائرة اوسع كانت المعرفة اسهل وتنصب على مركزها مقياسا مخروطا محددا راسه يكون

ملوبه

طوله قدر ربع قطر الدائرة تقريبا فصباحا حيث يحدث من جوانبه زوايا قوايم ويعلم ذلك بان يعتدر ما بين راس المقياس ومحيط الدائرة بمقدار
واحد من ثلثة مواضع او اكثر وان تساوت الابعاد فهو عمود ثم ترصد ظل المقياس قبيل الزوال حين يكون خارجا من محيط الدائرة نحو المغرب فاذا
انتهى راس الظل الى محيط الدائرة يريد الدخول فيه فعلم عليه علامة ثم ترصده بعد الزوال قبل خروج الظل من الدائرة فاذا اراد الخروج
فعلم عليه علامة ثم ترصده بعد الزوال قبل خروج الظل من الدائرة فعلم عليه علامة وفصل ما بين العلامة بخط مستقيم وتنصف ذلك
الخط وتصل ما بين مركز الدائرة ومنتصف الخط بخط وهو خط نصف النهار فاذا القى المقياس ظله على هذا الخط الذي هو خط نصف النهار
كانت الشمس في وسط السماء لم تزل فاذا ابتداء راس الظل يخرج عنه فقد زالت الشمس وبذلك تعرف القبلة ايضا ولو نصفت القوسين
الحادثين من قطع خط نصف النهار الدائرة ووصلت بينهما بخط لقاطع خط نصف النهار على اربع زوايا قوايم كل منها ربع المحيط كان ذلك
خط المشرق والمغرب فينفصل احد طرفيه بنقطة مشرق والاعتدال والاخر بنقطة مغربه وهذه صورة الدائرة

لا خلاف بين الاصحاب في ان اول صلوة المغرب هو غروب الشمس قال
في المعتبر وهو اجماع العلماء وانما الخلاف فيما يتحقق به الغروب فالمشهور
الذي عليه الاكثرون المتقدمين والمتاخرين انا نعلم بزوال الحمرة
المشرقية عن قمة الراس الى ناحية المغرب وقيل انه عبارة عن تغيب بقية
القرص عن العين في الافق مع عدم الحائل ونقل عن الشيخ في ط والمرتضى رض
وابن الجنيد وبه صرح في كتاب العلل وهو ظاهره في كتاب من لا يحضره
الفقيه حيث اقتصر فيه على الاخبار الواقفة لهذا القول ولم يتعرض لشيء من
اخبار القول الاخر ومنشاء ذلك هو اختلاف الاخبار الواردة في المسئلة
والذي ظهر لي من الاخبار هو القول المشهور والواجب هو بسط اخبار المسئلة
والكلام فيها وبيان رجحان ما ذهب اليه المشهور منها وضعف القول الاخر فاقول
وبالله سبحانه الثقة لبلوغ المامول من الاخبار الدالة على القول المختار

ما رواه ثقة الاسلام في ق عن ابن ابي عمير عن ذكره عن ابي عبد الله ع قال وقت سقوط القرص ووجوب الافطار انه تقوم بحذاء
القبلة وتفقد الحمرة التي تطلع من المشرق اذا جازت قمة الراس الى ناحية المغرب فقد وجب الافطار وسقط القرص وما رواه بطريقين
عن القسم بن عروة والشيخ في ب بطريقين اخرين عنه ايضا عن بريد بن معوية عن ابي جعفر ع قال اذا غابت الحمرة من هذا الجانب يعني من المشرق
فقد غابت الشمس من شرقا الارض ومن غربها وما رواه في ق عن احمد بن اشيم عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول وقت
المغرب اذا ذهبت الحمرة من المشرق وتدري كيف ذاك قلت لا قال لان المشرق مظل على المغرب هكذا ورفع يمينه فوق يساره فاذا غابت
ههنا ذهبت الحمرة ههنا وما رواه الشيخ ره عن محمد بن علي قال صحبت الرضا ع في السفر فرايته يصلي المغرب اذا اقبلت الحمرة من المشرق يعني السواد
وعن عمار في الموثق عن ابي عبد الله ع انما امرت الخطاب ان يصلي المغرب حين زالت الحمرة فجعل هو الحمرة من قبل المغرب ومنها الاخبار الواردة
في الافاضة من عرفات الحدودة بغروب الشمس ايضا ففي موثقة يونس بن يعقوب المروية في ق قال قلت لابي عبد الله ع متى افاضة من عرفات
قال اذا ذهبت الحمرة يعني من الجانب المشرق وروى في ب عن يونس المذكور في الموثق ايضا قال قلت لابي عبد الله ع متى تفيض من عرفات فقال
اذا ذهبت الحمرة من ههنا واشار بيده الى المشرق والى مطلع الشمس وعد ذكره الرضا ع في كتاب الفقه حيث قال واول وقت المغرب سقوط
القرص وعلامته ان يسود افق المشرق واعلى وتنها غروب الشفق وقال في موضع اخر ووقت المغرب سقوط القرص الى مغيب الشفق
الحمان قال والدليل على غروب الشمس ذهاب الحمرة من جانب المشرق وفي الغنم سواد التهاجي في عبارته سواد الافق من جميع جهاته فهذه جملة
ما وقفت عليه من الاخبار الدالة على القول المشهور ووضوحها في الدلالة غاية الظهور لا يعتريها قصور ولا فتور واما ما استدل به القول الاخر
فمنها ما رواه الشيخان في ق وب في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع يقول وقت المغرب اذا غربت الشمس فغاب قرصها وعن
زرارة في الصحيح عن ابي جعفر ع قال اذا زالت الشمس دخل الوقتان الظهر والعصر واذا غابت الشمس دخل الوقتان المغرب والعشاء هاتان الروايتان

ما استدل به فيك للقول الثاني وهي غير واضحة الظهور وذلك لان غاية ما دلنا عليه هو كون وقت المغرب عبارة عن غيوبة الشمس وغروبها
وقد عرفت ان هذا مما لا خلاف فيه وانما الخلاف كما قدمنا وبه اعترف فيك في صدر البحث فمابه يتحقق الغروب من مجرد استتار القرص
عن النظر مع عدم الحائل وبتوقف على ذهاب الحمرة المشرقية وميلها الى المغرب وبذلك يظهر لك انه لا دلالة للخبرين المذكورين على ما ادعاه
وان صح سندهما مجملان وبذلك يظهر الجواب عما استدللت به من رواية يزيد بن خليفة قال قلت لابي عبد الله ع ان عمر بن حنظلة اتانا
عنك بوقت قال فقال لا بو عبد الله ع اذا لا يكذب علينا قلت قال وقت المغرب اذا غاب القرص او ان رسول الله ص كان اذا جذ
اسير اخر المغرب ويجمع بينها وبين العشاء فقال صدق الحديث وعاد واه في الفقيه مرسلا قال قال ابو جعفر ع وقت المغرب اذا غاب القرص
وبالجملة فان غيوبة القرص وغروب الشمس ويخوذلك من هذه العبارات جملة قابلة للحمل على كل من القولين اذ لفظ القرص ولفظ الشمس بمعنى
واحد ولفظ الغيوبة ولفظ الغروب بمعنى واحد كما لا يخفى وقد عرفت من كلامهم في كتاب الفقه بعد ان عبر بسقوط القرص انه جعل علامة
ان يسوا فق الشرف ونحوه في مرسلة ابن ابي عمير المتقدمة واستدل في ذلك لهذا القول بصحيحة زرارة عن ابي جعفر ع قال وقت المغرب
اذا غاب القرص فان رايته بعد ذلك وقد صليت اعدت الصلوة ومضى صومك وتكف عن الطعام ان كنت اصبت منه شيئا وموثقة ابي
اسامة زيد الشحام قال قال رجل لابي عبد الله ع اوخر المغرب حتى تشتبك النجوم فقال اخطابيته ان جبرئيل ع نزل بها على محمد ص حين سقط
القرص وفيه ان ظاهر سياق صحيحة زرارة المذكورة انها انما وقعت في مقام الاشتباه بغيم ونحوه والبناء في دخول الوقت على الظن فكانه قال
وقت المغرب انما حصل لك ظن بغيوبة القرص فان رايته بعد ذلك الى اخر الخروج فليست من محل البحث في شيء ولو كان المراد بغيوبة القرص
فيها غيوبة عن النظر مع عدم الحائل فكيف يتصور الرؤية بعد ذلك ولو استند في الاستدلال بها الى مجرد التعبير بغيوبة القرص قياسا على الخبرين
المذكورين في كلامه لكان الجواب عنها بما عرفت وبه يعلم الجواب ايضا عن موثقة زيد الشحام المذكورة فان غاية ما تدل عليه النهي عن التاخير الى ان
تشتبك النجوم والعمل على سقوط القرص وقد عرفت من روايتي ابن ابي عمير وكتاب الفقه ان سقوط القرص انما يتحقق بزوال الحمرة الى ناحية
المغرب هذا غاية ما استدل به فيك على القول المذكور وقد ظهر لك صحة ما ادعيناه من عدم دلالتها على المراد وتعرف البحث اليها والايراد وعليه
هذه الاخبار جملة اخرى لهذا المعنون اعرضنا عن التطويل بنقلها لما عرفت ومنها رواية الصدوق ره في الفقيه في الموثق عن سماعة قال قلت
لابي عبد الله ع المغرب ابادر بها طيننا ونحن نخاف ان تكون الشمس باقية في الجبل او تدستر هامنا الجبل فقال وما رواه فيه ايضا عن زيد الشحام
قال صعدت مرة جبل ابي قبيس والناس يصلون المغرب فرايت الشمس لم تغب انما توارت خلف الجبل من الناس فلقيت ابا عبد الله ع فاخبرته
بذلك فقال لي ولم فعلت ذلك بئس ما صنعت انما تصليها اذا لم تراها خلف جبل غابت او غادرت حاجبا سحابا وظلمة وانما عليك مشرقك
ومغربك وليس على الناس ان يبحثوا قول لا يخفى ان هذين الخبرين لا ينطبقان على شيء من القولين اما القول الاول فظاهر
واما القول الاخر فلانه لا خلاف بين اصحاب هذا القول كما صرح به غير واحد من اصحابنا رضي انه لا بد من سقوط القرص الذي يجعل دخوله
للمغرب على هذا القول انتفاء الحائل بين الناظر وبين موضع غروب الشمس من افق تلك البلاد ولا ريب في ان جبل قبيس حائل
بالجملة فان الاستدلال من صاحب الفقيه بهذين الخبرين كما ذكره في الفقيه وشذ في كتاب المجالس وغيرها على هذا القول حيث اختاره
من اعجب العجائب لما عرفت من الاشكال الذي ليس عنه ثمة جواب قال شيخنا المجلسي ره في كتاب البحار بعد ذكر هذين الخبرين ظاهر هذا الخبر
والمتقدم الاكتفاء بغيوبة الشمس خلف الجبل وان لم تغرب عن الافق ولعله لم يقل بها احد وان كان ظ ق القول لكنه لم ينسب اليه هذا القول
ويمكن حمله على ما اذا غابت عن الافق لكن ضوئها على رؤس الجبال كما نقلنا عن الشيخ ره في خط ولعل الشيخ ره حملها على هذا الوجه و
ليس ببعيد جدا والاولى الحمل على التقية قال الوالد ره في الجزء الاول ان ذمه على صعود الجبل لانه عرضه لمادة الفتنة بان يقول انهم يفطرون
ويصلون والشمس تغيب بعد وكان مظنة ان يصل الخبر اليه والله يعلم فنهاه عن ذلك ويمكن ان يكون المراد بقوله فانما عليك مشرقك
ومغربك انك لا تحتاج الى صعود الجبل فانه يمكن استعلام الطلوع والغروب بظهور الحمرة وذهابها في الشرق والمغرب وعكسه للطلوع
وهذا الوجه جار في الخبر الاول ايضا انتهى كلامه ره وما ذكره من حمل خبر سماعة على التقية هو الوجه الوجيه وما نقل عن والده في معنى خبر
الشحام جيد لا ريب فيه ومنها وهو اصرحها في الدلالة على القول المذكور لظهوره في ذلك تمام الظهور وكان ينبغي لمن قال بذلك القول ان
يستند اليه ويعول في ذلك عليه ما رواه الشيخ ره في ب ن عن علي ابن الحكم عمن حدثه عن احدهما ع انه سئل عن وقت المغرب فقال اذا غاب كرسيها

قال قلت

قلت وماكرسيها قال قرصها قال فانا نظرت اليه فلم تره وما رواه قده في كتاب المجالس عن الربيع بن سليمان وابان ابن ارقم وغيرهم قالوا قبلنا
من مكة حتى اذا كنا بوادي الاخضر اذا نحن برجل يصلي ونحن ننظر الى شعاع الشمس فوجدنا في انفسنا فجعل يصلي ونحن نتحدث عليه ونقول له هو
شاب من شباب المدينة فلما انتهينا فاذا هو ابو عبد الله ع جعفر بن محمد ع فنزلنا فصلينا معه وقد فاتتنا ركعة فلما قضينا الصلوة قلنا
له جعلنا الله فداك هذه الساعة تصلي فقال اذا غابت الشمس فقد دخل الوقت وعارضه في الكتاب المذكور عن محمد بن يحيى الخثعمي قال سمعت
ابا عبد الله ع يقول كان رسول الله ص يصلي المغرب ويصلي معه حجر من الانصار ويتخلف بنو سلمة منازلهم على نصف ميل فيصلون معه ثم
ينصرفون الى منازلهم ولم يرخص لهم هذا ما يدل على هذا القول صريحا والجواب عنه بالحمل على التقية كما هو احد القواعد المنصوصة عن
اهل البيت ع في مقام اختلاف الاخبار من العرض على العامة والاخذ بخلافهم واتفاق المخالفين قديما وحديثا على هذا القول مما لا سبيل
الى انكاره بل ورد في جملة من الاخبار الامر بعرض الاخبار على مذهبهم والاخذ بخلافه وان لم يكن في مقام الاختلاف بل ورد بما هو اعظم من ذلك
وهو انا ان لم يكن في البلد من نستفتيه في الحكم نا ستفت من قاضي العامة ونعمل على خلافه ع فاذا كانت المنصوص عنهم ع بلغت هذا
المبلغ في الامر بمخالفته فالواجب هو طرح هذه الاخبار من البين لظهور موافقتها لهم براي العين وبالجملة فاخبار هذا القول وان كثرت فمنها ما هو
غير صريح بل فيه ظاهر في المدعى كما عرفت ومنها ما هو صريح ويتعين حمله على التقية واما ما صار اليه بعض من حمل اخبار القول الثاني على الاستحباب
ليس بالوجه الوجيه لما ذكرنا من الشبهة والتوجيه ويزيد ذلك بيانا في رد هذا الحمل المذكور وبيان ما فيه من القصور استفاضة الاخبار
الدالة على افضلية اول الوقت والاخبار الدالة على النهي عن تاخير المغرب بطلب لفضلها ولو كان مجرد تواري القرص عن النظر هو الوقت الشرعي
لها كان الافضل هو المسارعة بها في ذلك الوقت عملا بالاخبار الاولى وكان تاخيرها لطلب لفضلها موجبا للدخول تحت النهي في الاخبار الثانية
والعجب منهم رضه حيث افتوا العمل بالقواعد المنصوصة عن الائمة ع في مقام اختلاف الاخبار واستنبطوا لانفسهم قواعد بنوا عليها بمجرد الاعتبار
بمجرد الاعتبار وخبر محمد بن يحيى الخثعمي المذكور قد ورد نحوه من طريق المخالفين كما نقله شيخنا صاحب البحار ره حيث رووا عن جابر وغيره قالوا
كنا نصلي المغرب مع النبي ص ثم نخرج ننا ضح حتى ندخل بيوت بني سلمة فننظر الى موضع النبل وفيه تاييد لما ذكرنا من الحمل على التقية
وبما حققناه في المقام وكشفنا عنه نقاب الابهام يظهر لك ما في كلام جملة من متاخري المتاخرين الاعلام منهم السيد السند في ك حيث ان ظاهره
الميل الى القول بما نقلناه عن الصدوق والكافي وغيرهما فانه قال بعد نقل ادلة المسئلة وطعنه في روايات القول الثاني بضعف الاسناد
انه لا يخلو من قوة وجعل ما قابلها احوط وهو يشعر بالتوقف مع الميل الى القول المذكور وفيه ما عرفت من ان الصحاح التي استندا اليها عين
ظاهرة في المدعى كما اوضحناه والطعن بضعفها لسند غير مرضي عندنا بل ولا عند كاثر من الاصحاب سيما المتقدمين اما المتاخرون فلعدم
عملهم على هذا الاصطلاح الذي هو الى الفساد اقرب منه الى الصلاح واما المتاخرون فلان هذه الاخبار عندهم مجبورة بالشهرة ومنهم
المحدث الكاشاني في الوافي وهو عجيب قال بعد نقل اخبار القول المشهور المذكور في الكافي وبه واخرها حديث ابن اشيم ما صورته ظاهر الاخبار
بالجملة الاشراف الى ان قال بقي الكلام في الحمرة المشرقية السماوية والاخبار في اعتبارها مختلفة فمنها ما يدل على اعتباره وجعله علامة لغروب
الشمس كهذه الاخبار ومنها ما يدل على ان ذهاب القرص عن النظر كاف في تحقق الغروب كالاخبار التي مضت والمستفاد من مجموعها والجمع بينها
ان اعتباره في وقتي الصلوة والافطار احوط وافضل وان كفى استتار القرص في تحقق الوقت كما نظهر لمن تامل فيها ووفق للتوفيق بينها
وبين الاخبار التي نقلوها عليك في الباب الآتي ان شاء الله تعالى انتهى اقول ـــــ العجب منه ره وهو من اكابر المحدثين كيف التغي القاعدة المنصوصة
في الباب تبعا لغيره من المجتهدين الذين قد اكثر من التشنيع عليهم في الخروج عن جادة العمل بالاخبار في جملة من كتبه واشار بالاخبار التي مضت
الى ما قدمه في سابق هذا الباب من الاخبار التي قدمنا نقلها وقد عرفت ان اكثرها غير ظاهر الدلالة ولا واضح المقالة فضلا عن ادعاء منها تبعا لصاحب
وعمدة الشبهة عنده من الاخبار التي ذكرها في تالي هذا الباب كما اشار اليه بقوله جمعا بينها وبين الاخبار التي تلوها عليك في الباب الآتي
وها نحن بتوفيق الله نعم بيين لك ما يكشف عن اشكالها نقاب الابهام ونبين ما هو الحق فيها الذي لا انفكاك عنه وضعف ما سبق الى خلد كثير من
الاوهام فنقول وبالله سبحانه التوفيق لبلوغ المامول ونيل المسئول اعلم ان ههنا جملة من الاخبار قد اضطربت فيها الافكار ومن جملة من
اصحابنا الابرار رفع الله تعالى اقدارهم في دار القرار وقد عنونوا لها في الوافي بابا سماه باب تاخير المغرب عن استتار القرص للاحتياط
منها ما رواه الشيخ ره في ب في الموثق عن يعقوب بن شعيب عن ابي عبد الله ع قال قال لي متى ترى ان تصلي المغرب قليلا فان الشمس تغيب من حيث

قبل ان تغيب من عندنا وعن عبد الله بن وضاح قال كتبت الى العبد الصالح ع يتوارى القرص ويقبل الليل ثم يزيد الليل ارتفاعا وتستتر عنا الشمس
وترتفع فوق الجبل حمرة ويؤذن عندنا المؤذنون فاصلي وافطر ان كنت صائما او انتظر حتى تذهب الحمرة التي فوق الجبل فكتب
اني ارى لك ان تنتظر حتى تذهب الحمرة ويه تاخذ الحائط لدينك وروى في ع عن جابر قال قال لي ابو عبد الله ع يا جابر لا
يقبلون وانا سمعوا شيئا نادوا به او حدثوا بشيء اذاعوه قلت لهم سوا بالمغرب قليلا نتركوها حتى تشتبك النجوم فانا الان اصليها
اذا سقط القرص وروى في ب بسندين احدهما في الحسن والاخر في الموثق عن زرارة قال قلت لابي عبد الله ع ان اناسا من اصحاب ابي
الخطاب يصلون بالمغرب حتى تشتبك النجوم فقال ابن الى الله من فعل ذلك متعمدا وعن شهاب بن عبد ربه في الحسن قال قال لي ابو
عبد الله ع يا شهاب اني احب اذا صليت المغرب انا ترى في السماء كوكبا وعن بكر بن محمد الازدي في الصحيح ورواه في الفقيه عن الازدي
ايضا عن ابي عبد الله ع قال سالته سائل عن وقت المغرب فقال ان الله يقول في كتابه لابراهيم فلما جن عليه الليل راى كوكبا فهذا اول
الوقت واخر ذلك غيبوبة الشفق واول وقت العشا ذهاب الحمرة واخر وقتها الى ثلث الليل يعني نصف الليل وروى في ب في الصحيح
عن زرارة قال سالت اباجعفر ع عن وقت افطار الصائم فقال حين يسود الافق ثلثه الخ وروى في ب عن ابان عن زرارة عن ابي جعفر ع قال يحل لك
الافطار اذا ابيضت لك ثلثة الخ وفي ب طلع مع غروب الشمس هذا ما وقفت عليه من الاخبار وقد عرفت ما حملها عليه صاحب الوافي ومن
حذى حذوه وقال ذلك وقد يرد في بعض الاخبار اعتبار رؤية النجوم كصحيحة بكر بن محمد ثم ساق الخبر الى ان قال وحملها الشيخ ره على حال
الضرورة او على رؤيتها تنظم النجوم فيكون فراغه منها عند ذلك وهو بعيد جدا ويمكن حملها على وقت الاشتباه كما يشعر به رواية
علي بن الريان قال كتبت اليه الرجل في الدار تمنعه حيطانها النظر الى حمرة المغرب ومعرفة مغيب الشمس ووقت صلوة العشاء الاخرة
متى يصليها وكيف يصنع فوقع ع يصليها اذا كان على هذه الصفة عند سقوط النجوم والعشا عند اشتباكها وبياض مغيب الشفق وذكر الشيخ في ب
ان معنى سقوط النجوم بيانها ويمكن حملها على ان المراد بها بيان وقت الفضيلة كما يشعر به صحيحة اسمعيل بن همام قال رايت الرضا ع وكنا عنده
لم يصل المغرب حتى ظهرت النجوم فقام فصلى بنا على باب داره ابن ابي محمود ورواية شهاب بن عبد ربه ثم ساق الرواية ثم قال ولا ريب
ان الاحتياط للدين يقتضي اعتبار ذهاب الحمرة او ظهور النجوم وان كان الاكتفاء بغروب الشمس لا يخلو من قوة انتهى اقول لا ريب في
بعد هذه المحامل كلها والذنب ظهر لي من سعة هذه الاخبار ورزقني الله سبحانه فهمها ببركة الائمة الابرار وهو انه لما كان وقت المغرب
عند العامة جميعا في جميع الامصار وجلة الاعصار والادوار عبارة عن مجرد غيبوبة القرص عن النظر مع عدم الحائل وكان الوقت
عندهم ع انما هو عبارة عن زوال الحمرة الشرقية كما عليه جل شيعتهم قديما وحديثا فربما افتوا بما يوافق العامة صريحا كالاخبار التي قدمناها
صريحة في ذلك وربما افتوا بما يوافق مذهبهم ع صريحا كالاخبار التي قدمنا صريحة في القول المشهور وربما جروا بعبارات مجملة تحتمل
الامرين كالاخبار الصحاح التي قدمنا نقلها عن ك ولحوها مما ورد في بعض اخبارهم ع من تفسير الغيبوبة الكاشف عن هذا الاجمال
كما مرت وربما عبروا عن مذهبهم بعبارات تشير اليه وان كانت بمظاهرها الدالة عليه كما تضمنه هذه الاخبار الاخيرة مثل الامر بالاخذ
بالاحتياط في رواية عبد الله بن وضاح ومثل التعليل في رواية لعقوب بن شعيب بعد الامر بالتسمية بان الشمس تغيب عن
عندكم قبل ان تغيب عن عندنا وانما العمل بالحقيقة انتظار زوال الحمرة المشرقية وربما علموه وبانتظار ظهور كوكب او ثلث
كوكب كما في روايتي شهاب بن عبد ربه وبكر بن محمد وروايتي زرارة فهذه العلل كلها انما خرجت مخرج التقية للتحاشي عن مخالفة
القوم باعتبار ما تضمنته المقامات والاوقات حيث انها لا تقتضي اظهارها من مذهبهم ع الواقعي فيجعلونه في هذه القوالب التي لا يستنكرها
المخالف لو سمعها ويزيدك بيانا لما ذكرناه خبر داود وشكايته ع من اولئك القوم انه اشد اليهم وبغضهم في الباطن ان يمسوا
بالمغرب يعني انتظار زوال الحمرة دون العمل على مجرد غيبوبة القرص فاذا عواشد وحدثوا به حتى افرطوا في التسمية واحوجها
الى اشتباك النجوم فلما عرفه ظهور ذلك منهم لاعلاج انا اظهر لهم ما امرهم به الا شد اضطرارا ليصلي على خلاف ما امرهم ليعلم
الناس كذبهم عليه وضنه بقول الوجه في حديث الجماعة الذين رآه في طريق مكة يصلي وهم ينظرون الى شعاع الشمس كما تقدم فانه
لهذا السبب عند ذلك وامره بهذا هو الوجه الوجيه في هذه الاخبار كما لا يخفى على من تدبر بعين التفكر والاعتبار واما ما ذكره
في ك فقد عرفت ما فيه ايضا ويؤيده هنا ايضا بان ما ذكره من حمل رواية بكر بن محمد الدالة على رؤية النجوم مستندا الى صحيحة اسمعيل بن همام

المتقدمة وقوله بعد ذلك الاحتياط للدين ليتنفي ذهاب الحمرة او ظهور الكف النجوم ففيه ان ما اشتملت عليه صحيحة اسمعيل بن همام المذكورة
وما تؤدي جملة الاخبار الدالة على افضلية اول الوقت ولا سيما في المغرب الدالة على انه ليس لها الا وقت واحد وهو وقت وجوب الشمس وما
دل على ذم تاخيرها الى ظهور النجوم طلب فضلها كقوله الصادق ع في مرفوعة محمد بن ابي حمزة ملعون من اخر المغرب وطلب فضلها وقبل
لان اهل العراق يؤخرون المغرب حتى تشتبك النجوم قال هذا من عمل عدو الله ابي الخطاب ونحوها من الاخبار والروايات المذكورة يمكن حملها
بها على ظاهرها فلا بد من تاويلها بالتعذر واما ما اشتملت عليه صحيحة بكير بن محمد ومرفوعة شهاب من ظهور النجم ومرفوعة زرارة من
ظهور ثلثة النجم فقد عرفت الوجه فيه وفي الغالب انه يزول الحمرة يرى بعض النجوم لبعض الناظرين والله العالم
اختلف الاصحاب في آخر وقت المغرب فالمشهور انه الى ان يبقى لانتصاف الليل مقدار اداء العشاء وهو اختيار السيد المرتضى رضه في الجمل
وابن الجنيد وابن نهرة وابن ادريس والمحقق وابن عمه نجيب الدين وسائر المتاخرين وقال الشيخ ره في اكثر كتبه آخره يغيب به الشفق
الغربي للمختار وربع الليل مع الاضطرار وبه قال ابن حمزة وابو الصلاح وقال في آخر آخره يغيب به الشفق واطلق به قال ابن البراج
وقال الشيخ المفيد ره آخر وقتها يغيب به الشفق وهو الحمرة في المغرب والمسافر اذا جد به السير عند المغرب فهو في سعة من تاخيره
الى ربع الليل وهو كقول الشيخ المتقدم وقال السيد المرتضى في المسائل الناصريات آخر وقتها مغيب الشفق الذي هو الحمرة وروي ربع الليل
وحكى بعض اصحابنا ان وقتها يمتد الى نصف الليل وقال ابن ابي عقيل اول وقت المغرب سقوط القرص وعلامته ان يسود ما فوق السماء
من الشرق وذلك اقبال الليل وحكى بعض اصحابنا ان وقتها يمتد الى نصف الليل وقال ابن ابي عقيل اول وقت المغرب سقوط القرص
وعلامته وتقويم الظلمة في الجو واستبان النجوم وان جاز ذلك باقل قليل حتى يغيب الشفق فقد دخل في الوقت الآخر وقال ابن بابويه
وقت المغرب ان كان في طلب المنزل في سفر الى ربع الليل وكذا المفيض من عرفات الى جمع وقال سلار يمتد وقت العشاء الاول الى ان يبقى لغياب
الشفق الاحمر مقدار ثلث ركعات ونقل عن ط انه حكى عن بعض علمائنا قولا باستداد وقت المغرب والعشاء الى طلوع الفجر وقال في ك والعمل
استداد وقت الفضيلة الى ذهاب الشفق والاجزاء للمختار الى ان يبقى للانتصاف قدر العشاء وللمضطر الى ان يبقى قدر ذلك من الليل وهو اختيار
المصنف في المعتبر اقول الظاهر ان اول من ذهب صريحا الى استداد العشائين الى طلوع الفجر للمضطر هو المحقق في المعتبر وتبعه صاحب س وشيخنا
وقد تبعه في هذا القول جملة ممن تاخر عنه كما هي عادتهم غالبا اقول والسبب في اختلاف هذه الاقوال اختلاف الاخبار الواردة في المقام
واختلاف ما ادت اليه الافكار فيها والافهام ولنحن نبسط الاخبار والاقوال كما عدتنا في الكتاب ثم نوردها ما يزول عنها انشاء الله نعم نقتصر
الاربياب ومنها ما رواه الشيخ في ب عن عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله ع قال اذا غربت الشمس فقد دخل وقت الصلوتين الى نصف الليل
اقول ان هذه قبل هذه وعن داود بن فرقد عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال اذا غربت الشمس فقد دخل وقت المغرب حتى يمضي مقدار
ما يصلي المصلي ثلث ركعات فاذا مضى ذلك فقد دخل وقت المغرب والعشاء حتى يبقى من انتصاف الليل مقدار ما يصلي المصلي اربع ركعات
فاذا بقي مقدار ذلك فقد خرج وقت المغرب ويبقى وقت العشاء الاخرة الى انتصاف الليل وعن اسمعيل بن مهران قال كتبت الى الرضا ع ذكر
اصحابنا انه اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر والعصر واذا غربت دخل وقت المغرب والعشاء الاخرة الا ان هذه قبل هذه في السفر و
الحضر وان وقت المغرب الى ربع الليل فكتب كذلك الوقت غير ان وقت المغرب ضيق واحمر وقتها ذهاب الحمرة ومصيرها الى البياض فانف
المغرب والمراد بحمرة المغرب ما تقدم وعن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال وقت المغرب
حين تغيب الشمس وعن اسمعيل بن جابر في الموثق عن ابي عبد الله ع قال سالته عن وقت المغرب قال ما بين غروب الشمس الى سقوط الشفق فاذا
ذاب الشفق دخل وقت العشاء الاخرة وعن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال وقت المغرب من حين تغيب الشمس الى ان تشتبك النجوم
وعن عمر بن يزيد في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال المغرب في السفر الى ربع الليل وهذه مروية في ف ايضا بسند غير نقي وما رواه في ف في الصحيح عن عمر بن
يزيد قال قال ابو عبد الله ع وقت المغرب في السفر الى ثلث الليل قال في ف وورد الى نصف الليل وما رواه في ب في الموثق عن ابي بصير و
رواه في ير عن ابي بصير قال قال ابو عبد الله ع انت في وقت من المغرب في السفر الى خمسة اميال من بعد غروب الشمس وعن محمد بن علي الحلبي
في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال لا باس ان تؤخر المغرب في السفر حتى يغيب الشفق ولا باس ان تعجل العتمة في السفر قبل ان يغيب الشفق وعن اسمعيل
بن جابر قال كنت مع ابي عبد الله ع حتى اذا بلغت بين العشائين قال يا اسمعيل امض مع الثقل والعيال حتى الحفك وكان ذلك عند سقوط

الشمس فكرهت ان انزل واصلي وادع العيال وقد امرني ان اكون معهم فنزلت ثم لحقني ابو عبد الله ع فقال يا اسمعيل هل صليت المغرب بعد فقلت لا فنزل عن دابته فاذن واقام وصلى المغرب وصليت معه وكان من الموضع الذي فارقته فيه الى الموضع الذي بلغني ستة اميال وعن القاسم بن سليمان عن ابي عبد الله ع قال ذكر ابو الخطاب فلعنه ثم قال انه لم يكن يحفظ شيئا حدثه ان رسول الله ص غابت له الشمس في مكان كذا وصلى المغرب بالشجرة وبينها ستة اميال فاجزته بذلك في السفر فوضعه في الحضر وعن علي بن يقطين في الصحيح قال سالته عن الرجل تدركه صلوة المغرب في المحمل ايؤخرها الى ان يغيب الشفق قال لا باس بذلك في السفر واما في الحضر فدون ذلك شيئا اقول ـــــ يعني قبل تغيب بة الشفق بقليل وعن جميل بن دراج في الموثق قال قلت لابي عبد الله ع ما تقول في الرجل يصلي المغرب بعد ما يسقط فقال لعله لا باس قلت فالعشاء الآخرة قبل ان يسقط الشفق فقال لعله لا باس وعن عمر بن يزيد قال قلت لابي عبد الله ع اكون مع هؤلاء والفرض منهم عند المغرب فامر بالمساجد فاقيمت الصلوة فان انا نزلت اصلي معهم لم استمكن من الاذان والاقامة وافتتاح الصلوة فقال انت من ذلك وانزع ثيابك وان اردت ان تتوضاء وصل فانك في وقت الى ربع الليل وعن عمر بن يزيد في الصحيح قال قلت لابي عبد الله ع اكون في جانب المصر فتحضر المغرب وانا اريد المنزل فان اخرت الصلوة حتى اصلي في المنزل كان امكن لي واتركني المآء فاصلي في بعض المساجد فقال صل في منزلك وعن عمر بن يزيد قال سالت ابا عبد الله ع عن وقت المغرب فقال اذا كان اوفق لك وامكن ان في صلوتك وكنت في حوائجك فلك ان تؤخرها الى ربع الليل فقال لي وهو شاهد في بلده وعن داود الصرمي قال كنت عند ابي الحسن الثالث ع فجلس يحدث حتى غابت الشمس ثم دعا بشمع وهو جالس يتحدث فلما خرجت من البيت نظرت وقد غاب الشفق قبل ان يصلي المغرب ثم دعا بالمآء فتوضاء وصلى وقد تقدم ما يدل على نحو في حديث اسمعيل بن همام انه راى الرضا ع كذلك وقد حملها الشيخ في بعض حالات الضرورة واستند الى اخبار عمر بن يزيد المذكورة وهو جيد في مقام الجمع وان كان فيه نوع بعد وعن عمار بن موسى في الموثق عن ابي عبد الله ع قال سالته عن صلوة المغرب اذا حضرت هل يجوز ان تؤخر ساعة قال لا باس ان كان صائما افطر وان كان له حاجة قضاها هذه جملة من الاخبار الواردة في هذا المقام والمفهوم منها ان الوقت بالنسبة الى المغرب ثلثة اقسام الاول الى ما قبل غيبوبة الشفق والثاني الى ربع الليل او ثلثه والثالث الى ما قبل الانتصاف بقدر العشآء والجمع بينها يقتضي حمل الوقت الاول على الفضيلة او الاختيار على الخلاف المتقدم وقد عرفت ان الثاني هو المظنون من الاخبار واليه ايضا يشير اخبار هذه المسئلة كما لا يخفى على المتامل في مضامينها والوقت الثاني على الاجزآء كما هو المشهور او الاضطرار كما هو المختار والثالث كسابقه الا انه للمشدود مزودة كنوم ونسيان وحيض ونحوها على المختار او الاجزآء وان كان تضييقها على القول الاخر اذا عرفت ذلك فاعلم ان السيد السند في المدارك بعد ان ذكر القول الذي قدمنا نقله عنه واختاره من امتداد وقت الفضيلة الى ذهاب الشفق والاخر للمختار الى ان يبقى قدر ذلك من الليل استدل عليه فقال انا على الحكم الاول صحيحة اسمعيل بن جابر ثم ذكر موثقة اسمعيل التي قدمناها ووصفها بالصحة الظاهر سهو منه فان في طريقها الحسن بن محمد بن سماعة ممن لا يخفى على من راجع التهذيب ثم صحيحة علي بن يقطين المتقدمة ثم قال وهما محمولان اما على الفضيلة او الاختيار اذ لا قائل بان ذلك اخر الوقت قطعا والدليل على ارادة الفضيلة قوله ع في صحيحة ابن سنان لكل صلوة وقتان واول الوقت افضلهما وظهور تناول الروايات المتضمنة لامتداد الوقت الى الانتصاف ونحوه ووقت المضطر الى اخر الليل على ما سنبينه فلا يمكن حمل روايات الانتصاف عليه واما على الحكم الثاني اعني امتداد وقت الاجزآء للمختار الى ان يبقى للانتصاف قدر العشآء قول ابي جعفر في صحيحة زرارة فيما بين زوال الشمس الى غسق الليل اربع صلوات سماهن الله تعم وبينهن ووقتهن وغسق الليل انتصافه ثم نقل صحيحة عبيد بن زرارة ومرسلة داود بن فرقد الى ان قال ولنا على الحكم الثالث اعني امتداد وقتها للمضطر الى ان يبقى من الليل قدر العشآء ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله ع قال ان نام رجلا ونسي ان يصلي المغرب والعشآء الاخرة فان استيقظ قبل الفجر قدر ما يصليهما كليتهما فليصلهما فان خاف ان تفوته احداهما فليبدا بالعشآء وان استيقظ بعد الفجر فليصل الصبح ثم المغرب ثم العشآء قبل طلوع الشمس واجاب العلامة في المنتهى عن هذه الرواية بحمل القبلية على ما قبل الانتصاف وهو بعيد جدا ولكن لو قيل باختصاص هذا الوقت بالنائم والناسي كما هو صورة الخبر كان وجها قويا انتهى اقول ـــــ منه اولا ان ما ذكره دليلا على ارادة الفضيلة دون الاختيار من الصحيحين المذكورتين مردود بما قدمنا تحقيقه من عدم ظهورها في الدلالة ولا يخفى على المتامل فيما قدمناه من الاخبار ظهور دلالتها على ان التاخير عن غيبوبة الشفق انما هو في مقام العذر كالسفر والحوائج ونحوها ومنها صحيحة علي بن يقطين التي ذكرها فانها دلت على نفي البأس في السفر الموذن بتبوتة في الحضر كما اشار اليه قبل الجمع

الذكور

المذكور وقوله في موثقة جميل بعد قول السائل يصلي المغرب بعد سقوط الشفق لعله لا باس ونحوهما مما تقدم وثانيا ان ما استدل به على الحكم
الثاني من قوله الى جعفر في صحيحة زرارة فيفهم بين زوال الشمس الى اخره فقد اعترضه الفاضل الخراساني في الذخيرة مع انه من الثابتين له في هذه
المسئلة ويمكن هما غالبا بما صورته وفيه نظر لانه لا يمكن حمل الخبر على ان مجموع الوقت وقت لمجموع الصلوات الاربع الا باكتساب التخصيص وليس الحمل على
ان للمجموع وقت المجموع ولو على سبيل التوزيع ابعد منه انتهى وثالثا ان ما استدل به على الحكم الثالث من صحيحة عبد الله بن سنان فانه محل نظر
كما سيظهر لك انشاء الله تعالى وينبغي ان يعلم اولا ان الاخبار الدالة على هذا القول ليست منحصرة في الصحيحة التي ذكرها الاربعة بل هنا اخبار
عديدة الا انها مشتركة في ضعف السند باصطلاح حدث ولعله لهذه العلة اشتهر على هذه الرواية صحة سندها وانه لم يطلع على تلك الاخبار صنف
التاليف والا لعدها من الموثقات كما هي قاعدته في غير موضع ولعله الاقرب ومن الاخبار المشار اليها رواية عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله
قال لا تفوت الصلوة من اراد الصلوة ولا تفوت صلوة النهار حتى تغيب الشمس ولا صلوة الليل حتى يطلع الفجر ولا صلوة الفجر حتى تطلع الشمس
ورواية ابي بصير عن ابي عبد الله قال ان نام الرجل ولم يصل صلوة المغرب والعشاء او نسي فان استيقظ قبل الفجر قدر ما يصليهما كلتيهما فليصلهما
وان خشي ان تفوته احديهما فليبدء أبالعشاء الاخرة الحديث ورواية عبد الله بن سنان عنه عليه السلام اذا طهرت المراة قبل غروب الشمس فلتصل
الظهر والعصر واذا طهرت من اخر الليل فلتصل المغرب والعشاء ورواية داود الرجاجي عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا طهرت المراة حايضا فطهرت
قبل غروب الشمس صلت الظهر والعصر واذا طهرت من اخر الليل صلت المغرب والعشاء ورواية عمر بن حنظلة عن الشيخ عليه السلام قال اذا طهرت المراة قبل
طلوع الفجر صلت المغرب والعشاء واذا طهرت قبل ان تغيب الشمس صلت الظهر والعصر ورواية ابي الصباح الكناني عن الصادق عليه السلام قال اذا طهرت المراة
قبل طلوع الفجر صلت المغرب والعشاء واذا طهرت قبل ان تغيب الشمس صلت الظهر والعصر هذا ما وقفت عليه من الاخبار التي تصلح لان تكون
مستند لهذا القول والامر عندي في هذه الاخبار انما خرجت مخرج التقية فلا تصلح للاعتماد عليها في تاسيس حكم شرعي ولي على ذلك وجوه ا
قوله عز شانه اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل وقران الفجر وجه الدلالة ما ورد من اصحاب البيت الذين نزل ذلك القرآن عليهم اعرف الناس
بظاهره وخافيه من ان هذه الاية قد جمعت الاوقات كلها فروى المشايخ الثلثة والعياشي في تفسيره باسانيدهم الصحيحة عن الباقر عليه السلام انه سئل عما
فرض الله من الصلوة فقال خمس صلوات بالليل والنهار فقيل هل سماهن الله نعم وبينهن في كتابه قال نعم قال الله لنبيه اقم الصلوة لدلوك
الشمس الى غسق الليل ودلوكها زوالها ففي اي بين دلوك الشمس الى غسق الليل اربع صلوات سماهن الله ووقتهن وغسق الليل انتصافه ثم قال
وقران الفجر كان مشهودا فهذه الخامسة وفي رواية عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام في قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل قال
ان الله افترض اربع صلوات اول وقتها من زوال الشمس الى انتصاف الليل الى ان قال ووقتها صلوتان اول وقتها من غروب الشمس الى انتصاف الليل قبل
هذه وروى العياشي عنهما ان هذه الاية جمعت الصلوة كلها ودلوك الشمس زوالها وغسق الليل انتصافه وقالا انه ينادي مناد من السماء كل ليلة اذا
انتصف الليل من رقد عن صلوة العشاء فهذه الساعة فلا نامت عينا والحديث ومن ذلك يعلم ان الوقت الزائد على هذا المقدار المذكور في الاية
للعشائين خارج عن الاوقات المحدودة في القران وكلما خالف القران يضرب به عرض الحائط كما استفاضت به اخبارهم عن عرض الاخبار على القران
فيوخذ بما وافقه ويضرب به عرض الحائط ٢ ان الاخبار الواردة في الاوقات على تعددها وانتشارها لم يتضمن شيء منها الاشارة
الى هذا الوقت فضلا عن التصريح به وقد عرفت وستعرف اشتمالها على جملة الاوقات اختيارها المذكورة والضوابط المانوثة المعتبرة بين
اهل البيت من عرض الاخبار عند الاختلاف بل طرحها على مذهب العامة والاخذ بخلافه والاخبار التي قدمناها موافقة لظاهر القران كما عرفت
موافقة لمذهب العامة لان ذلك مذهب ائمتهم الاربعة على اختلاف بينهم في ذلك فبعض جعل هذا الوقت وقتا للمضطر كما ذهب اليه المحقق والسيد
السند ومن تبعهما وحكى هذا القول في المعتبر عن الشافعي واحمد وبعضهم جعله وقتا للمختار ونقل في المعتبر عن ابي حنيفة ومالك ويظهر هذه الروايات
التي اسلفناها في الحايض قد وردت ايضا من طريقهم من استدراك وقتها الى قبل الغروب بيسير جدا بالنسبة الى قبل الظهرين والى قبل الفجر بيسير قال في
المعتبر قال الشافعي ومالك واحمد اذا طهرت قبل الغروب بقدر ما يتوضا الفريضتان ولو طهرت قبل الفجر بركعة بقدر ما يتوضا المغرب والعشاء لما رواه الاثرم
وابن المنذر باسنادهما عن عبد الرحمن بن عوف وعبد الله بن العباس انهما قالا في الحايض تطهر قبل الفجر بركعة تصلي المغرب والعشاء فاذا طهرت
قبل غروب الشمس صلت الظهر والعصر جميعا وعن احمد بن المنذر الذي يتعلق به الوجوب ادراك تكبيرة الاحرام وعن الشافعي قدر ركعة لانه
القدر الذي روي عن عبد الرحمن وابن عباس ثم استدل في المعتبر على بطلان ما ذهبوا اليه واطال الكلام بما ذكره الجمهور من قصة عبد الرحمن وابن عباس

ثم استدل في المعتبر على بطلان ما ذهبوا اليه واطال الى ان قال وما ذكره الجمهور من قصة عبد الرحمن لا حجة فيه ولجواز ان يكون ما فعلاه اجتهادا
على انا لم نذهب على الاستحباب لتفصيل الاشكال الوارد في المقام وهو التكليف بعبادة لا يسعها كما ذهب اليه العامة هذا كلامه في مبحث الحيض
وفي مبحث الاوقات استند اليها في الدلالة على امتداد وقت المفطر الى قبل الفجر والخذه مذهبا مع مخالفته رواياته كما عرفت لحمله روايات الاوقات
الواردة في الباب ومضادها الايات الكتاب وموافقتها للعامة كما كشفنا عنه نقاب الارتياب وبالجملة فان كلامه ح في مبحث الحيض مخالف لكلامه
في مبحث الاوقات وظهور التقية والاخبار المذكورة ومخالفة ظاهر الكتاب مما لا مجال لانكاره فلا وجه للاعتماد عليها والعجب كل العجب منهم قدس الله
ارواحهم ونور اشباحهم انهم مع استفاضة الاخبار وتظافرها بتعيين القاعدتين كيف اهملوها في جميع ابواب الفقه وعكفوا في مقابلتها على قواعد لم يرد
بها سنة ولا كتاب ولا سيما ما تكون في كلامهم من الجمع بين الاخبار بالحمل على الكراهة والاستحباب ولم ار الى من تنبه الى بعض ما ذكرناه في هذا المقام
سوى شيخنا الشهيد الثاني ره في كتاب روض الجنان حيث قال بعد نقل الخلاف في المسئلة للاصحاب ان يحملوا الروايات الدالة الامتداد
الى الفجر على التقية لاطباق الفقهاء الاربعة عليه وان اختلفوا في كونه وقت اختيار او اضطرار وهو محمل حسن في الجمع بين المتعارضين
اذا امكن احدهما عليه كما ورد به النص منهم ع ع الاخبار الدالة على ذم النائم عن صلوة العتمة الى الانتصاف وامره بصيام ذلك اليوم بعقوبته
وامره بالاستغفار من ذلك الجزء المتقدم نقله عن العياشي في الوجه الاول ومرفاها رواه الصدوق مرسلا عن ابي جعفر ع قال الصبي من بات
من العشاء الاخرة الى نصف الليل فلا انام الله عينيه ورواه في كتاب العلل مسندا في الصحيح عن صفوان بن يحيى عن ابي الحسن موسى بن بكر
عن زرارة عن ابي جعفر ع الا ان فيه من نام عن العشاء وهو اظهر وروى الشيخ ره بسنده الى ابي بصير عن ابي عبد الله ع في حديث قال وانت
في رخصة الى نصف الليل وهو غسق الليل فاذا مضى الغسق نادى ملكان من وقد من صلوة المكتوبة بعد نصف الليل فلا رقدت عيناه ونحوه في
كتاب المجالس والمحاسن وفي الموثق عن الحلبي عن ابي عبد الله قال العتمة الى ثلث الليل والى نصف الليل وفاتها هو التضييع وروى الصدوق في
مرسلا قال وروى فيمن نام عن العشاء الاخرة الى نصف الليل انه يقضي ويصبح صائما لعقوبة وانما وجبت ذلك لنومه عنها الى نصف الليل قال المحدث
الكاشاني في ابواب الاوقات من الوافي سيأتي هذه الرواية مسندة في كتاب الصيام وفي الصحيح عن عبد الله بن سنان مرفوعا الى ابي عبد الله ع قال
من نام قبل ان يصلي العتمة فلم يستيقظ حتى يمضي نصف الليل فليقض صلوته ويستغفر الله وفي الصحيح عن عبد الله بن المغيرة عمن حدثه عن ابي
عبد الله ع في رجل نام عن العتمة فلم يقم الا بعد انتصاف الليل قال يصليها ويصبح صائما وقد ذهب الى وجوب الصوم هنا المرتضى رحمه الله مدعيا
الاجماع عليه وتبعه العلامة في المنتهى وهو الظاهر من ق في الفقيه حيث رواه وذكر وجوب ذلك وهو انما من كلامه فيكون صريحا في كونه من نصه او يكون
من الرواية فيكون ظاهره ذلك ولم اقف الى من نسب ذلك اليه مع ان الكلام على كلا الوجهين ظاهر الدلالة عليه ومن ذلك يظهر لك انه
لو كان الوقت ممتدا شرعا بالنسبة الى طلوع الفجر وان الصحيحة التي اعتمدها فدك واشباهها من الاخبار التي ذكرناها كذلك انما خرجت هذا المخرج
لم يترتب على النائم فيها الى الانتصاف ما ذكرته هذه الاخبار من الذم والدعاء عليه والقضاء الذي هو شرعا عبارة عن فعل الشيء خارج وقته
والصوم عقوبة فلا استغفار سيما ان النائم غير مخاطب حال النوم فكيف يترتب عليه ما ذكر ووقته ممتد الى الفجر لكان العذر وبما ذكرناه
من هذه الوجوه الظاهرة البيان اسلم لعثرة البرهان مما في كلام اولئك الاعيان من النظر الذي لا يخفى على من عدم التأمل حقه في الاخبار والخروج عن
القواعد المقررة عن الائمة الاطهار والابرار صلوات الله عليهم اناء الليل واطراف النهار والله العالم ٥ ان مقتضى ما ذكروه كما قدمنا نقله عنهم
ان للمغرب اوقاتا ثلثة وقت الفضيلة وهي الى ذهاب الشفق ووقت الاجزاء الى انتصاف الليل ووقت المضطر الى الفجر والروايات قد استفاضت
ان لكل صلوة وقتين واول الوقتين افضلهما كما تقدم تحقيقه في غير هذا ان الوقتان بناء على المشهور كما تقدم تحقيقه الاول منهما للفضيلة والثاني
للاجزاء وعلى القول الآخر الاول للمختار والثاني لاصحاب الاعذار والاضطرار وهذا بحمد الله سبحانه ظاهر من الاخبار وكلام علمائنا الابرار ولا يقبل
الانكار خلافا لقوم بالوقت الثالث خارج عن ذلك وجعل الثاني للاجزاء والثالث للاضطرار خارج عما تقرر في الاخبار في سائر الاوقات اذ وصف
الثاني بكونه وقت اجزاء كما هو المشهور ووقت اضطرار كما هو القول الآخر يرجع الى امر واحد والتغاير انما هو بالاعتبار كما انهما وقتان سقدان
المشهور بين الاصحاب ان اول وقت العشاء اذا مضى من غروب الشمس قدر ثلث ركعات واليه ذهب السيد المرتضى والشيخ ره
في الاسبقار والحمل ابن بابويه وابن الجنيد وابو الصلاح وابن البراج وابن زهرة وابن ادريس ومن تأخر عنه ونسبه في المنتهى الى ابن
ابي عقيل اليضا مع انه نقل في المختلف نسب اليه القول الاتي وقال الشيخان اول وقتها غيبوبة الشفق ونسبه في لف الى ابن ابي عقيل وسلار وهو احد

قولي

قوله المرتضى على ما نقله بعض الاصحاب ايضا احتج جملة من الاصحاب على القول المشهور بجملة من الاخبار منها ما رواه ق في صحيحة عن زرارة في الصحيح عن ابي جعفر ع قال اذا غابت الشمس دخل الوقتان المغرب والعشآء الاخرة الا ان هذه قبل هذه وعن محمد بن مسلم عن زرارة قال اذا غربت الشمس فقد دخل وقت الصلوتين الى نصف الليل الا ان هذه قبل هذه وما رواه ق في صحيحة مرسلا قال قال الصادق ع اذا غابت الشمس حل الافطار ووجبت الصلوة وانا صليت المغرب فقد دخل وقت العشآء الاخرة الى انتصاف الليل وما رواه في ق وب عن اسمعيل بن مهران قال كتبت الى الرضا ع وقد تقدمت في صدر المسئلة السابعة وبرواية داود بن فرقد عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع وقد تقدمت ثمة انفا وما رواه الشيخ ره في الموثق عن زرارة قال سالت ابا جعفر وابا عبد الله ع عن الرجل يصلي العشآء الاخرة قبل سقوط الشفق قالا لا باس به واستدل في ف ايضا على ذلك بما رواه الشيخ في الموثق عن عبيد وعمران بني علي الحلبي قالا كنا نختم في الطريق فما لا نصلي صلوة العشآء الاخرة قبل سقوط الشفق وكنا مما نضيق بذلك صدره فدخلنا على ابي عبد الله ع فسالنا عن صلوة العشآء قبل سقوط الشفق فقال لا باس بذلك وفي الصحيح عن ابي بصير قال سمعت ابا جعفر ع يقول كان رسول الله ص اذا كانت مظلمة ريح ومطر صلى ثم مكث قدر ما ينفتل الناس ثم اقام فوثب ثم صلى العشآء ثم انصرفوا وعن عبيد الله الحلبي عن ابي عبد الله ع قال لا باس بان نؤخر المغرب حتى يغيب الشفق ولا باس ان تعجل العتمة في السفر قبل ان يغيب الشفق اقول ـــ ومن هذا القبيل تقدم في موثقة جميل بن دراج من قوله صليت العشآء الاخرة قبل ان يسقط الشفق فقال العلة لا باس ثم قال فذلك وجه الدلالة انه لو لا دخول وقت العشآء قبل ذهاب الشفق لما جاز تقديمها عليه ع كما لا يجوز تقديم المغرب على الغروب احتج الشيخان على ما نقل عنهما في ف بصحيحة الحلبي قال سالت ابا عبد الله ع متى يجب العتمة فقال اذا غاب الشفق الحمرة وصحيحة بكير بن محمد عن ابي عبد الله ع في حديث مر تقدم قال وقت المغرب اذا غربت الشمس وسقط القرص وحرم الطعام على الصائم وحل الافطار وهو الشراب وحرمت الصلوة المكتوبة حتى يسقط الشفق والشفق الحمرة التي بعد المغرب الى ان قال ووقت العشآء من ذهاب الحمرة وهو الشفق الى نصف الليل وزاد في ف نقلا عنها والاجماع واقع على ان ما بعد الشفق وقت للعشآء والاجماع على ما قبله فوجب الاحتياط للدين بعدم الدخول الوقت فلا بد من ابتداء مضبوط والا لزم التكليف بالايقاف وادآء المغرب غير منضبط فلا يناط به وقت العبادة انتهى اقول ـــ ظاهر كلاميهما ولا سيما ما ذكره هنا من الاحتجاج في ف ان مراد الشيخين طاب ثراهما بما نقل عنهما ان يغيب به الشفق هو الوقت الحقيقي للعشآء وان صلى قبله كصلوة المغرب قبل الغروب والظهر قبل الزوال وهو عندي محل نظر من وجوه اما اولا فمن البعيد بل المقطوع ببطلانه عدم اطلاع الشيخين على اختلاف الاخبار المتقدمة المستفيضة الدالة على دخول الوقتين بغروب الشمس ان هذه قبل هذه ونحوها مما دل على جواز صلوة العشآء قبل يغيب به الشفق وابعد منه واشد بطلانا اطراحها والغاءها بالكلية بعد ان وقف عليها ولا احملها على تقديم هذا القول بالمرة واما ثانيا فلان الشيخ ره في ه قد جوز تقديم العشآء قبل يغيب به الشفق في السفر وعند الاعذار حيث قال بعد ان ذكر ان وقت العشآء الاخرة سقوط الشفق وآخره ثلث الليل ويجوز تقديم عشآء الاخرة قبل سقوط الشفق في السفر وعند الاعذار ولا يجوز ذلك مع الاختيار قال الشيخ المفيد ره في المقنعة ولا باس بان يصلي العشآء الاخرة قبل يغيب الشفق عند الضرورات وجوز في ب تقديمها اذا علم او ظن انه ان لم يصل في هذا الوقت لم يتمكن منها بعده وكلامه هذا يدل على كون هذا الوقت الذي نقل عنه في المسئلة انما اريد به الوقت الموظف لذوي الاختيار دون ذوي الاعذار وهذا هو الذي ستطبق عليه الاخبار الجارية في هذا المضمار فمرجع كلاميهما الى ان الوقت الموظف لهم التقديم عليه المعذور وح يرد عليهما ما استدلا بما نقلناه عن ك من الاخبار فانها صريحة في اصحاب الاعذار واما ما ذكره العلامة ره في ف من الادلة الاعتبارية فانظم الهاما من كلامه قدس سره كما في قاعدته في الكتاب المذكور بناء على ما فهمه من كلام الشيخين المعنى الذي اشرنا الى بطلانه وقد عرفت انه مما يجب القطع ببطلانه مما ذكرنا غاية الامر ان للعشآء دون غيرها وقتين اضطراريين احدهما باعتبار المبدا والاخر باعتبار المنتهى كما ياتي في المسئلة الاتية ان شآء الله تعالى ثم انه على تقدير ما ذكرناه من حمل كلام الشيخين عطر الله مرقديهما على ان المراد بكون يغيب به الشفق اول وقت العشآء الاخرة يعني وقت فضيلتها وانه لا تقدم على ذلك الا لعذر كالسفر ونحوه فيجب حمل الاخبار التي استندا اليها مما قدمنا ذكره على ذلك ايضا الا انه قد ورد في الاخبار ما يدل على الجواز من غير عذر ولا علة مثل موثقة زرارة المتقدمة هنا مما رواه الشيخ ره في الموثق الذي هو كالصحيح عن عبد الله بن بكير عن زرارة عن ابي عبد الله ع قال صلى رسول الله ص بالناس الظهر والعصر حين زالت الشمس في جماعة من غير علة وصلى بهم المغرب والعشآء الاخرة قبل سقوط الشفق من غير علة في جماعة يغيب وانما فعل رسول الله ص ذلك ليتسع الوقت على امته وعن اسحق بن عمار قال سالت ابا عبد الله ع الجمع بين المغرب والعشآء في الحضر قبل ان

ستين واما
الشفق من غير علة فلا باس وبما رواه ق ض في يه في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن الصادق ع ان رسول الله ص جمع بين الظهر والعصر باذان واقامتين وجمع بين المغرب والعشآء في الحضر من غير علة باذان واقامتين وبوجوب الاطلاق ما رواه في يب في الصحيح عن رهط من اصحابنا منهم الفضيل وزرارة عن ابي جعفر ع ان رسول الله ص جمع بين الظهر والعصر وكذلك المغرب والعشآء الاخرة باذان واقامتين والنظر حمل هذه الروايات على الرخصة كما يشير اليه قوله ع وانما فعل ذلك رسول الله ص الى اخره وان كان الافضل الانتظار الى ما يجوز به الشفق وانه لا يقدم فضل ذلك الا مع العذر كما تقدم في جملة من الاخبار ويقرب احتمال الحمل على التقية الى مرويات الشيخين قائم فان التاخير الى هذا الوقت وعدم الصلوة قبله مذهب العامة قديما وحديثا كما لا يخفى والله العالم

المشهور بين الاصحاب رض ان وقت العشآء الاخرة يمتد الى نصف الليل وهو اختيار السيد المرتضى وابن الجنيد وسلار وابن زهرة وجمهور المتاخرين وقال الشيخ المفيد ره اخره ثلث الليل وهو قول الشيخ ره والجمل والخلاف والاقتصاد وقال في ط اخره ثلث الليل للمختار للمضطر نصف الليل وجعل في ف والانتصار نصف الليل رواية وفي يه اخره ثلث الليل ولا يجوز تاخيره الى اخر الوقت الا لعذر وقد رويت رواية اخر الوقت العشآء الاخرة ممتدا الى نصف الليل والاحوط ما قدمناه قال في ف بعد نقل ذلك وهذا يدل على ان وقت المضطر عنده ثلث الليل وقال ابن حمزة كقوله في ط وقال ابن ابي عقيل اول وقت العشآء الاخرة مغيب الشمس الشفق والشفق الحمرة لا البياض فان جاوز ذلك حتى دخل ربع الليل فقد دخل في الوقت الاخير وقد روي الى نصف الليل وقال ابن البراج كقول المفيد ونقل الشيخ في ط عن بعض علمائنا ان اخره للمضطر طلوع الفجر ونقل عنه انه قال في موضع من كتاب ف لا خلاف بين اهل العلم فان الاصحاب الاعذار اذا ادرك احدهم قبل الفجر الثاني مقدار ركعة انه يلزمه العشآء الاخرة وقد تقدم في المسئلة التاسعة اختيار المحقق وصاحبك لهذا القول ونبهنا جملة من متاخري المتاخرين والاظهر عندي هو امتداد وقت المضطر والمعذور الى نصف الليل وغيره الى ثلث الليل او ربعه ومن اخبار المسئلة صحيحة زرارة ورواية عبيد بن زرارة المتضمنان لتفسير الاية وقد تقدمنا في الوجه الاول من الوجوه المتقدمة في المسئلة التاسعة ومنها رواية عبيد بن زرارة ومرسلة داود بن فرقد المتقدمتان في صدر المسئلة المذكورة ومنها صحيحة بكير بن محمد وقد تقدمت في المسئلة الثامنة ومنها قال وقت العشآء انتصاف الحمرة واخر وقتها الى غسق الليل يعني نصف الليل ورواه في يه مرسلا قال قال الصادق ع وقد تقدمت في روايات المسئلة العاشرة فاذا صليت المغرب فقد دخل وقت العشآء الاخرة الى انتصاف الليل وروى في يه عن المعلى بن خنيس عن ابي عبد الله ع قال اخر وقت العتمة الى نصف الليل وفي كتاب الفقه الرضوي واخر وقت العتمة نصف الليل وهو زوال الليل وهذه الاخبار كلها والتي على الامتداد الى نصف الليل محكم ومنها الروايات الواردة في نزول جبرئيل على رسوله ص بتحديد الاوقات وهي موثقة معوية بن وهب ورواية معوية بن ميسرة ورواية المفضل بن عمر ورواية زرارة وقد اشتركت الجميع في الدلالة على انه اتاه في اليوم الاول لفضل وقت العشآء حين سقط الشفق وفي اليوم الثاني حين ذهب ثلث الليل ثم قال له ما بين هذين الوقتين وقت ورواية زرارة واول الوقت افضله ثم قال قال رسول الله ص لولا اني اكره ان اشق على امتي لاخرتها الى نصف الليل وروى الشيخ ره في يب في الصحيح عن عبد الله بن سنان قال سمعت ابا عبد الله ع يقول اخر رسول الله ص ليلة من الليالي العشآء الاخرة ما شاء الله فجاء عمر فدق الباب فقال يا رسول الله ص نام النساء ونام الصبيان فخرج رسول الله ص فقال له ليس لكم ان تؤذوني ولا تامروني انما عليكم ان تسمعوا وتطيعوا وعن ابي بصير في الموثق عن ابي جعفر ع قال قال رسول الله ص لولا اني اخاف ان اشق على امتي لاخرت العتمة الى ثلث الليل وانت في حضة الى نصف الليل وهو غسق الليل فاذا مضى الغسق نادى ملكان من عند صلوة المكتوبة بعد نصف الليل فلا وقت بعيناه ورواه في ف عن ابي بصير الى قوله ثلث الليل ثم قال الكليني وروى الى ربع الليل وروى ف باسناده فيما تقدم عن معوية بن عمار في رواية ان وقت العشآء الاخرة الى ثلث الليل قال وكان الثلث هو الاوسط والنصف هو اخر الوقت وروى في كتاب العلل عن ابي بصير عن ابي جعفر ع قال قال رسول الله ص لولا ان اشق على امتي لاخرت العشآء الى نصف الليل وعن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص لولا نوم الصبي وعلة الضعيف لاخرت العتمة الى ثلث الليل وروى الشيخ في الموثق عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال العتمة الى ثلث الليل او الى نصف الليل وذلك التفريط وعن زرارة قال سمعت ابا جعفر ع قال كان رسول الله ص لا يصلي من النهار شيئا حتى تزول الشمس الى ان قال ويصلي المغرب حين تغيب الشمس فاذا غاب الشفق دخل وقت العشآء واخر وقت المغرب ايا ب الشفق فاذا اب الشفق دخل وقت العشآء الاخرة واخر وقت العشآء ثلث الليل الحديث وفي كتاب نهج البلاغة في كتاب كتبه امير المومنين ع الى امراء البلاد الى ان قال ص صلوتهم

العشآء

العشآء الاخرة حين يتوارى الشفق الى ثلث الليل وروى ق في كتاب الهداية مرسلا قال قال الصدوق اذا غابت الشمس فقد دخل وقت الافطار
ووجبت الصلوة ووقت المغرب اضيق الاوقات وهو الحين بين غيبوبة الشفق ووقت العشآء بين غيبوبة الشفق الى ثلث الليل وموضع
آخر من كتاب الفقه الرضوي غير الموضع الذي قدمناه ووقت عشآء الاخرة الفراغ من المغرب ثم الربع الليل وقد رخص للعليل والمسافر
فيها الى انتصاف الليل والمضطر الى طلوع الفجر هذا ما حضرني من الاخبار المتعلقة بالمسئلة وهي كما ترى دائرة بين وثنين احدهما ذهاب
ثلث الليل وثانيهما الى نصف الليل وطريق الجمع ما تقدم في غيرها من الاوقات من جعل الاول للفضيلة كما هو المشهور والاختيار كما هو
الاخر والثاني للاجزآء او لاصحاب الاعذار والاضطرار كما هو ظاهر بين سياق هذه الاخبار قال شيخنا صاحب جواهر الانوار
في الكتاب المذكور بعد نقل جملة من اقوال المسئلة كما قدمناه ولعل الاولى امتداد وقت الفضيلة الى ثلث الليل ووقت الاجزآء للمختار
الى نصف الليل ووقت المضطر الى طلوع الفجر فلو اخر المختار عن نصف الليل اثم ولكنه يجب عليه الاتيان بالعشائين قبل طلوع الفجر اداءً
الى ان قال هذا ما يقتضيه ظاهر الاية انتهآء ووقت العشائين بانتصاف الليل واذا اختلفت الاخبار يجب العمل بما يوافق القران قلنا اذا
امكننا الجمع بين ظاهر القران والاخبار المنافية ظاهرا فهو اولى من طرح بعض الاخبار وحمل الاية على المختارين الذين جدّ المخاطبين
وعمدتهم يوجب الجمع بينها وعدم طرح شيء منها واما حمل اخبار التوسعة على التقية كما فعله الشهيد الثاني ثم نقل كلامه الذي قدمناه ثم قال
وهو غير بعيد لكن اقول لم تكن مخفية في اقوال العلمآء الاربعة وعندهم في ذلك اقوال منتشرة والحمل على التقية انما يكون فيما اذا لم يكن محمل
اخر ظاهر يجمع بين الاخبار وما ذكرناه جامع بينها وبالجملة فالمسئلة لا تخلو من اشكال والاحوط عدم التاخير عن ثلث الليل بعد التجاوز
عن النصف وعدم التعرض للاداءآء والقضاءآء اقول ـــ ينبغي اولا ان ما ذكره من الحمل وجمع به بين ظاهر الاية والاخبار المنافية ان سلم
له فالاية بالنظر الى ظاهرها لكنه لا يتم بالنظر الى الاخبار الواردة بتفسيرها كما تلوناه عليك انفا فان ظاهرها انحصار اوقات هذه
الصلوة الاربع لجميع المكلفين من مختارين ومضطرين فيما بين الدلوك الى الغسق سيما ما اشتمل عليه ذيل رواية العياشي من قوله ع
قال انه ينادي مناد من السمآء الى اخره فان ظاهره في خروج الوقت بالانتصاف حتى بالنسبة الى النائم واصحاب الاضطرار كالنائم وشبهه وهذا لصورة
الحال بينهم كما ترى ولو كان لهذا الوقت اثر لاشير اليه في شيء منها وايضا لا ريب في ان الاشتراك في الغسق بالنسبة الى العشائين انما جرى على الاشتراك
الى الغروب بين الظهرين وان وقع مطويا في الاية الا ان اخبار تفسير لها بنيت عليه والاشتراك الاول انما هو للاجزآء او الاضطرار والاعذار
على التوليين المتقدمين وهكذا الثاني فتخصيصه بالاجزآء كما ادعاه ره خلاف الاضطرار نظرا الى تلك الاخبار غير جيد نعم يدل على ما ذكره من كلامه ره
في كتاب الفقه الرضوي الا ان الواجب حمل قوله ع للمضطر الى قبل طلوع الفجر على ما حملت عليه تلك الاخبار المتقدمة لما عرفت على ان حكمه بالتوقيت
للعليل في الثاني الى انتصاف الليل لا يوافق ما ذكروه فانهم جعلوا التحديد الى نصف الليل للمختار وحملوا على الاجزآء كما عرفت وجعلوا
وقت الاشتراك الى الفجر وقتا لاصحاب الاعذار والاضطرار وكلامه ره لا يتفق على شيء من القولين كما ترى وثانيا ما عرفت فيما تقدم من اشتمال
الاخبار ان لكل صلوة وقتين ومقتضى ما ذكره ان لكل من صلوتي العشائين ثلثة اوقات والاخبار بما ذكرناه مستفيضة وقد اشتملت
عليه الاخبار التي ذكرناها في الوجه الرابع كما اوضحناه ثمة لا يجامع القول بهذا الوقت الذي توهمه ورابعا ان اخبار العرض على مذهب
العامة في مقام اختلاف الاخبار معلوم وتخصيصها بما ذكره ههنا وكذا ما اشتهر من تقديم الجمع بين الاخبار بالحمل على الاستحباب او الكراهة يحتاج
الى دليل وليس فليس وما ادعاه من انتشار مذهب العامة ان صح فالاكثر والجمهور انما هو على القول بالاشتراك الى الفجر كما عرفت من كلام المحقق
في المعتبر ومثله العلامة في المنتهى وان اختلفوا في التخصيص بذوي الاعذار وشمول ذلك لذوي الاختيار ومقدور عدم ره انه مع اختلافهم
تعرض الاخبار على ما عليه جمهورهم ويؤخذ بخلافه وبالجملة فان كلامه ره بعد الالتفات الى ما ذكرناه لا يخفى فانه كالا يخفى
على المتامل المتبصر قال ثم ربما ظهر من بعض الروايات عدم استحباب المبادرة بالعشآء بعد ذهاب الشفق كرواية ابي بصير عن ابي
جعفر ع قال قال رسول الله ص لولا اني اخاف ان اشق على امتي لاخرت العشآء الى ثلث الليل وقد تقدم ثم نقل صحيحة عبد الله بن سنان المتقدمة المتضمنة لمجيء عمر ودق
الباب وفيه عندي نظر وان كان قد تقدمه في ذلك الشهيد ره فالذكرى والوجه في ذلك ان غاية ما تدل عليه الرواية الاولى انه ص اخر ان
لاجل المشقة على امته لجعل فضيلة العشآء في الثاني الى مضي ثلث الليل لكن لما كان فيه مشقة عليهم لم يفعله ولم يامره به وهذا لا يدل على استحباب
التاخير الى ذلك المقدار حتى يكون منافيا لما دل على افضلية اول الوقت بل هو على الدلالة على خلافه اشبه لانه ص لم يشرع ولم يامر به ولما

هو مجرد جزاد بدا ظهار الشفقة عليهم وبيان سعة الشريعة وانها مبنية على السهولة والسماحة ولو استلزم ما ذكره اللزوم على رواية نصف الليل كما تقدم
في رواية العلل استحباب تاخيرها الى بعد الانتصاف الذي قد استفاضت الاخبار بخروج الوقت به وبالجملة فان الغرض من الجزا انما هو
ما ذكرنا فلا دلالة فيه على استحباب التاخير ان لم يكن فيه دلالة على العدم نعم اخر الثلث هو اخر وقت الفضيلة او الاختيار على القولين
المتقدمين وما بعده الى الانتصاف هو وقت الاجزآ على الشهور او ذو الاعذار على المختار واما الرواية الثانية فالظاهر ان تاخيره ثلث
الليلة بخصوصها دون سايرالليالي انما كان لعذر ويشير الى ذلك قوله ص ليلة من الليالي لان ذلك على كان ستمر اسنه ص او اكثر منه حتى يتوهم
منه ما ذكره وربما كان الشفا تام عا فهموه من الجزء الاول الى انه لولا خوف المشقة لاوجبنا تاخيره وجعلناه فرضا واجبا عليهم ولكنه لاجل الرافة بهم
لم يوجبه وهو يومي الى استحباب ذلك وفيه ان حمل الجزء على الوجوب بعيد غاية البعد عن مفاد الاخبار المستفيضة المتكاثرة المتقدمة الصريحة
الدلالة في خروج وقتها بعد مضي قدر الثلث ولاسيما اخبار نزول جبرئيل عليه بالاوقات الدالة على ان اول وقتها عينوبه الشفقا الا ان يقال انه
كان يريد بنسخ ذلك في هذه الفريضة بخصوصها والاقرب انه انما اراد جعل ذلك وقت فضيلة لها لا وقت وجوب ولكنه للعلة المذكورة
لم يجعله والله العالم لاخلاف بين الاصحاب وضم بل كافة العلمآ في ان اول وقت صلوة الصبح هو طلوع الفجر الثاني وهو
المستطير في الافق اي المنتشر فيه الذي لا يزال في زيادة وبقا بلة الفجر الاول وهو الذي يبدو كذنب السرحان مستقا مستطيلا الى
فوق ويسمى هذا الكاذب لعدم دلالته على الصبح وانصداق ذلك يسمى الصادق لصدقه عن الصبح والمستفيض مما ذكرناه الاخبار المستفيضة ومنها
ما رواه ثقة الاسلام عطف في حسن علي بن مهزيار قال كتبت ابو الحسن بن الحصين الى ابي جعفر الثاني ع فيما جعلت فداك قد اختلف موالوك
في صلوة الفجر فمنهم من يصلي اذا طلع الفجر الاول المستطيل في السمآ ومنهم اذا اعترض في اسفل الافق واستبان وليست اعرف افضل الوقتين فاصلي
فيه فان رايت ان تعلمني افضل الوقتين وتحده لي وكيف اصنع مع القمر والفجر لا يتبين معه حتى يجي ويضيء وكيف اصنع مع الغيم وما حد ذلك
في السفر والحضر فعلت انشآ الله تعم فكتب بخطه وقرائته الفجر رحمك الله هو الخيط الابيض صعدا فلا تصل في سفر ولا حضر حتى يتبين فان الله
لم يجعل خلقه في شبهة من هذا فقال كلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر والخيط الابيض هو المعترض الذي
يحرم به الاكل والشرب في الصوم وذلك هو الذي توجب به الصلوة ورواه الشيخ ره في ب عن زيادة في الصحيح عن ابي جعفر ع قال كان رسول الله ص
يصلي ركعتي الصبح وهي الفجر اذا اعترض الفجر فاضا حسنا وعن علي بن عطية في الحسن عن ابي عبد الله ع قال الصبح هو الذي اذا رايته معترضا
كانه بياض سوآ وعن هشام بن المنذر عن ابي الحسن الماضي ع قال سالته عن وقت صلوة الفجر فقال حين يعترض الفجر فتراه مثل نهر سوداء
وعن يزيد بن خليفة عن ابي عبد الله ع قال وقت الفجر حين يبدو وحين يبقى الجاعز ذلك من الاخبار الا في جملتها انشآ الله تعم في
المقام وبالجملة فانه لاخلاف في الحكم المذكور نصا وفتوى وانما الخلاف في اخره فالمشهور ان اخره طلوع الشمس وبه قال السيد المرتضى رض وابن
الجنيد والشيخ المفيد وسلار وابن البراج وابو الصلاح وابن زهرة وابن ادريس وعليه جمهور المتاخرين وقال ابن ابي عقيل اخره للمختار
طلوع الحمرة المشرقية والمضطر طلوع الشمس وهو اختيار ابن حمزة والشيخ في قولان احدهما كالقول الاول ذهب اليه في الجمل والاقتصاد والثاني
كذهب ابن ابي عقيل اختاره في ط وف والذي وقفت عليه من الاخبار والمتعلقة بهذه المسئلة ما رواه الشيخ ره عن زيادة عن ابي جعفر ع
قال وقت صلوة الغداة ما بين طلوع الفجر الى طلوع الشمس وعن عمار الساباطي في الموثق عن ابي عبد الله ع في الرجل اذا غلبته عيناه او عامة امر من
ان يصلي المكتوبة من الفجر ما بين ان يطلع الفجر ان تطلع الشمس وذلك المكتوبة خاصة فان صلى ركعة من الغداة ثم طلعت الشمس فليقم وقد
جازت صلوته وعن عبيد بن زيادة عن ابي عبد الله ع قال وقت الفجر حين ينشق الفجر الى ان يتجلل الصبح السمآ ولا ينبغي تاخير ذلك عمدا
لكنه وقت لمن شغل او نسي او نام ورواه في ب في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال لكل صلوة وقتان واول الوقت
افضلهما ووقت صلوة الفجر حين ينشق الفجر الى ان يتجلل الصبح السمآ ولا ينبغي تاخير ذلك عمدا ولكنه وقت لمن شغل او نسي او سهى او نام
الحديث ورواه في ب في الصحيح او الحسن عن عاصم بن حميد عن ابي بصير ليث المرادي قال سالت ابا عبد الله ع فقلت متى يحرم الطعام والشراب
على الصايم ويحل الصلوة صلوة الفجر فقال اذا اعترض الفجر فكان كالقبطية البيضآ فثم يحرم الطعام على الصايم ويحل الصلوة صلوة الفجر قلت
افلسنا في وقت الى ان يطلع الفجر شعاع الشمس قال هيهات ايهات تذهب وتلك صلوة الصبيان ورواه الشيخ في ب في الصحيح عن عاصم بن حميد عن
ابي بصير المكفوف قال سالت ابا عبد الله ع عن الصايم متى يحرم عليه الطعام فقال اذا كان الفجر كالقبطية البيضآ قلت فمتى يحل الصلوة فقال

اذا كان كذلك فقلت لست في وقت من ثلث الساعة الى ان تطلع الشمس فقال لا انما نعدها صلوة الصبيان ثم قال لم يكن يحمد الرجل ان يصلي في ثم يرجع فينبه اهله وصبيانه وفي كتاب الفقه الرضوي قال واول وقت الفجر اعتراض الفجر في افق المشرق وهو بياض كبياض النهار واخر وقته انفجار ان بيد والحمرة وافق المغرب وقدر خفوق العليل والمسافر والمضطر الى قبل طلوع الشمس وفي كتاب دعائم الاسلام وعنه يعني عن جعفر بن محمد عليهما السلام انه قال اول وقت صلوة الفجر اعتراض الفجر في افق المشرق واخر وقتها ان يحمر افق المغرب وذلك قبل ان يبدو قرن الشمس من افق المشرق بشيء ولا ينبغي تاخيرها الى هذا الوقت لغير عذر واول الوقت افضل هذا ما حضرني من الاخبار الواردة في المسئلة وانت خبير بان مقتضى الجمع بينها بحمل مطلقها على مقيدها هو ان الحكم بافضلية الصلوة كغيرها من الصلوات المتقدمة فان لها وقتين فعلى المشهور الوقت الاول للفضيلة والثاني للاجزاء وعلى القول الوقت الاول للمختار والثاني لاصحاب الاعذار والاضطرار وهذا هو الذي ينادي به عبارات هذه الاخبار كما لا يخفى على من جاس خلال الديار والتقط من لذيذ هذه الثمار واما ما ذكره في ذلك بناء على احتياره القول المشهور وتبعه من تبعه عليه حيث قال بعد نقل القولين والمعتمد الاول لنا اصالة عدم تضيق الواجب قبل طلوع الشمس وما رواه الشيخ وه في الموثق عن عبيد بن زرارة ثم اورد الموثقة المتقدمة الدالة على الامتداد الى طلوع الشمس ثم رواية زرارة المتقدمة الدالة على ذلك ايضا ثم قال وعن الاصبغ بنباتة قال قال امير المومنين ع من ادرك من الغداة ركعة قبل طلوع الشمس فقد ادرك الغداة تامة ويمكن ايضا ان يستدل بصحيحة علي بن يقطين قال سالت ابا الحسن ع عن الرجل لا يصلي الغداة حتى يسفر وتظهر الحمرة ولم يركع ركعتي الفجر او يركعها او يوخرهما قال يوخرهما وجه الدلالة ان ظاهر هذا الخبر امتداد الوقت الى ما بعد الاسفار وظهور الحمرة وكل من قال بذلك قال بامتداد الى طلوع الشمس ثم قال اجتمع الشيخ وه على انتهائه للمختار وبالاسفار بما رواه في الحسن عن الحلبي ثم ساق الرواية كما قدمناه ثم اردفها بصحيحة عبد الله بن سنان المتقدمة ثم قال والجواب منع دلالة الروايتين على خروج وقت الاختيار بذلك فان لفظ لا ينبغي ظاهر في الكراهة وجعلها بعد الاسفار لمن شغل يقتضي عدم وقت الاختيار بذلك فان الشغل اعم من الضروري وبالجملة فاقصى ما يدلان عليه خروج وقت الفضيلة بذلك لا وقت الاختيار انتهى وفيه نظر من وجوه ١ ان مرجع الاصل الذي تمسك به على عدم تضيق الواجب قبل طلوع الشمس الى عموم الدليل الدال على ان وقت الصبح من الفجر الثاني الى طلوع الشمس وهي الروايات التي استند اليها وفيه ان من منع من الامتداد الى طلوع الشمس وجعل لها بارتفاع الاسفار وظهور الحمرة كما دلت عليه اخباره التي استند اليها لا يرد عليه هذا الكلام لان الاوقات الشرعية لما كانت محدودة بحدود مستقرة فكل من ثبت عنده حد معين لا يجوز تجاوزه ويجب عليه القول به والانتهاء اليه والثابت عند اصحاب هذا القول هو التحديد بالاسفار وانتشار الصبح وح فلا وجه لهذه الاصالة وهل هي الا نوع مصادرة على ان غاية ما تدل عليه الاخبار المذكورة هو كون ذلك وقتا في الجملة كما تقدم بيانه ويكفي في صدق ذلك كونه وقتا لذوي الاعذار كما صرحت به الاخبار وبالجملة فالاخبار في المسئلة ما بين مطلق ومقيد وطريق الجمع الواضح حمل مطلقها على مقيدها ٢ ان ما استند اليه من الاخبار التي ذكرها واعتمد في الاستدلال عليها كلها ضعيفة السند باصطلاحه وهو يردها لو كانت من طريق الخصم كما هو المعلوم من عادته بل يرد الاخبار الحسنة فضلا عن الموثقة فكيف يسوغ منه الاستدلال بها والاعتماد عليها مع ان ما قابلها اوضح كما اعترف به واوضح دلالة وما طعن به في دلالتها فسيظهر لك ما فيه على ان وصفه رواية عبيد بن زرارة بالها موثقة وان تبعه في ذلك شيخنا البهائي في كتاب الحبل المتين محفلة سنره ومن تبعه حيث ان في طريقها علي ابن يعقوب الهاشمي وهو غير موثق ٣ ان ما اورده من رواية الاصبغ بن نباتة وصحيحة علي بن يقطين في المقام مدخول بان الاولى ظاهرة في ذوي الاعذار اذ التاخير الى ان يفوت الوقت حتى لم يبق الا قدر ركعة لا يكون الا لذلك فالرواية ليست من محل البحث في شيء واما الثانية فمع الاغماض عن حملها على ذوي الاعذار فان الاستدلال بها مبني على حجية هذا الاجماع المشتمل في كلامهم والمتداول على رؤس اقلامهم مركبا او بسيطا وهو من جملة من طعن فيه في غير موضع من تحقيقاته بل ذكر في صدر كتابه انه مصنف في ذلك ورسالة فكيف يحتج به ههنا ولكن جاد على احتجاجه بالروايات الصعيفة كما ذكرناه وكل ذلك مجانفة ظاهرة ومع الاغماض عن جميع ذلك فالنظر كما تقدم لتحقيقه سابقا ان هؤلاء القائلين بكون الوقت الاول وقت للمختار دون غيره لا يريدون به انه لو خرج وجب الاتيان بالصلوة قضاء كما لو طلعت الشمس وانما يريدون به استحقاق المواخذة من الله تعالى وكونه تحت المشية ان شاء الله سبحانه قبل صلوته بفضله ورحمته وان شاء رد ها عليه وهذا لا ينافي كون الوقت الباقي وقتا لرايضا على النحو المذكور ونعم وقت حقيقي لذوي الاعذار لا يستحقون المواخذة على التاخير اليه بسبب العذر وبذلك يظهر ان

ايضا ما في كلام شيخنا البهائي ره في كتاب الحبل المتين من ترجيحه القول الثاني وقوله والحديث السابع نص فيه واشار به الى رواية محمد بن زرارة
التي عدها موثقة تبعا لصاحب ك وايدها برواية الاصبغ بالتقريب الذي ذكر في ك وفيه ما عرفت ٭ ان ما طعن به على صحيحة الحلبي
وعبد الله بن سنان وان وصف الاولى بكونها حسنة فان ذلك انما هو بابراهيم بن هاشم الذي قد عرفت ان عد حديثه فما نحن فيه كما
عليه جملة من محققي متاخري المتاخرين هو الصحيح باعتبار لفظ لا ينبغي فانه ظاهر في الكراهة مردود بما تقدم تحقيقه في غير مقام من ان هذا
الظهور انما هو باعتبار عرف الناس واما باعتبار عرف الائمة وما وردت به اخبارهم فاستعمال هذا اللفظ في التحريم كما ان استعمال
ينبغي في الوجوب اكثر من ان يحصى كما انه ربما استعمل فيه في المعنى المشهور والتحقيق ان الحمل على احد المعنيين يحتاج الى قرينة في المقام لان
اللفظ من الالفاظ المشتركة بين كلا المعنيين والقرينة في الحمل على المعنى الذي يدعيه ظاهرة من الاخبار الاخر كصحيحة ابي بصير برواية الصفيين وموثقة
برواية بب وموثقة عمار المتقدم ذكر كله فان الجميع ظاهر في ان الامتداد الى طلوع الشمس انما هو لاصحاب الاعذار دون اصحاب الاختيار
وعليها تحمل الصحيحتان المذكورتان واما ما ذكره من حمل الشغل على ما هو الاعم من الضرورة ففيه ان المفهوم من الاخبار وبه صرح المحدث الكاشاني
في الوافي ايضا ان الشغل الذي هو من جملة الاعذار لا يختص بالضروري حتى انه يحمل على غير الضروري بجامع الاختيار فان المستفاد منها انه
يكفي في الشغل الذي يكون عذرا في التاخير الى الوقت الثاني عدم حصول التوجه والاقبال على الصلوة لو صلى في الوقت الاول كما في روايات
عمر بن يزيد الثلث المتقدمة في وقت المغرب ٭ قوله وبالجملة فاقصى ما يكون عليه خروج وقت الفضيلة فانه مما ينقضي منه العجب
حيث انهم قد صرحوا في هذين الخبرين بان هذا الوقت الاخير انما هو لهؤلاء المعذورين وهم اصحاب الاعذار ومثلهما روايات ابي بصير وعمار
والجميع ظاهر فانه ليس ومثالهم من اصحاب الاختيار فكيف يتم ما ادعاه من ان اقصى ما يكون عليه خروج وقت الفضيلة رأي مجال هنا
لذكر الفضيلة والاجزاء الذي ذهبوا اليه واي اشارة فضلا عن الظهور في الدلالة عليه وبذلك يظهر لك ما في كلامه ره من المجازفة في
المقام والخروج عن جادة التحقيق الظاهر لذوي الافهام وينبغي التنبيه على امور ١ اعلم انه قد تضمن جملة من الاخبار استحباب تاخير صلوة
الصبح الى الاسفار والاضائة من الفجر لا يعني الاسفار الذي تقدم كونه وقتا لذوي الاعذار وهو ان يتجلل الصبح اسما بل بمعنى الاضائة
في الجملة المقابل للتنفيس كقوله في صحيحة ابي بصير اذا اعترض فكان كالقبطية البيضاء ونحوه في موثقته وقوله في صحيحة زرارة المتقدمة اذا اعترض
الفجر واضاء حسنا وفي حسنة علي بن عطية معترضا كانه بياض سوري وروى في كتاب الهداية مرسلا قال الصادق ع حين سئل عن وقت
الصبح فقال حين يعترض الفجر ويضيء حسنا وروى في البحار عن كتاب الزهد بإسناده عن الرضا ع قال صل صلوة الغداة اذا طلع الفجر
واضاء حسنا وجملة اخرى مما استحباب التنفيس بها مثل رواية اسحق بن عمار قال قلت لابي عبد الله ع اخبرني عن افضل الوقت في
صلوة الفجر فقال مع طلوع الفجر ان الله يقول وقران الفجر ان قران الفجر كان مشهودا يعني صلوة الفجر يشهدها ملائكة الليل وملائكة
النهار فاذا صلى العبد صلوة الصبح مع طلوع الفجر اثبتت له مرتين ام ثبتها ملائكة الليل وملائكة النهار ورواه الشيخ في كتاب المجالس
بسنده عن نديم الخلقاني عن ابي عبد الله ع انه كان يصلي الغداة يغلس عند طلوع الفجر الصادق اول ما يبدو وقبل ان يعترض وكان
يقول وقران الفجر ان قران الفجر كان مشهودا فان ملائكة الليل تصعد وملائكة النهار تنزل عند طلوع الفجر فانا احب ان تشهد ملائكة
الليل وملائكة النهار صلوتي وروى في نوادر مرسلا قال سالت يحيى بن اكثم القاضي ابا الحسن ع عن صلوة الفجر لم يجهر فيها بالقراءة ويجهر في صلوة
النهار فانما يجهر في صلوة الليل فقال كان النبي ص كان يغلس بها فمن بها من الليل ونقل في الذكرى انه روى عن النبي ص كان يصلي الصبح
فينصرف النساء وهن متلففات وطهن لا يعرفن من الغلس انتهى ــــ لعل هذه الرواية من طريق العامة فاني لم اقف عليه في اخبارنا
بعد الفحص عن البحار وغيره ولعل وجه الجمع بين هذه الاخبار وهو ان الافضل ما دلت عليه هذه الاخبار الاخيرة من التغليس للعلة المذكورة
في بعضها والمبادرة على نفل اول الوقت ويحمل اخبار الاول على استحباب التاخير لمن لا يدرك الفرق بين الفجرين الا بذلك ويشتبه عليه الحال في بعض
الامر لكن ظاهر صحيحة زرارة المتقدمة الدلالة على انه كان يصلي ركعتي الصبح اذا اعترض الفجر فاضاء حسنا وربما ترفع ذلك الا ان يحمل على بعض الاوقات
يحصل فيها الاشتباه لا دائما وجمع في الذخيرة بين الاخبار المذكورة بحمل مطلق الاخبار على مقيدها قال وهو الذي يقتضيه القواعد هنا حمل الاخبار
المطلقة على المقيدة انتهى ــــ فيه ان ما ذكره جيد بالنسبة الى ما عدا حديث المجالس حيث تضمن اول ما يبدو قبل ان يعترض ولكن العذر له واضح
حيث لم يطلع عليه ثم قال ره ولو لا التصريح في بعض اخبار التغليس بان افضل الوقت مع طلوع الفجر لامكن حمل اخبار الطلوع والاسفاق على

على ارادة

على ارادة وتت الاجزآء واجبا والاصنا تنعلى الفضيلة بخو ماذكر في سائر الفرائض وصحيحة محمد بن مسلم يشعر بهذا المعنى ايضا ولو اقتصرنا في العمل
على الصحيح الواضح وقطعنا النظر عما سواه كان للجمع بهذا الوجه مسعنا انتهى اقول ما ذكره ره من هذا الحمل لا يقرح الجزالشاني اليه بما ذكره
مردود بما اوضحناه سابقا في المسئلة الرابعة بكلا منا على كلامه ونقض ابرامه وهو الذي اشار هنا بقوله بخو ما ذكر في سائر الفرائض
واشار بالصحيح الواضح الى صحيحة زرارة المتقدمة على ان رسول الله ص كان يصلي ركعتي الصبح اذا اعترض الفجر فاصاب حسنا وكيف كان فما
دلت عليه هذه الصحيحة من صلوته ص في هذا الوقت المذكور فيها لا يخالف من وافقنا لما دلت عليه مرسلة الفقيه المتقدمة الا ان يحمل ذلك على
بعض الاوقات ومن بعض الشاذ لا يخفى ان جزا بي بصير المتقدم تقييده في ير بكونه ليث المرادي والشيخ تقييده بكونه المكفوف و
الكليني في قد رواه في الصحيح عن عاصم بن حميد عن ابي بصير واطلق وساق الحديث بخو ما ذكره ف الا انه قال متى يحرم الطعام والشراب و
قال في اخره اين تذهب تلك صلوة الصبيان وصاحب المنتقى تبعا اختلاف المشايخ الثلثة في ابي بصير بالاطلاق والتقييد بالثقة
من اخر ره بالضعيف عندهم من ثالث موجبا للعلة في الجزالمذكور فقال انه لا وقوف مع هذا الاختلاف بصحيحة بصحيحة في كتاب من لا يحضره
الفقيه من التفسير ليتم حسنة انتهى اقول قد اشتهر في كلام جماعة من المحدثين تعيين ابي بصير مع الاطلاق وتفسيره بليث المرادي
حتى كان الراوي عنه عاصم بن حميد وعبد الله بن سنان وبمقتضى ذلك يجب ان يحمل ما ذكره الكليني من الاطلاق على المرادي الثقة ويرجح
به كلام صاحب ير مضافا الى ما علم من اشتمل من السهو الزائد في متون الاخبار واسانيدها فيقوى الاعتماد على الجزالمذكور وتنزل العلة
الثالثة قال شيخنا البهائي ره في كتاب الحبل المتين في شرح قوله ص في حسنة حماد بن عطية كانه بياض سوري وسوري على وزن بشري موضع
بالعراق من ارض بابل والمراد ببياضها نهرها كما في رواية هشام بن الحكم عن الكاظم ع ثم ساق الرواية كما قدمناه وقال في حاشية
الكتاب البياض بالنون والباء الموحدة واخره ضاد معجمة واصله من بنفض الماء اذا سال وربما قرئ بالباء الموحدة والياء المثناة من
تحتها انتهى اقول وقد نسب جملة من علمائنا الاجازة الى هذه القرية كما ذكرنا في الاجازات ويشير اليه حديث حريز بن مسهر في ره
الشمس على امير المومنين ع لما رجع من قتال الخوارج وظاهر كلام شيخنا المذكور ان الرواية المشهورة بين المحدثين بالنون والباء وقال ره
في الكتاب المذكور والقبطية بكسر القاف واسكان الباء الموحدة وتشديد الياء منسوبة الى القبط على غير القياس من قابين الانسان
والثوب والثياب قبطية بالضم ايضا وجبة قبطية والجمع قباطي انتهى وقال في كتاب مجمع البحرين والحديث الفجر الصادق هو المعترض كالقباطي
بفتح القاف وتخفيف الموحدة وقبل الالف وتشديد الياء بعد الطاء المهملة وثياب بمعنى رقيقة تجلب من مصر واحدها قبطي بضم القاف نسبة
الى القبط بكسر القاف وهم اهل مصر والتغيير في النسبة هنا للاختصاص كما في الدهري بالضم نسبة الى الدهر بالفتح وهذا التغيير انما اعتبر في
الثياب فرقا بين الانسان وغيره فاما في الناس فيبنى على اعتبارا الاصل فيقال رجل قبطي وجارية قبطية بالكسر لا غير انتهى الرابع
قال شيخنا العلامة ره في كتاب المنتهى اعلم ان ضوء النهار من ضياء الشمس وانما يستفيد القمر ضياءه كما ان كدا في نفسه كثيف في جوهره كالارض
والقمر واجزاء الارض المتصلة والمنفصلة وكلما يستفيد من جهة الشمس فانه يقع له من وراء وقد قدر الله تعالى بلطيف حكمته دوران الشمس
حول الارض فاذا كانت تحتها وقع ظلها فوق الارض على شكل مخروط ويكون الهوى المستضيء بضياء الشمس محيطا بجوانب ذلك المخروط فيستضيء
نهايات الظل بذلك والهوآء المضيء لكن ضوء الهوى ضعيف اذ هو مستفاد وقلما يتعدد كثيرا في اجزآء المخروط بل كلما ازداد بعدا ازداد ضعفا
فانه متى يكون في وسط المخروط يكون في اشد الظلام فاذا اقترب الشمس من الافق المشرقي مال المخروط الظل عن سمت الراس فقربت الاجزاء
المستضيئة من حواشي الظل بضيا الهوى من البصر وغيره ادنى قوة فيدركه البصر عند قرب الصباح وعلو هذا كلما ازدادت الشمس قربا من
الافق ازداد نهايات الظل قربا من البصر الى ان تطلع الشمس واول ما يظهر الضوء عند الصباح يظهر مستدقا مستطيلا كالعمود ويسمى الصبح
الكاذب والاول ويشبه بذنب السرحان لدقته واستطالته ويسمى الاول السابق على الثاني والكاذب لكون الافق مظلما اي لو كان بعيدا ان
نور الشمس لكان المبين مما يلي الشمس دون ما يبعد منه ويكون ضعيفا دقيقا ويبقى وجه الارض على ظلامه بظل الارض ثم يزداد هذا الضوء
الى ان ياخذ بطرفا ويمرضا فينبسط في عرض الافق كنصف دائرة وهو الفجر الثاني الصادق لانه صدق عن الصبح وبينه لك والصبح ماجوبا ضيا
وحمرة ثم يزداد الضوء الى ان يحمر الافق ثم تطلع الشمس انتهى كلامه زيد اكرامه وجميع ما ذكره ره مبني على قواعد علماء الهيئة والفلك وقد اوضح
بعضها منه شيخنا البهائي في الجواب ثراه وفي كتاب الحبل المتين الا ان اخبار اهل البيت عليهم السلام تردده كالا يخفى على من احاط خبرا بها من خطابها ولا سيما بالنسبة

الى ما يدعونه ان السماء محيطة بهذه الارض التي نحن عليها والها كالكرة في بطنها والشمس تجري في السماء من تحتنا وان نور القمر مستفاد من نور الشمس
ليكون هذا وتحقيق المقام محل اليق بهذا البحث وان لم يكن من شان الفقيه ولا تعلق له بالفقه الا انا جرينا في نقل هذا الكلام على ما ذكره
شيخنا المشار اليه ومن تبعه من الاعلام المقصد الثاني في مواقيت الصلوات وفيه مسائل الاولى اختلف الاصحاب رضه في اخر وقت نافلة
الظهر بن فقيل ان اخره ان يبلغ زيادة الظل من الزوال قدمين الذي هو عبارة عن سبعي الشاخص للظهر والعصر الى اربعة اقدام وهو مذهب
الشيخ رده في يه وجمع من الاصحاب وهو الاصح ووقت نافلة الظهرين ان زال الحال ان يبقى لصيرورة الفي مثل الشخص بمقدار ما يصلي فيه فريضة الظهر
والعصر بعد الفراغ من الظهر الى ان يبقى لصيرورة الفي مثليه مقدار ما يصلي العصر وقال ابن ادريس اذا صار ظل كل شيء مثله خرج وقت النافلة
وقيل اذا مد وقتها باستداد وقت الفريضة حكاه في يع بلفظ قيل وهو مجهول القائل قال في ذ ولم ينقله في المعتبر ولا نقله غيره فيما اعلم
وهو مجهول القائل ولعله اراد بعدم نقل غيره له من المتقدمين والا فقد نقله جده في الروض وتبعه المحقق الشيخ علي ره في ح ر اذا عرفت
ذلك فاعلم ان القول الاول هو المستفاد من الاخبار والاكثرة ومنها صحيحة زرارة بنقل الصدوق وه عن ابي جعفر ع قال ان حائط مسجد
رسول الله ص كان قامة وكان اذا مضى من فيئه ذراع صلى الظهر واذا مضى من فيئه ذراعان صلى العصر ثم قال اتدري لم جعل الذراع
والذراعان قلت لم جعل ذلك قال لكان النافلة لذان تشغل من زوال الشمس الى ان يمضي ذراع فاذا بلغ فيئك ذراعا بدات
بالفريضة وتركت النافلة الى غير ذلك من الاخبار المتقدمة في المسئلة الرابعة من المقصد المتقدم فانها مطابقة للادلة مفادة
المقالة على جعل مقدار الذراع والذراعين والقدمين والاربعة اقدام وقتا للنافلة فاذا مضى هذا المقدار اختص الوقت بالفريضة
ولا يجوز مزاحمة النافلة لها فيه واستدل في المعتبر على ما ذهب اليه من الاشتراك بالمثل بصحيحة زرارة المذكورة حيث قال بعد
نقلها وهذا يدل على بلوغ المثل والمثلين لان التقدير ان الحائط ذراع فحيث روي عن القامة والذراعين جاء هذا المجرى ويدل عليه
ما روى علي بن حنظلة ثم اورد الرواية كما قدمناه وهي مقتضية لتفسير القامة بالذراع ونحوها غيرها كما تقدم ذكره قال وبهذا الاعتبار
يعود الاختلاف في كلام الشيخ ره لفظيا انتهى وفيه انه وان دلت الاخبار المذكورة على تفسير القامة بالذراع الا انه لا يصح حمل القامة في الصحيحة
المذكورة على ذلك لقوله ص فيها تفصيلا لاجمال العلائم المتقدمة فاذا بلغ فيئك ذراعا واذا بلغ فيئك ذراعين فانه صريح في ان الذراع
المعتبر انما هو من قامة الانسان وهو زيادة فيئه بعد الزوال الى الذراع او الذراعين والقامة المذكورة في الجزء انما اريد بها قامة الانسان
لا الذراع ليتم له ما توهمه من عود اختلاف الشيخ لفظيا ويزيد ايضاه لما ذكرناه من ان المراد بالقامة في جدار مسجد رسول الله ص
قامة الانسان ما قدمناه في اخر المسئلة الرابعة من المقصد المتقدم من عبارة كتاب الفقه الرضوي حيث قال فيها وانما سمي ظل القامة قامة
قامة لان حائط مسجد رسول الله ص كان قامة انسان الى اخر ما تقدم مشروحا موضحا وبذلك يظهر ضعف القول المذكور واستدل على القول
الثالث بظواهر جملة من الاخبار المتضمنة لاستحباب هذه النوافل قبل الفريضة بقول مطلق كقولهم ص فيما قدمناه من الاخبار فاذا زالت الشمس
فقد دخل وقت الصلوتين الا ان بين يديها سبحة وهي ثمان ركعات او ست وقوله وفيها ان الاخبار الدالة على التحديد بالذراع والذراعين
والقدمين والاربعة اقدام توجب تقييد الاطلاق عن الاخبار كما تقدم ذكره واما ما جنح اليه صاحب المدخرة من حمل روايات التحديد على
الافضلية وروايات التوسعة على الجواز فبعيد وكيف لا وقد صرحت جملة من اخبار التحديد بان الغرض منه هو ان لا تزاحم النافلة
وقت الفريضة مثل قوله في صحيحة زرارة المتقدمة فاذا بلغ فيئك ذراعا بدات بالفريضة وتركت النافلة الى اخرها وفي موثقة ابن
بكير ثم جعل الذراع والذراعان قلت لاقال من اجل الفريضة اذا دخل وقت الذراع والقدمين بدات بالفريضة وتركت النافلة
وسيأتي ان شاء الله تعالى تحقيق الكلام فان الاخبار الواردة بتحريم النافلة والمنع منها في وقت الفريضة انما اريد بها هذا الموضع وبذلك
اعترف هو ايضا في تلك المسئلة حيث قال بعد ذكر الاخبار الدالة على انه اذا دخل وقت الفريضة فلا صلوة نافلة حاضورية وعن تتبع الاخبار
ونقل في الاخبار يعلم ان مرادهم بقولهم ع دخل وقت الفريضة او درك الصلوة او حضر وقتها في اكثر الاوقات حضور الوقت المقرر لها على جهة
الفضيلة فحمل هذه الاخبار على هذه غير بعيد الى اخر كلامه زيد في مقامه وبالجملة فان ظاهر الاخبار المذكورة تعين ايقاع الفريضة بعد ذهاب
الذراع والذراعين وحمل ذلك على ما ذكره من الافضلية يرده الاخبار الدالة على انه لا تطوع في وقت فريضة وربما استدل لهذا القول
ايضا بالاخبار الدالة على ان صلوة التطوع بمنزلة الهدية متى اتى بها قبلت وسيأتي البحث وبيان عدم الدلالة على ما ذكره ان شاء الله تعالى وشيخ

البحث

البحث فالمسئلة يتوقف على بيان امور الاول ظاهر عبارة الشيخ المتقدم نقلها عن الجمل وط وف استثناء قدر ايقاع الفريضة من المثل والمثلين واعترضه
فالذكرى وكذا فك بان الاخبار لا تساعده فان ظاهرها استيفاء النافلة بجميع المثل والمثلين اقول قد عرفت انه ليس في الاخبار ما يدل على
توقيت النافلة بالمثل والمثلين وانما الموجود فيها التوقيت بالذراع والذراعين والاربعة اقدام فقولها ان ظاهر الاخبار استيفاء
النافلة بجميع المثل والمثلين ممنوع وجود الاخبار المذكورة نعم هو ظاهر اختيار الذراع والذراعين فان ظاهرها انه لو لم يصل النافلة حتى بقي من
الوقت المذكور قدر الفريضة فانه يصلي بنية النافلة دون الفريضة وان وقت الفريضة انما هو مضي هذا المقدار الثاني المشهور بين الاصحاب رضه
بل لم نقف على مخالف فيه انه لو خرج الوقت الموظف للنافلة ولم يات بها قدم الفريضة ثم قضى النافلة وان تلبس بالنافلة ولو بركعة اتمها
مخففة وبنى بها الفريضة ويدل على الحكمين المذكورين ما رواه الشيخ ره في الموثق عن عمار عن ابي عبد الله ع قال للرجل ان يصلي ان زال ما بين
زوال الشمس الى ان يمضي قدمان فان كان قد بقي من الى زوال ركعة واحدة او قبل ان يمضي قدمان اتم الصلوة حتى تمام الركعات وان مضى قدمان
قبل ان يصلي ركعة بدا بالاولى ولم يصل الى زوال الا بعد ذلك وللرجل ان يصلي من نوافل العصر ما بين الاولى الى ان يمضي اربعة اقدام فان
مضت الاربعة الاقدام ولم يصل من النوافل شيئا فلا يصل النوافل وان كان قد صلى ركعة فليتم النوافل حتى يفرغ منها ثم يصلي العصر وهو
صريح في المراد ولا ينافي ذلك ما تقدم في صحيحة زرارة من الدلالة على وجوب تقديم الفريضة بعد الذراع والذراعين فانه محمول بسبب هذه
الرواية على عدم التلبس بالنافلة بالكلية قال المحقق في المعتبر بعد ذكر الرواية المذكورة وهذه الرواية سندها جماعة من الفطحية لكن
يعضدها انه محافظة على سنة لم يتضيق وقت فريضتها قال في ك بعد نقل ذلك عنه وهو جيد ويعضدها ايضا ان مضمونها موافق
للاصول الثابتة المعلومة وليس لها معارض يعتد به فلا باس بالعمل بها ان شاء الله نعم اقول لا يخفى ما في هذا العذر
الواهي الذي هو كبيت العنكبوت وانه لاضعف البيوت مشابه وضاهي من مخالفة اصطلاحهم المعول عليه بينهم وذلك فانه متى كان الحديث الضعيف
بزعمهم ليس بدليل شرعي كما هو مقتضى ردهم له في غير مقام من الاحكام موجوده كعدمه وما ذكروه من هذه التاييدات لا تفيد فائدة ولا
تصلح لتاسيس الاحكام الشرعية سيما مع استفاضة الاخبار بتحريم النافلة في وقت الفريضة وصدق ذلك على ما نحن فيه ولكن ضيق الخناق
في هذا الاصطلاح اوجب اختلال نظامهم واختلاف كلامهم ولو انهم التجاوا الى جبر ضعفه بالشهرة لكان اولى لهم وان ورد عليهم ما ورد وقوله في
المعتبر انه محافظة على سنة لم يتضيق وقت فريضتها مردود بانه اذا كان المعلوم من الشارع تحديد وقت النافلة والفريضة بحدين وقد منع
من ادخال احدهما بالاخر فكيف يحصل المحافظة على السنة لم يتضيق وقد خرج وقتها وصارت محرمة بالاخبار الدالة على تحريم النافلة في وقت
الفريضة وقوله ثانيا انه لا معارض لهذا الخبر مردود بما اشرنا اليه من الروايات الدالة على تحريم النافلة في وقت الفريضة وكذا الروايات
الدالة على انه بعد الذراع والذراعين يجب تقديم الفريضة فانها باطلاقها دالة على التحريم تلبس شيء من النافلة ام لا لكنا انما خصصنا ها
بالخبر المذكور لكونه دليلا شرعيا عندنا واما من لم يجعله دليلا شرعيا بل وجوده كعدمه فلا معارض للاخبار المذكورة وبذلك يظهر ضعف
البناء على هذا الاصطلاح الذي هو الى الفساد اقرب منه كما عرفت الى الصلاح ثم ان جملة من الاصحاب رضه صرحوا بانه يدخل الوقت عليه
بعد التلبس بركعة بتمامها مخففة وذكروا ان المراد بتخفيفها الاقتصار على اقل ما يجزي فيها كالقراءة بالحمد وحدها والاقتصار على تسبيحة واحدة
في الركوع والسجود حتى قال بعض المتاخرين انه لو التخفيف حال اثناء على القيام لاطلاق الامر بالتخفيف وانت خبير بان النص المذكور
حال من قيد التخفيف الا ان الظاهر انه لا باس بما ذكروه محافظة على المساعدة الى مقتضى وقت الفريضة فانه كلما قرب من اول الوقت كان افضل
الثاني المشهور بين الاصحاب رضه انه لا يجوز تقديم شيء من النوافل على الزوال الا في يوم الجمعة كما سياتي بيانه ان شاء الله تعالى في باب صلوة
الجمعة واستدل على ذلك ان الصلوة وظيفة شرعية يتوقف شرعيتها على ثبوت ذلك عن الشارع والذي ثبت عنه هو كونها بعد الزوال
عدا المثال اليه اقول من الاخبار الدالة على ذلك ما تقدم من الاخبار المتضمنة الدلالة على ان للنافلة المذكورة وقتا محدودا معينا
ولذا اختلف في تقديره من الذراع والذراعين فما دونهما وما رواه الشيخ في الصحيح عن ابن اذينة عن عدة انهم سمعوا ابا جعفر ع يقول كان امير
المؤمنين ع لا يصلي بين النهار حتى تزول الشمس ولا من الليل بعد ما يصلي العتمة حتى ينتصف الليل وعن زرارة عن ابي جعفر ع قال كان علي ع لا يصلي
من الليل شيئا ان صلى العتمة حتى ينتصف الليل ولا يصلي من النهار حتى تزول الشمس وعن زرارة قال سمعت ابا جعفر ع يقول كان رسول الله ص الحديث
كما تقدم انا عرفت هذا فاعلم انه قد ورد في مقابلة ما ذكرنا من هذه الاخبار جملة هنا ايضا دالة على خلاف ما دلت عليه الاخبار المذكورة وهي ما رواه

في صدر
ثقة الاسلام والشيخ عن محمد بن مسلم قال سألت ابا جعفر ع عن الرجل يشتغل عن الزوال يعجل من اول النهار وقال نعم اذا علم انه يشتغل فيعجلها
النهار كلها وروى في الحسن عن عمر بن يزيد عن ابي عبد الله ع قال اعلم ان النافلة بمنزلة الهدية متى ما اتى بها قبلت وروى الشيخ في الحسن
عن محمد بن عذافر قال قال ابو عبد الله ع صلوة التطوع بمنزلة الهدية متى اتى بها قبلت فقدم منها ما شئت واخر ما شئت وعن علي بن الحكم
عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع قال قال لي صلوة النهار ست عشر ركعة صلها اي النهار شئت ان شئت في اوله وان شئت في وسطه
وان شئت في آخره وعن سيف عن عبد الاعلى قال سألت ابا عبد الله ع عن نافلة النهار فقال ست عشرة متى ما تشطت ان علي بن الحسين ع
كان يتلو ساعات من النهار يصلي فيها فاذا شغله ضيعة او سلطان قضاها انما النافلة مثل الهدية متى اتى بها قبلت وعن القسم بن الوليد
العنابي قال قلت لابي عبد الله ع جعلت فداك صلوة النهار وصلوة النوافل كم هي فقال ست عشرة اي ساعات النهار وشئت ان تصليها في
اي ثلثيها افضل وعن اسمعيل بن جابر في الصحيح قال قلت لابي عبد الله ع اني اشتغل فقال فاصنع كما تصنع صل ست ركعات اذا كانت الشمس في
مثل موضعها صلوة العصر يعني ارتفاع الضحى الاكبر واعتد بها من الزوال وعن زرارة في الصحيح عن ابي جعفر ع انه قال ما صلى رسول الله ص
الضحى قط فقال قلت لم اخبرني انه كان يصلي في صدر النهار اربع ركعات قال بلى انه كان يصليها ثم يجعلها من الثاني الى بعد الزوال هذا ما وقفت عليه من
هذه الاخبار والشيخ ره قد حملها على الرخصة لمن عرض له عارض انه اذا لم يعدها اشتغل عنها ولم يتمكن من قضائها قال فاما مع عدم العذر فلا يجوز
تقديمها واستدل على ذلك بصحيحة اسمعيل بن جابر المذكورة وبرواية محمد بن مسلم المتقدمة في صدر هذه الاخبار قال في الذكرى بعد ذكر روايات
التحديد بالاقدام والاذرع ثم هذه روايات غير مشهورة في العمل كرواية القسم بن الوليد ثم ساق جملة من هذه الاخبار ثم ذكر حمل الشيخ المذكور لها وذكر
ان الشيخ اعتمد في المنع من التقديم على اخبار التوقيت وعلى ما رواه ابن اذينة المتقدمة ثم قال قلت قد اعترف الشيخ ره بجواز تقديمها عند
الضرورة ولو قيل بجوازه مطلقا دلت عليه هذه الاخبار وغاية ما في الباب انه مرجوح وجها انتهى والمعاذكره جمع من متاخري المتاخرين منهم
المحدث الكاشاني في الوافي والفاضل الخراساني في الذخيرة وهو ظاهر ايضا والظاهر عندي ما ذكره الشيخ ره لاخبار التحديد بالاذرع والاقدام
فانها صحيحة مستفيضة صريحة في ان للنافلة وقتا معينا محدودا لا يتقدم عليه ولا يتاخر عنه الا ان يكون على جهة القضاء والترجيح لو ثبت
التعارض لهذه الاخبار لما ذكرنا من صحتها واستفاضتها وصراحتها واعتضادها بعمل الطائفة قديما وحديثا حيث انه لم ينقل بظاهر هذه الاخبار
المخالفة قائل ولم يذهب اليه ذاهب واعتضادها ايضا بصحيحة ابن اذينة ورواية زرارة المتقدمات مع ضعف اسناد تلك التاويل فيما عارضها بان
يحمل التقدم على الرخصة بمقام العذر كما ذكره الشيخ ره واما قولهم ع انها بمنزلة الهدية متى اتى بها قبلت فلا يلزم منه انها تكون ادآء مطلقا بل الظاهر
ان المراد انما هو بيان ان بتوقيتها لا يختص بالايان بها في اوقاتها المحدودة حتى انها لو وضعت في غيرها المتقدم بل يجوز تقديمها رخصة مع العذر
وقضاء ها بعد وفات وقتها وهي مقبولة في جميع هذه الاوقات وربما ينافي ذلك رواية سيف بن عبد الاعلى المتقدمة وتعليله
القضاء بكونها مثل الهدية واما حسنة محمد بن عذافر ونحوها فيجب تقييدها اطلاقها بما ذكرناه من الاخبار المشتملة على التحديد وبذلك اجاب
عنها في مسئلة وقت نافلة الظهرين حيث نقل الاستدلال بها على امتداد وقت النافلة بامتداد وقت الفريضة ثم اجاب عنها بان هذه الروايات
مطلقة وروايتنا مفصلة والمطلق يحمل على المفصل والعجب منه ره انه بعد ان ذكر ذلك في المسئلة المذكورة ناقض نفسه في المسئلة التي نحن فيها
فقال بعد ذكر رواية القسم بن الوليد العنابي ورواية سيف بن عبد الاعلى ما صورته ويستفاد من هاتين الروايتين جواز التقديم مطلقا
وان كان مرجوحا بالنسبة الى ايقاعها بعد الزوال ويدل عليه ايضا حسنة محمد بن عذافر وصحيحة زرارة ثم ساق الرواية وهي المذكورة ثم
الروايات انتهى ووجه التناقض ظاهر فان الحسنة المذكورة متى قيدت بما ذكره في تلك المسئلة فلا دلالة لها على ما ادعاه هنا بوجه والمعصوم
عن عصمه الله منه ومن هذا الكلام يفهم سبيل الى ما قدمنا نقله عنه واما صحيحة زرارة التي اعتضدها هنا فهي معارضة برواية زرارة المتقدمة
الدالة على انه كان رسول الله لا يصلي من النهار شيئا حتى تزول الشمس وقضية الجمع بينهما حمل هذه الاربع ركعات في الصحيحة المذكورة على موضع
عذر في بعض الاوقات والله العالم المسئلة الثانية المشهور بين الاصحاب رضه بل قال في المعتبر انه مذهب علمائنا وقال في الذكرى ان هذا مذهب
الاصحاب لا نعلم فيه مخالفا ان وقت نافلة المغرب بعدها الى ذهاب الحمرة المغربية قال في المعتبر ويدل عليه انه وقت يستحب فيه تاخير العشاء
فكان الاشتغال على النافلة حسنا وعند ذهاب الحمرة يقع الاشتغال بالفرض فلا يصلح للنافلة ويؤيد ذلك ما رواه عمر بن حريث عن ابي
عبد الله ع قال كان النبي ص يصلي ثلثا المغرب واربعا بعدها ويدل على ان اخر وقتها ذهاب الحمرة ما روى من منع النافلة وقت الفريضة روى ذلك

جماعة منهم محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال اذا دخلت وقت الفريضة فلا يقع تطوع انتهى واعترضه فلك فقال بعد نقل ذلك وفيه نظر لان من
المعلوم
ان النهي عن التطوع وقت الفريضة انما يتوجه الى غير الرابتة للقطع باستحبابها فيها وقات الفرايض فلم تشرع نافلة المغرب عند من قال بدخول
وقت العشآء بعد مضي مقدار ثلث ركعات من اول وقت المغرب ولا نافلة الظهرين عند الجميع وقوله انه عند ذهاب الحمرة يقع الاشتغال بالفرض فلا
يصلح للنافلة دعوى خالية عن الدليل مع ان الاشتغال بالفرض قد وقع قبل ذلك عند المصنف ومن قال بمقالته ومجرد استحباب تاخير العشآء عن اول
وقتها الى ذهاب الحمرة المغربية لا يقتضي ما ذكره جيد الا ان قوله لان من المعلوم ان النهي عن التطوع وقت الفريضة انما يتوجه
الى غير الرابتة على اطلاقه محل نظر لما عرفت وستعرف انشآء الله تعالى ان النهي في اكثر تلك الاخبار انما توجه الى الرابتة فوله للقطع باستحبابها
فيها وقات الفرايض على اطلاقه مسلم لكن الاخبار كما قد استفاضت بانه اذا زالت الشمس دخل الوقتان الا ان هذا قبل هذا كذلك قد استفاضت
بان وقت الفريضة انما هو بعد ذراع او قدمين ووقت العصر انما هو بعد ذراعين واربعة اقدام وقد تقدمت وقد جمع الشيخ ره وغيره بين تاخر
عنه بين هذه الاخبار بسبب ما يتراى من الاختلاف بينها بحمل الاخبار الدالة على النهي عن الاتيان بالنافلة فان وقته من اول الزوال والدالة
على من يعتادها والاتيان بها فان وقته بعد مضي هذا المقدار من الزوال ومن ذلك يعلم ان لكل من الظهر والعصر وقتين باعتبار المتنفل وغيره
وقد شاع في الاخبار اطلاق الوقت على كل من المعنيين وجعل الاخبار الدالة على النهي عن ايقاع النافلة في وقت الفريضة انما اريد بها الرابتة
بالنسبة الى الوقت الذي بعد الاقدام والاذرع فلا يناجم بها الفريضة في هذا الوقت الموظف لها وبالجملة فان الاخبار وان دلت على ان وقت
الظهر والعصر من اول الزوال مرتبا الا انها دلت على انقطاع قطعة من اوله للنفل محدودة بالاذرع والاقدام وجعل وقت الفريضة بعد
ذلك وقد عرفت في رواية اسحق بن عمار انه لا يكون التطوع بالنافلة بعد مضي الذراع والذراعين حيث قال وانما جعل الذراع والذراعين
لئلا يكون تطوع في وقت فريضة وعلله في رواية اسمعيل الجعفي لئلا يؤخذ من وقت هذه ويدخل في وقت هذه وهو ظاهر فيما قدمناه نعم
هذا انما يجري ويتمشى بالنسبة الى الظهر من حيث ان الاخبار قد عينت للنافلة وقتا محدودا وللفريضة وقتا محدودا اما مثل المغرب والعشآء
فلا وجه استحبابه الاتيان بالعشآء في وقت مهيب للشفق لا يقتضي منع النافلة ومنه يعلم ان كلام السيد السند ره في القام على اطلاقه غير
جيد فلا نقض الكلام على نافلة المغرب التي هي محل البحث لتم ما ذكره بقي اشكال انا عرفت ذلك فاعلم ان اكثر المتاخرين انما اعتمدوا في منع النافلة
بعد مهيب الشفق المغرب على الاجماع المدعى في المنتهى والمعتبر والتذكرة فيه وظاهر الشهيد في الذكرى الميل الى استداد وقتها بوقت الفريضة
حيث قال بعد البحث في المسئلة ولو قيل باستداد وقتها بوقت المغرب امكن لانها تابعة لها والى ذلك مال جملة من متاخري المتاخرين جاز بين
به اولم ينا اعلم السيد السند في ذ قال ويشهد له صحيحة ابان بن تغلب قال صليت خلف ابي عبد الله ع المغرب بالمزدلفة فقام فصلى المغرب
ثم صلى العشآء الاخرة ولم يركع بينهما ثم صليت خلفه بعد ذلك بنصف فلما صلى المغرب قام فتنفل باربع ركعات ثم قام فصلى العشآء الاخرة انتهى
والاظهر في الاستدلال على ما اختاره ما ورد في الاخبار من الحث والتاكيد على نافلة المغرب وانها تصلى سفرا وحضرا مع ما ورد في الاخبار من استداد
وقت المغرب في السفر الى ثلث الليل ونحوه كما تقدم جميع ذلك فانه يظهر من ضم بعض هذه الاخبار بعضها الى بعض ان النافلة ممتد باستداد
الفريضة على انه يكفينا في الدلالة على الاستداد اطلاق الاخبار الدالة على استحباب هذه النافلة بعد المغرب وعدم دليل على التوقيت والتحديد
بغروب الشفق سوى الاجماع الذي ادعوه مع امكان المناقشة في دلالة الاجماع المذكور ايضا فان غاية الدلالة على ان ما قبل ذهاب الحمرة وقت النافلة
ولا دلالة فيه على ان ما بعد الذهاب ليس بوقت وبالجملة فالاظهر عندي هو القول باستداد لما عرفت والاعتماد على مثل هذه الاجماعات لا يخرج من
مجازفة في الاحكام الشرعية والله العالم ويتفرع على القول المشهور انه لو زالت الحمرة المغربية ولم يات شيء من النافلة اشتغل بالفريضة وحرم
عليه الاتيان بالنافلة الا ان يكون في اثناء ركعتين منها فيتم ركعتين سواء كانتا الاوليين والاخيرتين فالاولى على ما قطع به الاصحاب العمل بالاصل لان الصلوة
على ما افتتحت عليه وحكى الشهيد في الذكرى عن ابن ادريس انه ان كان قد شرع في الاربع اتمها وان ذهب الشفق هذا بالنسبة الى نافلة المغرب
واما الوتيرة فظاهرهم الاجماع على استداد وقتها باستداد وقت الفريضة العشآء قال في الخبر وركعتا الوتيرة تمتد باستداد العشآء وعليه علمائنا
لانها نافلة العشآء فتكون معتبرة بوقتها ونحوه في المنتهى وعزاه الى قوله ما ذكروه من ان الوتيرة نافلة للعشآء لم اقف له على دليل والمفهوم
من الاخبار كما تقدم ان اصل مشروعيتها انما هو لاتمام عدد النوافل بان تكون في مقابلة كل ركعتين من الفرايض ركعتان من النافلة وفي بعض
الاخبار المتقدمة ايضا التعليل ببقايا ما فات وتوافي الليل لوفات قبل ان يدركه وانه يموت على وتر فغاية الامر ان الشارع جعل محلها بعد صلوة

العشآء التي هي ختام الصلوة في ذلك اليوم ويشير الى ما ذكرنا حسنة الحلبي قال سالت ابا عبد الله ع هل بعد العشآء الاخرة او قبلها شئ قال لا غير اني اصلي بعدها ركعتين ولست احبها من صلوة الليل والتقريب فيها ان الظاهر ان مراد السائل المذكور السؤال عن انه هل صلوة العشآء من مثل الصلوات السابقة عليها في انه لها نوافل مرتبة تفصيلي قبلها او بعدها فقال ع لا غير اني اصلي بعدها ثنتين الركعتين لا من حيث التوظيف بل من حيث ان داع دعا محلها في هذا الوضع ليكون ختاما لصلوة ذلك اليوم وليتام على وتر كما سيتفاد من الاخبار الاخر ولهذا ان الشيخ في يره ونحوه الشيخ المفيد ره في المقنعة صرحا باستحباب ان تجعل خاتمة النوافل التي تريد ان تصليها تلك الليلة ويؤيده ما تقدم في الفائدة عشرين المقدمة الثانية من مقدمات هذا الكتاب من قوله ص في صحيحة زرارة او حسنة وليكن اخر صلوتك وتر ليلتك والمراد بالوتر هنا الوتيرة كما تقدم بيانه في الفائدة الثانية المشار اليها وهو ظاهر فيما ذكره الشيخان ومن تبعهما من الاصحاب من استحباب جعلها خاتمة نوافل ثلث الليلة وتوجيه ذلك انه لا يبعد على المدعي ان مناط حمل لفظ الوتر في الرواية على غير الوتيرة وهو توهم قد وقع منه غير هذا ايضا كما تقدم بيانه في الموضع المشار اليه والله العالم **المسالة الثالثة** قد صرح الاصحاب بان وقت صلوة الليل بعد انتصافه وانه كلما قرب من الفجر فهو افضل قال في المعتبر وعليه علمائنا اجمع وفي المنتهى ذهب اليه علمائنا اجمع اقول اما ما يدل على الحكم الاول فالاخبار المستفيضة وهي صحيحة فضيل عن احدهما ع ان رسول الله ص كان يصلي بعد ما ينتصف الليل ثلث عشر ركعة وروى في يه عن حبيب بن زرارة عن ابي عبد الله ع قال كان رسول الله ص اذا صلى العشآء اوى الى فراشه فلم يصل شيئا حتى ينتصف الليل قال وقال ابو جعفر ع وقت صلوة الليل ما بين نصف الليل الى اخره وعن محمد بن مسلم في الموثق عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول كان رسول الله ص اذا صلى العشآء الاخرة اوى الى فراشه فلا يصلي شيئا الا بعد انتصاف الليل كان في شهر رمضان وكان في غيره وعن زرارة عن ابي جعفر ع في صلوة رسول الله ص وكان لا يصلي بعد العشآء حتى ينتصف الليل ثم يصلي ثلث عشرة ركعة منها الوتر ومنها ركعتا الفجر قبل الغداة فاذا طلع الفجر قاما فصلى الغداة وروى في مرسلة عن ابي جعفر ع في صفة صلوة رسول الله ص ثم اوى رسول الله ص الى فراشه ولم يصل شيئا حتى يزول نصف الليل فاذا زال نصف الليل صلى ثمان ركعات واوتر في الربع الاخير من الليل بثلث ركعات فقرأ فيها بفاتحة الكتاب وقل هو الله احد ويفصل بين الثلث بتسليمة ويتكلم ويامر بالحاجة ولا يخرج من صلاته حتى يصلي الثلاث التي يوتر فيها ويقنت فيها قبل الركوع ثم يسلم وقد تقدم ما يدل على ذلك ايضا في صحيحة ابن اذينة وبقية زرارة المذكورتين في اخر المسئلة الاولى الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة واما الحكم الثاني فما يستدل عليه بالاجماع المتقدم نقله عن المعتبر والمنتهى اولا واستدل ايضا برواية اسمعيل بن سعد الاشعري قال سالت ابا الحسن ع عن ساعات الوتر قال اجهها الى الفجر الاول وسالته عن افضل ساعات الليل قال الثلث الباقي وسالته عن الوتر بعد الصبح قال لم كان ربما اوتر بعد ما انفجر الصبح وعن موادع عن ابي عبد الله ع قال قلت متى اصلي الليل قال صلها اخر الليل قال فقلت اني لا استيقظ فقال تستيقظ مرة فتصليها وتنام وتقيضها فاذا اهتممت بقضائها في الزمان الذي استيقظت اقول ومن الاخبار الدالة على ذلك ايضا ما رواه الشيخ ره في بب عن شعيب عن ابي بصير والموثق والضعيف قال سالت ابا عبد الله ع في التطوع بالليل والنهار فقال الذي يحب ان لا يقصر ثمان ركعات عند زوال الشمس الى ان قال ومن السحر ثمان ركعات ثم يوتر الى ان قال في اخر الجزء واحب صلوة الليل اليهم اخر الليل وفي الموثق بابي بكير عن زرارة قال قلت لابي عبد الله ع ما اجرت بها السنة في الصلوة فقال ثمان ركعات الزوال الى ان قال وثلث عشرة ركعة اخر الليل وعن سليمان بن خالد في الموثق عن ابي عبد الله ع قال صلوة النافلة ثمان ركعات حين تزول الشمس قبل الظهر الى ان قال وثمان ركعات من اخر الليل الحديث وروى في كتاب عيون الاخبار بسنده عن الفضل بن شاذان عن الرضا ع في كتابه الى المامون قال والصلوة الظهر اربع ركعات الى ان قال وثمان ركعات في السحر والشفع والوتر ثلث ركعات الحديث وروى في كتاب الخصال باسناده عن الاعمش عن جعفر بن محمد في حديث شرايع الدين قال فيه ركعات في السحر والشفع والوتر ثلث ركعات الحديث الى غير ذلك من الاخبار التي يقف عليها المتتبع وعلى هذه الاخبار اعتمد الاصحاب فيما ذكروه من افضلية ما قرب من الفجر ولا تنافيها الاخبار الاولة لان غاية ما تدل عليه دخول الوقت بالانتصاف الا انه ربما جعلت المناقاة باعتبار ما دل منها على ان رسول الله ص وعليا كانا يصليان بعد الانتصاف وبعد ان يكون خلاف الافضل ويؤيده ايضا ما رواه عمر بن يزيد قال سمع ابا عبد الله ع يقول ان في الليلة ساعة لا يوافقها عبد مسلم يصلي ويدعو الله فيها الا استجاب له قلت اصلحك الله واي ساعة من الليل قال اذا مضى نصف الليل الى الثلث الباقي ونقل عن ابن الجنيد انه قال يستحب الاتيان بصلوة الليل في ثلثة اوقات لقوله ومن اناء الليل فسبح واطراف النهار ويعضده ما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن وهب قال

سمعت اباعبدالله ع يقول وذكر صلوة النبي ص فاذا كان يوتر يطهور ينخر عند راسه ويوضع سواكه تحت مراسه ثم ينام ماشاء الله ثم قام فاذا استيقظ
جلس ثم قلب بصره في السماء ثم تلا الايات من ال عمران ان في خلق السموات والارض ثم يستن ويتطهر ثم يقوم الى المسجد فيركع اربع ركعات على قدر
قراءة وركوعه وسجوده على قدر ركوعه بركع حتى يقال متى يرفع راسه ويسجد حتى يقال متى يرفع راسه ثم يعود الى فراشه فينام ماشاء الله
ثم يستيقظ فيجلس فيتلو الايات من ال عمران ويقلب بصره في السماء ثم يستن ويتطهر ويقوم الى المسجد فيوتر ويصلي اركعتين ثم يخرج الى الصلوة و
روى في ف في الصحيح والحسن عن الحلبي عن ابي عبدالله ع قال ان رسول الله ص كان اذا صلى العشآء الاخرة امر بوضوءه وسواكه يوضع عند راسه
ثم ينام ما شاء الله ثم يقوم فيستاك ويتوضا ويصلي اربع ركعات ثم يرقد فيقوم فيستاك ويتوضا ويصلي اربع ركعات ثم يرقد حتى انا كان
في السحر صلى الركعتين ثم قال لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة ثلث متى يقوم قال بعد ثلث الليل وقال في حديث آخر
بعد نصف الليل قال في ف وفي رواية اخرى يكون قيامه وركوعه وسجوده سواء ويستاك كلما قام من نومه ويقرء الايات من ال
عمران ان في خلق السموات والارض الى قوله انك لا تخلف الميعاد ويمكن الجمع بين هذه الاخبار باستحباب التاخير الى اخر الليل لمن اراد ان
يصلي في مقام واحد واستحباب الابتداء من نصف الليل لمن اراد التفريق كما كان يفعله ص وعلى هذين الجزين يحمل اجمال ما دل على انه ص
وعليا م كانا يصليان بعد الانتصاف وعلى ذلك يجمع الاخبار بقي الكلام هنا في مواضع الاول الشهور بين الاصحاب وض جواز تقديم صلوة
الليل في اول الشاب الذي تنعم رطوبة وما عنه من الانتباه والمسافر الذي يمنعه جمالسير ونقل عن زرارة ابن اعين المنع من تقديمها
على انتصاف الليل وعلم وانزف كيف تقضي صلوة قبل وقتها ان وقتها بعد انتصاف الليل وسياتي ذلك في رواية محمد بن مسلم واختار ابن
ادريس عدم نقله في ف والبيه مال في ف ايضا ونقل فيه عن ابن ابي عقيل انه وافق الشيخ ره في المسافر خاصة والظاهر هو القول الشهور للاخبار
الكثيرة الدالة عليه ومنها ما رواه الشيخ ره وف في الصحيح عن ليث المرادي قال سالت اباعبدالله ع عن الصلوة في الصيف في الليل القصار
صلوة الليل في اول الليل فقال نعم ما رايت ونعم ما صنعت وزاد في يه يعني في السفر قال وسالته عن الرجل يخاف الجنابة او في البرد فيعجل
صلوة الليل والوتر في اول الليل فقال وروى في يه عن ابي جرير القمي عن ابي الحسن موسى ع قال صل صلوة الليل في السفر من اول الليل في المحمل
والوتر ركعة الفجر وروى في ف وب عن الحلبي قال سالت اباعبدالله ع عن صلوة الليل والوتر في اول الليل في السفر اذا تخوف البرد او
كانت علة قال لا باس اذا فعل ذلك وروى في ف عن يعقوب بن سالم عن ابي عبدالله ع قال سالته عن الرجل يخاف الجنابة في السفر او
البرد ايعجل صلوة الليل والوتر في اول الليل قال نعم وعن محمد بن حمران عن ابي عبدالله ع قال سالته عن صلوة الليل اصليها اول الليل قال نعم
اني لافعل ذلك فاذا عجلني الجمال صليتها في المحمل وعن ابي بصير في الموثق والضعيف عن ابي عبدالله ع قال اذا خشيت ان لا تقوم اخر الليل
او كانت بك علة او اصابك برد فصل صلوتك واوتر من اول الليل ورواه في ب في موضع آخر في الصحيح وكذا الصدوق في الفقيه
عن عبدالله ع مثله الا انه قال وكانت بك علة وزاد في اخره في السفر وعن سماعة في الموثق قال سالت اباعبدالله ع عن وقت صلوة الليل
في السفر فقال من حين تصلي العتمة الى ان ينفجر الصبح وفي الفقيه عن ليث قال سالت اباعبدالله ع عن الصلوة في الصيف في الليالي القصار
اصلي في اول الليل قال نعم وعن يعقوب الاحمر في الفقيه قال سالته عن صلوة الليل في الصيف في الليالي القصار في اول الليل فقال نعم ما رات
ونعم ما صنعت ثم قال ان اشاب يكفيه النوم فانا امرك به وعن علي ابن سعيد قال سالت اباعبدالله ع عن صلوة الليل والوتر في السفر
من اول الليل اذا لم يستطع ان يصلي في اخره قال نعم ورواه في يه عن علي بن سعيد مثله الا انه اسقط اذا لم يستطع ان يصلي اخر الليل وعن
الحسين بن علي بن بلال قال كتبت اليه في وقت صلوة الليل فكتب عند زوال الليل وهو نصفه افضل وان فات فاوله واخره جائز وروى
الشهيد ره في الذكرى قال روى محمد بن ابي حمزة باسناده الى ابراهيم بن سابه قال كتبت لبعض اهل بيتي الى ابي محمد ع في صلوة المسافر اول الليل
صلوة الليل فكتب فضل صلوة المسافر اول الليل كفضل صلوة المقيم في الحضر من آخر الليل وروى في ب وب عن ابان بن تغلب في الصحيح قال
خرجت مع ابي عبدالله ع فيما بين مكة والمدينة وكان يقول اما انتم فشباب توخزون واما انا فشيخ اعجل وكان يصلي صلوة الليل اول الليل
وعن سماعة عن ابي عبدالله ع قال لا باس بصلوة الليل من اول الليل الى آخره الا ان افضل ذلك اذا انتصف الليل وظاهر هذه الروايات جواز
التقديم مطلقا ونحوها ما رواه الشيخ ره في الصحيح عن محمد بن عيسى قال كتبت اليه اسئله يا سيدي روي عن جدك انه قال لا باس بان يصلي الرجل
صلوة الليل في اول الليل فكتب في اي وقت صلى فهو جايز ان شاء الله تعم وانظم تقييدا طلاقها بالروايات المذكورة الدالة على العذر وقد صرح

الاصحاب رضه بانه اذا دار الامر بين التقديم والقضاء فالقضاء افضل ويدل عليه ما رواه معاوية بن وهب في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال قلت ان رجلا من موالیك من صلحائهم شكى الي ما يلقاه من النوم فقال اني اريد القيام الى الصلوة بالليل فيغلبني النوم حتى اصبح ربما فضيت صلوة الشهر المتتابع والشهرين اصبر على ثقله قال نزعة عين لعمر الله ولم يرخص له في الصلوة في اول الليل وقال القضاء بالنهار افضل قلت فان من شأننا البكا والجارية تحب الخبز واهله وتحرص على الصلوة فتغلبها النوم حتى ربما فضيت وربما ضعفت عن قضائه وهي تقوى عليه في اول الليل ترخص لها في الصلوة اول الليل اذا ضعفن وضيعن القضاء وعن محمد وهو ابن مسلم في الصحيح عن احدهما قال قلت له الرجل من امره القيام بالليل يمضي عليه الليلة او الليلتان والثلث لا يقوم فيقضي احب اليك ام يعجل الوتر اول الليل قال لا بل يقضي وان كان ثلثين ليلة وعن محمد بن مسلم قال سألته عن الرجل لا يستيقظ من آخر الليل حتى يمضي لذلك العشرة والخمس عشرة فيصلي اول الليل احب اليك ام يقضي قال بل يقضي احب الي اي كان ان تتخذ ذلك خلقا وكان زرارة يقول كيف يصلي صلوة لم يدخل وقتها الا بعد نصف الليل احتج العلامة في المختلف على ما ذهب اليه بما نقله عنه بابها عبارة موثقة فلا تقاوم قبل وقتها العذر وغيره كغيرها ويعارض صحيحة معوية بن وهب المذكورة ثم نقل عن الشيخ رده الاحتجاج بانه معذور ويجاب تقديمها من اول الليل لحافظة على السنن ويحمل صحيحة معوية المذكورة حيث رخص للجارية التقديم والرخص للمراة مستلزم لغيرها من المسافر والشاب للاشتراك في العذر والمحافظة على السنن فعل ثم اجاب بان المحافظة على السنن تحصل مع القضاء والرواية لا تدل على المطلوب لاختصاصها بمن لا يمكن من الانتباه والقضاء اقول بالنسبة الى هذه الرواية يصدرها والجواب عن عجزها جيد الا ان دليل الشيخ رده غير منحصر في هذه الرواية لما عرفت من الاخبار التي تلوناها عليك فانه لا مجال الى انكار دلالتها على الجواز نعم ظاهر رده اختصاص الرخصة حيث قال كما روي من الاطلاق في صلوة الليل من اول الليل فانما هو في السفر لان المفهوم من الاخبار يحكم على المجمل ونحوه قال الشيخ رده في التهذيبين وزاد في وقت يغلب على الظن انه ان لم يصلها في اول الليل فاته او شق عليه القيام في آخر الليل ولا يتمكن من القضاء فح يجوز له تقديمها اقول ما ذكره الشيخ رده هنا جيد اما بالنسبة الى المسافر فلما عرفت من الاخبار الكثيرة المتقدمة بالتقريب الذي ذكره طاب ثراه واما بالنسبة الى من الاداء والقضاء فنحن صحيحة معوية بن وهب وعليه تحمل صحيحة محمد بن مسلم وما اصدر صحيحة معوية فهو محمول على غير الفردين المذكورين وعلى فرض تجمع الاخبار المذكورة الشيخ بين الاصحاب رضهم ان اخر وقت صلوة الليل طلوع الفجر الثاني فلو طلع ولم يكن تلبس باربع منها بد بالفريضة او ركعة الفجر على الخلاف الآتي ان شاء الله تعالى ونقل عن المرتضى رده انه اخر وقتها الفجر الاول قال في الذكرى بعد نقل ذلك عنه ولعله نظر الى جواز ركعتي الفجر في الغلس لمن له ورد وقت صلوة يكون بعد خروج وقت اخرى ويندفع بوجوه الشهرة بالفجر الثاني بين الاصحاب ومنها ان اسمعيل بن سعد الاشعري سأل ابا الحسن ع عن افضل ساعات الليل فقال الثلث الباقي ومنها ما مر من الاخبار انتهى اقول ضعف ما ذكره السيد رده اظهر من ان يحتاج الى البيان لما سيجي من الاخبار البرهان الشافي لو طلع الفجر وان كان قد تلبس باربع منها الا انها مخففة فلا اخرها ويدل على الحكم الاول ما رواه الشيخ رده في كتاب من لا يحضره الفقيه قال قال ابو عبد الله ع اذا كنت صليت اربع ركعات من صلوة الليل قبل طلوع الفجر فقم الصلوة فطلع الفجر او لم يطلع وفي كتاب الفقيه ان كنت صليت من صلوة الليل اربع ركعات ثم خفت ان ينفجر الفجر ابدء بالوتر وقم اربع ركعات قال الا بلد اوتر واخر الركعات حتى تقضيها في صدر النهار وقد جمع الشيخ رده ومن تاخر عنه بين الخبرين بحمل هذه الروايات على الافضلية اقول من المحتمل قريبا اختصاص الخبر الاول بما اذا طلع الفجر بعد تمام التلبس بالاربع كما هو مورد الخبر ومحل المسئلة واما الثاني فظاهره انه بعد صلوة الاربع انما تخوف ان ينفجر الفجر لقربه لا انه انفجر بالفعل وصلاة الاربع معارضا عنده بتمام الثمان ركعات وبتمام الوتر بمعنى ان الوقت لا يسع الا احدها فامره ع بتقديم الوتر وتاخير الركعات حتى يقضيها وهذا ليس من محل المسئلة في شيء حتى يحتاج الى الجمع بما ذكره فانه قد دلت الاخبار وبه صرح الاصحاب رضه ايضا على انه لو لم يبق من الوقت ما يسع من صلوة الليل كاملة قدم الوتر فان ركب له ثواب صلوة الليل وقضاء الصلوة بعد الصبح ففي صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال سئلته عن رجل يقوم من آخر الليل وهو يخشى ان يفجاه الصبح ايبدء بالوتر او يصلي الصلوة على وجهها حتى يكون الوتر آخر ذلك قال بل يبدء بالوتر وقال انا كنت فاعلا ذلك وفي صحيحة معوية بن وهب قال سمعت ابا عبد الله ع يقول اما يرضى احدكم ان يقوم قبل الصبح ويوتر ويصلي ركعتي الفجر ويكتب له صلوة الليل وهذا الجزء من هذا القبيل ولا مرية بين ما دل عليه هذا الجزء والجزء المذكور الا باعتبار دلالة ذلك الجزء على تلبسه باربع ركعات وهو لا يصلح للفرق لان هذين الجزئين انما الافضل المحافظة على الوتر وتقديمها في هذا الوقت وترجيحها على صلوة

الليل منه وبالجملة فان ظاهر هذه الاخبار انه متى كان لا يسع الا الثمان مخففة او الوتر كاملة فان الافضل تقديم الوتر سواء صلى شيئا من الثمان ام لا واما
الحكم الثاني وهو ما لو طلع الفجر ولم يتلبس باربع ركعات فلا يخ اما ان يكون تلبس بما دون الاربع ام لم يتلبس بشيء بالكلية وظاهرهم في الاول
الاتفاق على البداءة بالفريضة قال في المعتبر لو طلع الفجر ولما يكمل اربعا بدأ بالفريضة وهو مذهب علمائنا واما الثاني فيدل عليه صحيحة اسمعيل
بن جابر قال قلت لابي عبد الله ع اقوم وقد طلع الفجر فان انا بدأت بالفجر صليتها في اول وقت وان بدأت في صلوة الليل والوتر صليت
الفجر في وقت هولاء فقال ابدأ بصلوة الليل والوتر ولا يجعل ذلك عادة وصحيحة سليمان بن خالد قال لي ابو عبد الله ع ربما نمت وقد
طلع الفجر فاصلي صلوة الليل والوتر واركعتي قبل الفجر ثم اصلي الفجر قال قلت انا افعل ذلك فقال نعم ولا يكون ذلك عادة ورواية اسحق بن
عمار قال قلت لابي عبد الله ع اقوم وقد طلع الفجر ولم اصل صلوة الليل فقال صل صلوة الليل والوتر وصل ركعتي الفجر واجاب الشيخ عن هذه
الاخبار بحملها على الرخصة قال لهذه رخصة لمن اخر لاشتغاله بشيء من العبادات وقال المحقق في المعتبر بعد ان ذكر ان بينه وبين احديها
عموم من وجه النافلة من احداهما والفريضة والاخرى بدء بالفجر ان اختلف الفتوى دليل التخيير يعني بين فعلها بعد الفجر قبل الفرض وبعده واستحسن
جملة من تاخر عنهم السيد السند ضك والفاضل الخراساني في الذخيرة والاظهر عندي حمل الامر في صحيحة اسمعيل بن جابر على اتحاد ذلك
عادة وجعله جائزا في جملة الاوقات فانه ليس بذلك لما سيأتي انشاء الله تعم من الاخبار الدالة على تحريم النافلة في وقت الفريضة ولما
سيأتي ايضا انشاء الله تعم من النهي عن صلوة ركعتي الفجر بعد طلوع الفجر ووجوب تقديم الفريضة واما الاخبار الاخيرة فهي محمولة على الرخصة
لو اتفقت له ذلك في بعض الاوقات ولهذا قد صرحت انه لا يجعل ذلك عادة ولا يتعمد ذلك في كل ليلة او الرخص في مقام التحريم كثيرة
وهذا منها والعجب ان صاحب المعتبر بعد ان استدل على تقديم النافلة على الفريضة في المسئلة بصحيحة عمر بن يزيد الثانية استدل على
تقديم الفريضة على النافلة بصحيحة الاولى وكانه حمل قوله صلها بعد الفجر يعني بعد صلوة الفجر وهو سهو ظاهر بل الظاهر ان الرواية انما هي عن
قبل رواية الثانية والمراد بالفجر فيها انما هو اول الصبح وان يصلي النافلة اولا وان اخر العداة الى اخر وقتها كما يناديء به الخبر وبعضه
قوله ولا تعمد ذلك فكل ليلة كما وقع مثله في رواية الثانية وصحيحة سليمان بن خالد والعجب من ذلك انه حكم في هذه المسئلة انه لو
طلع الفجر وهو يتلبس بشيء من النافلة بين التخيير بين تقديم الفريضة والاتيان بالنافلة وفيما لو تلبس بما دون الاربع بوجوب البداءة بالفريضة
كما تقدم نقله عنه الرابع المفهوم من الاخبار وبه صرح جملة من الاصحاب ان افضل اوقات الوتر ما بين الفجر الاول الى الثاني روى الشيخ ره
في الصحيح عن اسمعيل بن سعد الاشعري قال سألت ابا الحسن ع عن ساعات الوتر فقال احبها الي الفجر الاول وعن معوية بن وهب في الصحيح قال
سألت اباعبد الله ع عن افضل ساعات الوتر فقال الفجر الاول ذلك وروى الشهيد ره في الذكرى قال روى ابن ابي قرة عن زرارة ان رجلا
سئل امير المؤمنين ع عن الوتر اول الليل فلم يجبه فلما كان بين الصحيحين خرج امير المؤمنين ع الى المسجد فناداى اين السائل عن الوتر ثلث
مرات فقم ساعة الوتر هذه ثم قام واوتر وروى ثقة الاسلام في كتاب عمار بن مغلب قال قلت لابي عبد الله ع اية ساعة كان رسول الله
يوتر فقال مثل صعيب الشمس الى صلوة المغرب قال في الذكرى وقد سلف رواية الحجال عن الصادق ع عن تقديم ركعتين من اول الليل فان استيقظ
صلى صلوة الليل واوتر والا صلى ركعة واحتسب بركعتين مشفعا وعليه تحمل رواية زرارة عن ابي جعفر ع من كان يومن بالله واليوم
الاخر فلا يبيتن الا بوتر ويجوز حملها على التقية لان عندهم وقت الوتر ما بين العشاء الى الفجر ويروون عن النبي ص انه قال الوتر جعله الله لكم
ما بين صلوة العشاء الى طلوع الفجر ثم اجاب بما ذهب اليه العامة اقول اما ما ذكره من رواية الحجال فقد تقدم الكلام فيها موضحا منقحا في
الفائدة السادسة من الفوايد المشار اليها وبينا ان المراد بالوتر فيها انما هو الوتيرة فلا ضرورة الى ما ذكره هو وغيره من التاويلات البعيدة و
الاحتمالات الغير السديدة الخامس قد تقدمت الاخبار الدالة على انه متى ضاق الوقت الا عن الوتر وركعة الفجر خاصة فان الافضل له ان يقدم
ذلك على صلوة الليل اما الوتر فلذلك ثم انكشف بقاء الليل قال في الدروس ونحوه في الذكرى انه يضيف الى ما صلى شيئا ويعيد ركعة الوتر وركعة
الفجر ثم نسبه الى الشيخ المفيد ره ثم نقل في الكتابين عن الشيخ علي بن بابويه انه يعيد ركعة الفجر لا غير اقول ظاهر كلام الشيخين المذكورين
ان الحكم في هذه المسئلة هو اضافة ست ركعات الى ما صلاه بنقل ركعتي الفجر الى صلوة الليل وزيادة ست ركعات عليها ليكمل ثمان ركعات
ثم اعادتها بعد ذلك وانما اختلف كلامهما في اعادة مفردة الوتر فظاهر الشيخ علي ابن بابويه ره عدم اعادتها وظاهر الشيخ المفيد ره اعادتها
وقال في الذكرى بعد ذكر ذلك ثم نقل عن الشيخ في ط انه لو نسي ركعتين من صلوة الليل ثم نكح بعد ان اوتر قضاهما واعاد الوتر ما لفظه وكان الشيخين

نظر الى ان الوتر خاتمة النوافل ليوتر بها والذي وقفت عليه من الاخبار ما يتعلق بهذه المسئلة ما رواه الشيخ عن محمد بن عبد العزيز قال قلت لابي
عبد الله ع اقوم وانا اتخوف الفجر قال اذا اوتر قلت فانظر فاذا على ليل قال فصل صلوة الليل وعن ابراهيم بن عبد الحميد عن بعض اصحابنا او
الحسن اسحق بن غالب عن ابي عبد الله ع قال اذا قام الرجل من الليل فظن ان الصبح قد اضآء فاوتر ثم نظر فراى ان عليه ليلا قال يضيف الى
الوتر ركعة ثم يستقبل صلوة الليل ثم يوتر بعده وقال ع في كتاب الفقه الرضوي وان كنت صليت الوتر وركعتي الفجر ولم يكن طلع الفجر ولم
يكن طلع الفجر فاضف اليها ست ركعات فاعد ركعتي الفجر وقد مضى الوتر بما فيه وانت خير بان الاظهر من الوتر في هذه الاخبار هو مجموع الركعات
الثلث وكما استفاض اطلاقه عليها في الاخبار وقد تقدم بيانه في المقدمة الثانية ح وفي قوله في الجزء الاول وفضل صلوة الليل يحتمل حمله
على الركعات الثمان خاصة كما وقع اطلاقه عليها في الاخبار وان اطلق في بعض على ما يعم فيضيف الوتر ويحتمل حمله على الاعم ويحتمل على بعض البناء
على ما صلى كما ذكره الشيخ المفيد ره من اضافة الست وح ففي قوله فضل صلوة الليل اي اتم صلوة الليل وكيف كان فالجزء المذكور لا يخلو من
الاجمال واما الرواية الثانية فظاهرها انه يعتد بما فعله من ركعات الوتر من صلوة الليل ويضيف الى المفردة اخرى ويتم بها عددا اربع
ركعات ثم يتم الثمان صلوة الليل ويوتر ولم اعثر على قائل به واما عبارة كتاب الفقه فالظاهر انه معتمد الشيخين المتقدمين فيما قدمنا ايضاحه من
كلاميهما وان كان الشيخ المفيد ره صرح باعادة مفردة الوتر بعد ذلك ايضا بالتقريب الذي ذكر في الذكرى وكيف كان فالمسئلة لا يخلو من شوب
الاشكال لما عرفت من تصادم هذه الاخبار والاحتياط لا يخفى السادسة روى الشيخ في ب عن علي بن محمد الله بن عمران عن الرضا ع قال قال
ان كنت في صلوة الفجر فخرجت ورايت الصبح فزد ركعة الى الركعتين اللتين صليتهما قبل واجعلها تبعا قال شيخنا الشهيد ره في الذكرى بعد
ان ذكر هذا الخبر وفيه تصريح بجواز العدول من النفل الى النفل لكن ظاهره انه بعد الفراغ كما ذكر مثله في الفريضة ويمكن حمل الخروج على ما وقع
الفجر في اثناء الصلوة كما له حمل الشيخ ره الفراغ في الفريضة على مقاربة الفراغ اول ـــــ اما ما ذكره من تصريح الخبر بجواز العدول حيث ذكره
فقد تقدم في سابق هذا الموضع ما يوهنه ايضا ويوكده واما ما ذكره في تاويل الخروج حيث ان ظاهر الخبر الخروج في اثناء الصلوة فالظاهر
بعيد والاقرب حمل الكلام على التجوز وان المراد بالكون في صلوة الفجر الاتيان بركعتي الفجر ويحمل الخبر على ما اذا كان الوقت ضيقا فصلى صلوة
الفجر لضيق الوقت عليه لازمين منها فامره ع بان الافضل تقديم الوتر وان ينقل ما صلاه الى ركعتي الفجر الوتر ويضيف اليها ثالثة وباب التجوز في
امثال ذلك غير عزيز والمحدث الكاشاني لما نقل الخبر في الوافي قال هكذا في النسخ التي راينا ها والصواب الليل مكان الفجر يعني اذا كنت
قد صليت من صلوة الليل ركعتين فرايت الصبح فاجعلها وترا وصوفي حد ذاته معنى جيد لكن حمل الاخبار على ذلك لا يخلو من اشكال والله اعلم
المسئلة الثانية المشهور بين الاصحاب ان اول وقت ركعتي الفجر الفراغ من صلوة الليل والوتر وان كان ذلك قبل الفجر الاول لكن قال في البحر
ان تاخيرهما حتى يطلع الفجر الاول افضل وقيل ان اول وقتها بعد طلوع الفجر الاول ونقل عن السيد المرتضى رضه والشيخ في ط وبه صرح العلامة
والارشاد واما اخر وقتها فالمشهور انه يمتد الى طلوع الحمرة فان طلعت ولم يصلهما بدء بالفريضة وقيل بامتداد وقتها الى طلوع الفجر الثاني وهو
المنقول عن ابن الجنيد واختاره الشيخ في كتاب الاخبار قال ابن الجنيد على ما نقل عنه وقت صلوة الليل والوتر والركعتين من حين انتصاف
الليل الى طلوع الفجر على الترتيب والاظهر عندي ان وقتها بعد صلوة الليل وان كان الافضل تاخيرهما الى بعد الفجر الاول وان وقتها ينتهي
بطلوع الفجر الثاني فلو طلع ولم يصلهما بدء بالفريضة لنا على الاول الاخبار الدالة على جعلهما مع صلوة الليل كالنافلة كما مضى ومنها ما رواه
الشيخ في الصحيح عن احمد بن محمد بن ابي نصر قال سالت الرضا ع عن ركعتي الفجر فقال احشو بهما صلوة الليل وفي الصحيح عن ابن ابي نصر ايضا قال قلت
لابي الحسن ع ركعتي الفجر اصليهما قبل الفجر او بعد الفجر فقال قال ابو جعفر ع احشو بهما صلوة الليل وصلهما قبل الفجر وفي الصحيح عن محمد بن مسلم قال
سمعت ابا جعفر ع يقول صل ركعتي الفجر قبل الفجر وبعده وعنده وفي الصحيح عن ابن ابي يعفور قال سالت ابا عبد الله ع عن ركعتي الفجر متى
اصليهما قال قبل الفجر وبعده والمراد بالفجر في هذه الاخبار وهو الفجر الاول كما سيظهر لك في المقام ان شاء الله تعالى وفي الموثق ابن بكير عن
زرارة عن ابي جعفر ع قال انما على احدكم اذا انتصف الليل ان يقوم فيصلي جملة واحدة ثلثة عشر ركعة ثم ان شاء جلس فدعا وان شاء ذهب حيث شاء وفي الموثق ابن بكير ايضا عن زرارة عن ابي عبد الله ع في حديث وثلث عشر ركعة اخر الليل منها الوتر وركعتا الفجر وفي الصحيح
زرارة عن ابي جعفر ع بعد ما ينتصف الليل ثلث عشرة ركعة منها الوتر ومنها ركعتا الفجر الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة التي يقف عليها المتتبع
ومنها الصحيحة زرارة الاتية وقوله فيها انهما من صلوة الليل ثلث عشرة ركعة صلوة الليل واما على الحكم الثاني فما قدمناه من الاخبار والدالة على ان

افضل

افضل او فات الوقت بعد طلوع الفجر الاول ومن المعلوم ان ركعتي الفجر مرتبة على الوقت لا تصلى الا بعده واما ما استدل به في ذلك على ذلك حيث انه
اختاره ما ذكرناه من ان التاخير الى ان يطلع الفجر الاول افضل حيث قال ويدل على ان الافضل تاخيرها حتى يطلع الفجر الاول صحيحة محمد بن الحجاج قال
قال ابو عبد الله ع صلها بعد ما يطلع الفجر وانما حملنا لفظ الفجر على الاول لمناسب الاخبار والسالفة ولعل هذه الرواية مستند الشيخ والمرتضى
في جعلها ذلك اول الوقت والجواب المعارضة بالاخبار المستفيضة المتضمنة للامر بفعلها مع صلوة الليل من غير تقييد بطلوع الفجر الاول مع امكان
القدح في هذه الرواية بعدم وضوح مرجع الضمير انتهى بحسب واضح في كون المراد الفجر الاول كما اعترف به وما ذكرناه من الدليل اظهر في المراد او
مثل هذه الرواية التي ذكرها صحيحة يعقوب بن يزيد بازا قال قال ابو عبد الله ع صلها بعد الفجر واقرا بينها في الاولى قل يا ايها الكافرون
وفي الثانية قل هو الله احد واما ما ذكره من الايراد عليها بالاخبار المتقدمة فظاهرها ان يجيب بالجمل ذلك على الرخصة في التقديم والدرس في صلوة
الليل وان كان الوقت الموظف هو ما بعد الفجر الاول للروايات المتقدمة المعتضدة بظاهر هاتين الروايتين ولنا على الحكم الثالث
ما دل من الاخبار على عدم جواز النافلة بعد دخول وقت الفريضة كما سيأتي ان شاء الله نعم خرج ما خرج بدليل وبقي ما بقي وخصوص ما رواه
الشيخ في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع قال سالته عن ركعتي الفجر قبل الفجر فقال انها من صلوة الليل ثلث عشرة ركعة صلوة الليل اترى يدان تقايس
لو كان عليك من شهر رمضان اكنت تتطوع اذا دخل عليك وقت الفريضة فابدا بالفريضة وحسنة زرارة قال قلت لابي جعفر ع الركعتان
قبل الغداة فاذا طلع الفجر اصلي الغداة ويويد هذه الاخبار ما يبدا ظاهرا الاخبار المتقدمة في ادخالها في صلوة الليل بدلالة جملة
منها على انها من صلوة الليل التي لا خلاف في ان وقتها قبل الفجر الثاني وفي موثقة ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال قلت ركعتا الفجر من صلوة
الليل هي قال نعم ورواية محمد بن مسلم قال سالت ابا جعفر ع عن اول وقت ركعتي الفجر فقال سدس الليل ومثلهم صحيحة زرارة المذكورة انها
من صلوة الليل وروى الشيخ في بت عن المفضل بن عمر قال قلت لابي عبد الله ع اقوم وانا اشك في الفجر قال صل في شكك وانا طلع الفجر
فاوتر وصل الركعتين فاذا انت قمت وقد طلع الفجر فابدا بالفريضة ولا تصل غيرها فاذا في ضمنه فاقض كانك الخ وهو ظاهر الدلالة واضح
المقالة لظاهر الامر بالبداة بالفريضة الدال على الوجوب والنهي عن صلوة غيرها الدال على التحريم واما صدر الخبر فيحمل على من صلى بشكه في
الوقت ثم تبين الوقت بعد تمام صلوة الليل فانه يتمها بالوتر وركعتي الفجر كما تقدم في الاخبار فلا منافاة واستدل اسبد اسند ره للقول الثاني
بقول الصادق ع صلها قبل الفجر وبعده قال والبعدية تستمر الى بعد الاسفار وطلوع الحمرة قال ويدل على انتهاء الوقت بذلك صحيحة علي بن يقطين
قال سالت ابا الحسن ع عن الرجل لا يصلي الغداة حتى يسفر وتطلع الحمرة ولم يركع بركعتي الفجر ايركعها او يوخرها قال يوخرها ثم نقل استدلال الشيخ
على ما نقل عنه من الانتهاء بطلوع الفجر الثاني بصحيحة زرارة المتقدمة ثم قال ويمكن التوفيق بين الروايات اما بحمل لفظ الفجر في الروايات السابقة
على الاول ويراد بما بعد الفجر ما بعد الاول وقبل الثاني لاجل هذه الروايات على الاستحباب ولعل الثاني ارجح انتهى اقول لا يخفى ان دلالة
صحيحة علي بن يقطين على ما ذكره انما هو بالمفهوم الضعيف واخبار صلها قبل الفجر وبعده مجملة قابلة للاحتمال على الفجر الاول ومثل هذا لا يقابل
به ما ذكرناه من الاخبار فلا سيما صحيحة زرارة الاولى لما هي من الصراحة على ابلغ وجه وقريب منها حسنته ايضا وهذه اخبار دالة على القول المشهور اوضح
مما نقله وان كانت ضعيفة السند والفهم انه لاجل ذلك اعرض عمن نقلها واعتمد على ما نقله لصحة سنده واغمض النظر عن ضعف دلالته كما هي عادته من
دوران مدار الاسانيد وانما اشتملت التوقيعات على عدة من العلل مما يدل على القول المشهور بدلالة واضحة الظهور ورواية اسحق بن عمار عمن اخبره
عنه ع قال صل الركعتين ما بينك وبين ان يكون الضوء هذا راسك فاذا كان بعد ذلك فابدا بالفجر ورواية الحسين بن ابي العلا قال قلت
لابي عبد الله ع الرجل يقوم وقد نور الغداة قال فليصل السجدتين اللتين قبل الغداة ثم ليصل الغداة ورواية ابي بكر الحضرمي قال سالت ابا
عبد الله ع فقلت متى اصلي ركعتي الفجر قال حين يعترض الفجر قال حين اعترض الفجر وهو الذي تشبهه العرب الصدع وهذه الاخبار كما ترى صحيحة في
مخالفة الاخبار التي قدمناها فالواجب الرجوع الى المرجحات ومن القواعد المنصوصة عليها في مقام اختلاف الاخبار وان امرض من العمل بها جملة
علمائنا الابرار رفع الله مقامهم مناز لهم في دار القرار هو عرضها على مذهب العامة وقد نقل جملة من شايخنا رضوان الله عليهم ان جمهور العامة كما ذكره
شيخنا المجلسي في البحار على ان هاتين الركعتين لا تصليان الا بعد طلوع الفجر الثاني ومن اخبارهم المنقولة في ذلك ما نقله في المنتهى مما رواه
الجمهور عن حفصة ان الرسول ص كان اذا اذن المؤذن وطلع الفجر يصلي ركعتين وح فالواجب حمل هذه الاخبار على التقية ويوضح ذلك ما في الصحيح
رواية ابي بصير قال قلت لابي عبد الله ع متى اصلي ركعتي الفجر قال لي بعد طلوع الفجر قلت ان ابا جعفر ع امرني ان اصليهما طلوع الفجر فقال لي

يا ابا محمد ان الشيعة اتوا الى ابي ستر شديد فاقتام بر الحق واتوني شكاكا فافيتهم بالتقية ومن ما فقنا في هذا المقام شيخنا البهائي رحمه في كتاب الحبل المتين فقال والمراد بالفجر فيما تضمنه الحديث السابع والتاسع من صلوة ركعتي الفجر قبله وبعده وعند الفجر الاول كما يدل عليه قوله ع في الحديث الثامن احش لها صلوة الليل اذ المراد صلوتها في وقتها والحديث الحادي عشر والرابع عشر صريحان في ان وقتها بعد الفجر انتهى واشار بالحادي عشر الى الصحيحة زرارة المتقدمة وبالتاسع عشر الى الحسنة المذكورة بعدها واما ما ذكره المحقق الشيخ حسن في كتاب المنتقى بعد نقله الصحيحة زرارة المشار اليها حيث قال قلت ينبغي ان يعلم ان الغرض في هذا الحديث من ذكر المتطوع بالصوم لمن عليه شيء من قضاء شهر رمضان معارضته خاصة بما علم من زرارة وهي مجادلة قياس ركعتي الفجر على غيرها من النوافل المتعلقة بالفرائض حيث ان الوقت فيها متسع وقت الفريضة فتكون ركعتا الفجر قبل طلوع الفجر ودخول وقت الفريضة وحاصل المعارضة ان اشتغال الذمة بالصوم الواجب مانع من التطوع به فيقاس عليه حكم ركعتي الفجر ويقال ان دخول وقت الفريضة بطلوع الفجر يمنع من الاشتغال فلا يسوغ لفعلها بعد الفجر والمطلوب بعد المعارضة بيان فساد القياس لا التنبيه على الوجه الصحيح فيه فان الاخبار الكثيرة الدالة على جواز فعلها بعد الفجر شافعي سنوحها واحتمالها التقية كما ذكره الشيخ ره في جملة بوجوه تاويلها غير كاف في المصير الى تعيين التقدم مع عدم صراحة اخباره فيه اذ هي محتملة لارادة الرجحية على التاخير ولذلك ايضا فيكون الجمع بين الاخبار بالحمل على التخيير مع رجحان التقديم اولى وح يتعين حمل المعارضة في هذا الجزء على المعنى الذي ذكرناه انتهى كلامه زيد في مقامه وفيه نظر من وجوه الاول ان ما ذكره من حمل سؤال زرارة في هذا الجزء على المعنى الذي ذكرناه في المقام انما هو من قبيل المعمى والالغاز الواقعين في شذوذ الكلام اذ لا قرينة ولا شاهد يوزن به كلا يخفى محل ذوي الافهام وليس السؤال في هذا الجزء الا مثل اسئلته في جميع الاحكام على ان ما ذكره من ان زرارة ظن قياس ركعتي الفجر على غيرها من النوافل المتعلقة بالفرائض حيث ان الوقت فيها متسع بان اتحاد الوقت في فريضتي الظهرين مع نوافلها وفريضة المغرب مع نافلتها ظاهر لكل احد الاخبار على دخول وقت الظهرين بالزوال الى المغرب مع دلالتها على وقوع نافلتها في جزء من هذا الوقت وكذا المغرب واما النافلة فللاخبار ودلت على ان وقت الفريضتين طلوع الفجر الثاني ودلت على ان النافلة انما تقبل قبل فلان داخلة في صلوة الليل وانها من جملة صلوة الليل مع قطع النظر عن الروايات المانعة من ايقاعها بعد الفجر الثاني وكيف يتوهم زرارة ما ذكره يتوهم من اتحاد الوقت في هذه النافلة مع فريضة الصبح كاتحاد نافلة الظهرين مع فريضتها ما هذا الا عجب من مثل هذا المحقق المذكور ولا اعرف له مستندا في هذا الوهم ان كان الا قوله ع انويدان ثقابين الواخرة نصفان الاظهر في معناه هو ما ذكره شيخنا البهائي ره في كتاب الحبل المتين حيث قال قوله ع في الحديث الحادي عشر انويدان ثقابين الخ بالبناء للمفعول اي تريدان يستدل لك بالقياس ولعله ع لما علم ان زرارة كثيرا ما يحتج المخالفين ويحثون معه في امثال هذه المسائل اراد ان يعلم طريق الزامهم حيث انهم قائلون بالقياس ان عرضه ع تنبيه زرارة على اتحاد حكم المسئلتين بمثيل مسئلة لم يكن يعرف انها بمسئلة هو عالم بها ومثل ذلك قد يسمى قياسا وليس بمقصوده ع القياس المصطلح انتهى اقول ومما يعضده ذكره شيخنا المذكور توجيه الله نعم بناء من النوم واسيانا في قريبا من صحيحة زرارة الاخيرة في ذلك قال قلت لابي جعفر ع اصلي نافلة وعلي فريضة او في وقت فريضة قال لا انه لا يصلي نافلة في وقت الفريضة ارايت لو كان عليك من شهر رمضان كان لك ان تتطوع حتى تقضيه قلت لا قال فكذلك الصلوة قال فقايسني وهذه الرواية تظير تلك الرواية في انه ليس الغرض الا السؤال عن الحكم المذكور ولا مجال فيها لما توهمه ره تمة من الوهم الذي هو في غاية السقوط وهي دالة باطلاقها على ما ادعيناه في هذه المسئلة خرج منها ما خرج وبقي الباقي تحت الاطلاق ومثل ذلك ما رواه ثقة الاسلام في الكافي عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سالت ابا الحسن ع عن رجل نوى صيدا في الحل فمضى بريد حتى دخل الحرم فمات اعليه جزاؤه قال لا ليس عليه جزاء لانه رماه حيث رماه وهو حلال انما مثل ذلك مثل رجل نصب شبكة في الحل الى جانب الحرم فوقع فيه صيد فاضطرب الصيد حتى دخل الحرم فليس عليه جزاؤه لانه كان بعد ذلك فقلت هذا القياس عندنا الناس فقال انما شبهت لك شيئا بشيء ونحوه صحيحة الاخرى عن ابي عبد الله ع في الصيد ايضا جسما ولعليه بعد الجزء وهذان الجزءان ظاهران في المعنى الثاني الذي ذكره شيخنا المذكور من ان غرضه ع في ذلك الجزء التنظير والتمثيل وبذلك يظهر لك ان ما ذكره المحقق المذكور وتكلف في الجزء المشار اليه تكلف بعيد وتحمل غير سديد ولو تطرق مثل هذا التاويل البعيد للاخبار لم يسق دليل يمكن به الاستدلال الا وللقائل فيه مقال وبذلك ينسد باب الاستدلال بالكلية والحق ان الجزء المذكور صريح الدلالة واضح المقالة مما قلناه لا يعتريه القصور ولا يداخله الفتور قوله فان الاخبار الكثيرة الدالة على جواز فعلها بعد الفجر ثانيه فانه اشار بالاخبار المذكورة المشتملة على قوله ع صل ركعتي الفجر قبله وبعده الى ان هذه الاخبار وهي الاخبار الصحيحة كما عرفت واصحاب هذا الاصطلاح ولا سيما هذا المحقق الذي قد زاد

على

على الاصطلاح فكثيرا بما المذكور اصطلاحا آخر مبالغ في الصحة انما يدورون مدار صحة الاسانيد والا فالاخبار التي قدمناها صريحة في هذا القول
كلها منها الضعف اسانيدها لم يميلوا بها ولم ينكدوها وانت قد عرفت تمام الاحتمال في متون هذه الاخبار بحمل الفجر فيها على الفجر الاول بل هو الراجح
الذي عليه المعول لانه به يحصل جمعها مع الاخبار المتقدمة الدالة على انها من صلوة الليل وان وقتها بعد صلوة الليل كما عرفت من الاخبار المتكاثرة
والى ذلك اشار شيخنا البهائي رحمه بما قدمناه من كلامه وح فكيف يحمل المعارضة بها لما هو صريح الدلالة واضح المقالة سيما بعد ما عرفت من بطلان
توهمه الذي تكلفه وزعمه الذي تصلفه وتداشهر في كلامهم وتداول على ألسنتهم انه اذا قام الاحتمال بطل الاستدلال الثالث ما طعن
به في الحمل على التقية من انه غير كاف في المصير الى تعيين التقدم مع عدم صراحة اخباره فيه فان فيه ان الاخبار التي قدمناها ما بين صريح في ذلك
وما بين ظاهر تمام الظهور اما صحيحة زرارة التي كشفنا عنها نقاب الابهام لبناس بما لا يخفى على عوام الناس فضلا عن ظهر من ان يكل ولحوها حسنة
المذكورة بعدها الدالة على السؤال عن وقت الركعتين بقوله اين موضعها فقال قبل الفجر فاذا طلع الفجر فقد دخل وقت الغداة والاخبار
المستفيضة بالامر بجعلها في صلوة الليل والاخبار الدالة على انها من جملة صلوة الليل التي قد علم ان وقتها من الى طلوع الفجر الثاني ويعضدها
الاخبار الدالة على فعلها بعد صلوة الليل والامر بها قبل الفجر ويؤكدها الاخبار الدالة على المنع من النافلة في وقت الفريضة وبالجملة فان هذه الاخبار
كلها قد اشتملت على ان الوقت الموظف لها بين الركعتين قبل الفجر فيجب الوقوف على ما وظفته وعدم الخروج عنه لان العبادات الشرعية
توقيفية يجب الوقوف فيها على ما رسمه صاحب الشريعة ولم يعارضها بين عدا الا ثلث الاخبار والحملة القابلة للحمل على هذه الاخبار بحمل الفجر فيها
على الفجر الاول وحتى حملناها على هذا الحمل لم يحتج فيها الحمل على التقية فهم ذلك انما هو في الاخبار الصريحة في هذا القول وهي الاخبار الضعيفة
باصطلاحهم كما تقدمت وبذلك يظهر لك ان دعواه صارت مغلوبة عليه كما عرفته من هذا التحقيق الذي لا يأتيه الباطل من خلفه ولا من
بين يديه فان عدم الصراحة انما هي في اخباره لا اخبارنا الرابع ما ذكره من الجمع بين الاخبار بالتخيير مع افضلية التقديم كما تقدمه فيه السيد السند
في ك فيما قدمناه من كلامه فان فيه انه بالله والعجب العجاب من هؤلاء الاجلاء والالباب انه اذا كان الحال عندهم في جميع الاحكام متى تعارضت فيها
الاخبار انما يجمع بينها بحمل النهي على الكراهة والامر على الاستحباب كما عرفته من طريقتهم في جميع الابواب فليت شعري اي وجه واي غرض
واي علة في وضع الائمة هذه القواعد التي استفاضت بها اخبارهم ولمن خرجت ومن خوطب بها وان الاخبار المختلفة التي لجزئ فيها هذه
القواعد اذا كان عملهم في جميع ابواب الفقه واحكامه انما هو على هذه القاعدة التي ابتدعوها والطريقة التي اخترعوها وهل هذا الا عين
عما استدلهم ائمتهم الاطياب ومقابلته بالاجتهاد الصرف الذي لم يرد به سنة ولا كتاب هذا مع ما عرفت في غير موضع من بطلان هذه القاعدة
في حد ذاتها وفسادها في نفسها والله الهادي لمن يشاء ومنشأ مع الشبهة في جواز صلوتها بعد الفجر الثاني بعد الاخبار الدالة على الجواز
هو الاخبار الدالة على اتمام صلوة الليل بعد التلبس منها باربع ركعات والاخبار الدالة على جواز صلوة الليل كلا ولما يلتبس بشئ منها وانت
بانك اذا رجعت الى ما ذكرناه من الاخبار واستدللنا به في المقام بالترتيب الذي ذكرناه في الوجه الثالث من وجوه النظر في كلامهم المحقق
المذكور يظهر لك ان الاظهر هو الحمل على ما ذكرناه وان التأويل يجب ان يكون في هذه الاخبار الباقية بحمل ما ظهر منها في جواز التقديم على التقية وحمل
اخبار التقديم مطلقا على ما قدمناه من الرخصة في بعض الاوقات وكذا اخبار التلبس باربع ركعات لان الرخص في مقام المنع والتحريم كثيرة في الشريعة
بقي في المقام فوايد يجب التنبيه عليها الاولى قال شيخنا المجلسي في كتاب البحار بعد ذكر خبر ابي بصير الذي قدمناه مستند الحمل على التقية بعد
ذكر ان جمهور العامة ذهبوا الى انهما تصليان بعد الفجر الثاني وانه ايد بما رواه ابو بصير ثم ساق الرواية ما لفظه ويمكن حمل هذا الخبر ايضا على
التقديم والتقية كما مر ويؤيده ظاهر كلامهم من تعين الثاخير انتهى والظاهر انه اعتمد في ذلك بما ذكره شيخنا الشهيد في الذكرى حيث انه
بعد ان نقل عن الشيخ ره حمل تلك الاخبار على التقية والاستدلال عليه برواية ابي بصير المذكورة قال بعد ذكر الرواية وهذا الجنس يدل على
تقديمها افضل لا على ان ذلك هو الوقت المخصوص انتهى وكانه نظر الى ان الرواية انما اشتملت على السؤال عن ايقاعها قبل الفجر او بعده
لا على السؤال عن الوقت المعين لها وانه قبل الفجر وح فغاية ما تدل عليه افضلية التقديم وان امر الباقر عليه السلام بذلك انما هو على جهة الفضل
والاستحباب فلا ينافيه جواز الايقاع بعد الفجر وعلى هذا فامر الصدوق بالتاخير بعد طلوع الفجر يعني لتعين التاخير وعدم جواز التقديم
محمول على التقية كما ذكره حيث ان العامة يوجبون التاخير ولا يجوزون التقديم وهذا لا يمنع من جواز التاخير ولا يستلزم ان يكون
جواز التاخير محمولا على التقية فلا دلالة في الخبر على ما ذكروه من التاييد للحمل على التقية ولا يخفى ما فيه من التكلف الشديد والبعد عن

السياق بما لا نهاية عليه ولا مزيد فان النظم البادر من ظ سياق الجزء انما هو السؤال عن وقت الركعتين المذكورتين الذي يعقبهما ان فيه فاجاب السائل
بانه قبل طلوع الفجر واجاب الصادق بانه بعده فالسائل استغرب ذلك واستبعد لان هذا جعل وقتا معينا والاخر جعل لها وقتا اخر غيره
نحو ويسال عن ذلك فاجابه الصادق ان الوقت الشرعي انما هو ما اتى به ابوه ع واما الوقت الذي اتى به هو به فانما هو على جهة التنفيذ هذا
مقتضى سياق الخبر ولو كان الامر كما زعموه من المعنى الذي فكناه لم يكن لمراجعة ابي بصير وسواله مرة اخرى معنى يعول عليه والحق ان الجزء المذكور
ظاهر في الاستحباب كما ذكره الشيخ ره وارتكاب ما ذكروه تكلف بعيد عن سياق الخبر والله العالم الثاني نقل بعض الاصحاب عن الشهيد ره في
الذكرى الميل الى القول باشتداد وقت الفجر باشتداد الفريضة لرواية سليمان بن خالد عن الصادق ع قال سالته عن الركعتين قبل الفجر قال
تركعهما حين تركع الغداة انها قبل الغداة وحمل صحيحة علي بن يقطين المتقدمة الدالة على التاخير الى الاسفار وظهور الحمرة على الفضيلة
ونفى عنه البعد المحدث الكاشاني في كتابه المعتصم بعد ان اختار مذهب الاكثر وانت خبير بان قوله ع في رواية سليمان بن خالد المذكورة
وتركعهما حين تركع الغداة لو حمل على الجزء كما ادعوه وجعلوه محل الاستدلال لزم منه المناقضة لقوله انها قبل الغداة بل الظاهر ان في
مقام الاستفهام الانكاري ليلايم قوله انها قبل الغداة سوكدا بان والا فاي ملازمة بين الامر بفعلها حين الغداة وبين ما بعده
من الكلام الموكد الدال على انها قبل الغداة ويؤيد ما قلناه ان الشيخ في الاستبصار نظم هذه الرواية في سلك ما اختاره من الروايات الدالة
على انتهاء الوقت بطلوع الفجر الثاني مع ان الرواية المذكورة من جملة ادلة القول الذي اختاره الثالث قد نقل عن الشيخ ره وجماعة من
الاصحاب استحباب اعادة الركعتين المذكورتين بعد الفجر الاول لو صلاهما قبله استنادا الى صحيحة حماد بن عثمان قال قال ابو عبد الله ع
ربما صليتها وعلي ليل فان نمت ولم يطلع الفجر اعدتهما وفي بعض النسخ قال قمت بالقاف مكان النون وعن زرارة في الموثق بابن بكير قال
سمعت ابا جعفر ع يقول اني لاصلي صلوة الليل فافرغ من صلوتي واصلي الركعتين فانام ما شاء الله ثم قبل ان يطلع الفجر فان استيقظت
عند الفجر اعدتهما وظاهر الخبرين كما ترى تخصيص الاعادة بالنوم بعدهما لا مطلقا كما هو المدعى وظاهر هذين الخبرين عدم كراهة النوم بعد صلوة
الليل وقبل الصبح وفيه رد لما ذكره الشيخ ره وجملة من الاصحاب من الحكم بالكراهة استنادا الى ما رواه الشيخ عن سليمان بن حفص المروزي
قال قال ابو الحسن الاخير ع اياك والنوم بين صلوة الليل والفجر ولكن ضجعة بلا نوم فان صاحبه لا يحمد على ما قدم من صلوته وما يوئيد الخبرين
الاولين ما رواه ثقة الاسلام في الموثق عن ابن بكير قال قال ابو عبد الله ع ما كان يجهد ابو جعل ان يقوم من اخر الليل فيصلي صلوته
ضربة واحدة ثم ينام او يذهب اي ان ذلك لا يشق عليه بل سهل يسير وفي بعض النسخ يجهد مكان يجهد وبه تشعر لا لنة على ذلك وعن
زرارة في الموثق بابن بكير عن ابي جعفر ع قال انما على احدكم اذا انتصف الليل ان يقوم فيصلي صلوته جملة واحدة ثلثة عشر ركعة ثم ان
شاء نجلس وذعا وان شاء نام وان شاء ذهب حيث شاء والذي يقرب عندي ان ما نقل عن الشيخ ره والجماعة من الحكم المذكور انما استندوا
فيه الى الخروج عن خلاف المرتضى ره والشيخ في ط المخالفين بان وقت هاتين الركعتين انما هو بعد الفجر الاول واجابوا لهم اني استدلوا بها على
ذلك وما ذكروه من اسنادهم الى صحيحة حماد بن عثمان وموثقة زرارة المذكورتين انما هو تكلف ممن نقل ذلك عنهم حيث لم يروا لهم دليلا
ظاهرا غيرهما فذكروهما استدلالهم وما ورد عليهما ما ذكرناه نعم بقي الكلام في اختلاف هذه الاخبار في كراهة النوم بعد الركعتين
وعدمها ولعل الترجيح لاخبار الجواز لفعل الكاظمين بهذا ويؤيد الجمع بين الخبرين الاخرين ويمكن الجمع بحمل خبر المروزي على اتخاذ ذلك عادة و
الاخبار على وقوعه احيانا ويمكن ايضا ان يقال ان الكراهة بين الجائز والاكراهة فيحمل ما دل على الجواز على كون ذلك جائزا وان كره وفعل
الامام ع يحمل على بيان الجواز كما في جملة من الاحكام المكروهة التي نقل عنهم ع فعلها فان الاصحاب حملوها على بيان الجواز ونحوها كثير من المستحبات
التي ورد عنهم ع تركها لبيان الجواز ايضا وبالجملة فانهم انما فعلوا ذلك في المقام لئلا يتوهم الناس التحريم في ذلك المكروه من حيث ورود
النواهي والوجوب من حيث ورود الاوامر تعليما وتوقيفا على بيان الحكمين المشار اليهما والله العالم المقصد الثالث في الاحكام وفيه ايضا
مسايل الاولى المشهور بين الاصحاب نظم وجوب الصلوة في الاوقات المحدودة في الاخبار المقدرة وجوبا موسعا من اول الوقت الى اخره لا بتضيق
الا بظن الوفات ونقل في المنتهى عن الشيخ المفيد ره انه قال ان اخرها ثم اخترم في الوقت عبدا ان يؤديها كان مضيعا لها وان بقي حتى يؤديها
في اخر الوقت او فيما بين الاول والاخر عفى الله تعالى عن ذنبه خلافا للمنتهى ونسبه تعريضا بالشيخ ثم نقل عنه انه قال في موضع اخر ان اخرها بغير
عذر كان عاصيا ويسقط عقابه لو فعلها في بقية الوقت ونقل في المختلف عن الشيخ ره انه قال الصلوة يجب باول الوقت وجوبا موسعا والافضل تقديمها

فاول

فاول الوقت قال ومن اصحابنا من قال يجب باول الوقت وجوبا مضيقا الا انه متى لم يفعله لم يؤاخذ به عفوا من الله تعم والاول ابين فى المذهب ثم نقل
فى نف ايضا عن الشيخ المفيد ما نقله عنه اولا فى المنتهى ثم قال وهو يشعر بالتضييق ثم نقل عن ابن ابى عقيل انه قال ان اخر الصحيح السليم الذى لا علة
به من مرض ولا غيره فلا هو يصلى سنة صلوته عامدا من غير عذر الى اخر الوقت فقد ضيع صلوته وبطل عمله وكان عندهم اذا صلاها فى اخر
وقتها قاضيا لا مؤديا للفرض فى وقته ثم نقل فى نف عن الشيخ المفيد ره انه احتج بما رواه عبد الله بن سنان فى الصح قال سمعت ابا عبد الله ع
يقول لكل صلوة وقتان واول الوقت افضله وليس لاحد ان يجعل اخر الوقتين وقتا الا من عذر ثم قال والجواب ان الحديث يدل على ان
التقديم من باب الاولى لا انه واجب وجوبا مضيقا انتهى اقول لا يخفى انه قد تقدم سابقا ما هو التحقيق فى المقام وبيان ما فيه من ابرام النقض
ونقض الابرام وقد ذكرنا ان ما نسبه للشيخ المفيد ره من القول بالتضييق ليس فى محله وانما كلامه قدس سره وقع على نهج الاجتهاد المتلقى فى
المسئلة من ان لكل صلوة وقتين وان الوقت الثانى انما هو لذوى الاعذار والاضطرار وان من اخر الصلوة اليه ولم يكن كذلك كان تحت
المشيئة لا يجب على الله قبول عمله ان شاء عذبه وان شاء عفى عنه وهو ظاهر فى حصول المعصية بالتاخير وان وقعت الصلوة اداء ونحوه كلام
ابن ابى عقيل الا انه مانع فى ذلك بنسبته الى ابطال العمل وكونه قاضيا للفرض لا مؤديا وبالجملة فان ما ذكره شيخنا المفيد ره هو الذى تكاثرت
به الاخبار المتقدمة كما اوضحناه بما لا مزيد عليه ومراده باول الوقت بعينه الوقت الاول من الوقتين الذين دلت الاخبار عليهما بالنسبة الى كل صلوة
الثانى اختلف الاصحاب فى انه هل يجوز صلوة النافلة مبتداة او مقضاة عن راتبة بعد دخول وقت الفريضة ام لا جزم الشيخان بالمنع وبه صرح
المحقق فى المعتبر واسنده الى علمائنا وذهب ابن عقيل الى الاجزاء واختاره العلامة فى جملة من كتبه وصرح شيخنا الشهيد الثانى فى الروض بانه اشهر
بين المتاخرين واختاره شيخنا الشهيد ره فى الذكرى للجواز وهو ظاهر الشهيد الثانى فى الروض وتبعها عليه جملة من متاخرى المتاخرين منهم
السيد السند ره فى المدارك والكاشانى فى المفاتيح والفاضل الخراسانى فى الذخيرة وغيرهم والمعتمد هو القول الاول ويدل عليه جملة من الاخبار
منها صحيحة زرارة المتقدمة ره بما وقع فيها من بيان فقايس لو كان عليك من شهر رمضان اكنت تتطوع اذا دخل عليك وقت الفريضة
قلت لا قال فابدا بالفريضة وصحيحة الثانية عن ابى جعفر ع انه سئل عن رجل صلى بغير طهور او نسى صلوات لم يصلها او نام عنها فقال يقضيها اذا ذكرها الى
ان قال ع ولا يتطوع بركعة حتى يقضى الفريضة وصحيحة ثالثه رواها فى الذكرى وسيأتى نقلها كلا انشاء الله تعم فى المسئلة الاتية وفيها اذا
دخل وقت صلوة مكتوبة فلا صلوة نافلة حتى تبدا بالمكتوبة وفيها اذا دخل وقت صلوة مكتوبة فلا صلوة نافلة حتى تبدا بالمكتوبة
وصحيحة رابعة له نقلها شيخنا الشهيد الثانى ره فى الروض والسيد السند فى ذ وشيخنا البهائى ره فى كتاب الحبل المتين ولم اقف عليها بعد
التتبع فى الكتاب الوافى الذى جمع فيه اكثر الاربعة والكتاب الوسايل الذى زاد فيه على ما فى اكثر الاربعة ولكن بالناقلين المذكورين حجة
والظاهر ان من تاخر عن شيخنا الشهيد الثانى انما اخذها عنه وهى ما رواه من دارة فى الصح قال سالت قلت لابى جعفر ع اصلى نافلة وعلى فريضة
انى وقت فريضة قال لا انه لا يصلى نافلة فى وقت فريضة ارايت لو كان عليك من شهر رمضان كان لك ان تتطوع حتى تقضيه قال قلت لا
قال فلت فكذلك الصلوة قال فقايسنى وما كان يقايسنى ورواية زياد بن ابى غياث عن ابى عبد الله ع قال سمعته يقول اذا حضرت المكتوبة
فابدا بها فلا يضرك ان تنزع ما قبلها من النافلة وحسنة بجيلة قال قلت لابى جعفر ع ندركنى الصلوة او ندخل وقتها على فابدا بالنافلة
قال قال ابو جعفر ع ولكن ابدا بالمكتوبة واقض النافلة ورواه ابن ادريس فى مستطرفات السرائر عن كتاب حريز بن عبد الله عن زرارة
والرواية كالتى قبلها صحيحة عن ابى جعفر ع قال لا تصل من النافلة شيئا فى وقت فريضة فانه لا يقضى نافلة فى وقت فريضة فاذا دخل وقت
الفريضة فابدا بالفريضة ورواه ق ره فى كتاب الخصال باسناده عن على ع فى حديث الاربعمائة قال لا يصلى الرجل نافلة فى وقت الفريضة
الا من عذر ولكن يقضى بعد ذلك اذا امكنه القضاء قال الله تعم الذين هم على صلوتهم دائمون الى ان قال لا يقضى النافلة فى وقت الفريضة ابداء
بالفريضة ثم صل ما بدا لك ورواية ابى بكر الحضرمى عن جعفر بن محمد ع قال اذا دخل وقت الفريضة فلا تطوع ورواية ادم بن الحر قال سمعت
ابا عبد الله ع يقول لا تتنفل الرجل اذا دخل الفريضة قال وقال اذا دخل وقت الفريضة فابدا بها ورواية محمد بن مسلم عن ابى جعفر ع
قال قال لى رجل من اهل المدينة يا ابا جعفر ما ارانا نتطوع بين الاذان والاقامة كما يصنع الناس فقلت انا اذا اردنا ان نتطوع كان
نتطوع منا فى غير وقت فريضة فاذا دخلت الفريضة فلا تطوع هذا ما حضرنى من الاخبار وانت بقليل ان تكون مستند الهذا القول المذكور وهى
ظاهرة الدلالة عليه تمام الظهور وجملة منها صحيح باصطلاحهم المشهور واذا عرفت ذلك فاعلم ان اسبل السند ذ قبل ان نقل هذا القول قال و استدلوا

عليه برواية محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال قال الرجل من اهل الدينة الى اخر الجزء كما ذكرناه ثم ذكى ما بعدها برواية ابي بكر الحضرمي وابي بن الحر المذكورين ثم قال وفي الجمع تصور من حيث السند باشتمال السند الرواية الاولى والاخيرة على الطاطري وعبد الله بن جبلة وهما واقفيان وعدم توثيق ابي بكر الحضرمي نعم روى ذرارة في الصحيح الرابعة التي نقلناها عن الوحيز وقال بعدها ويمكن حمل هذه الروايات على افضلية كما يدل عليه حسنة محمد بن مسلم قال قلت لابي عبد الله ع اذا دخل وقت الفريضة اتنفل او ابدأ بالفريضة فقال ان الفضل ان تبدأ بالفريضة وانما اخرت الظهر عمدا ذاعا من عمد الزوال من اجل صلوة الاوابين وموثقة سماعة قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل يأتي المسجد وقد صلى اهله ايبتدأ بالمكتوبة او يتطوع فقال ان كان في وقت حسن فلا بأس بالتطوع قبل الفريضة وان خاف فوت الوقت فليبدأ بالفريضة وهو حق الله تعالى ثم ليتطوع بما شاء ثم قال ويمكن الجمع بينهما ايضا بتخصيص النهي الواقع عن التنفل بعد دخول وقت الفريضة بما اذا كان المقيم قد شرع في الاقامة كما يدل عليه صحيحة عمر بن يزيد انه سأل ابا عبد الله ع عن الرواية التي تروى انه لا ينبغي ان يتطوع في وقت فريضة ما حد هذا الوقت قال اذا اخذ المقيم في الاقامة فقال الناس يختلفون في الاقامة قال المقيم الذي يقتدى به انتهى واستدل في الذكرى لما اختاره من القول الثاني بموثقة سماعة المذكورة وبما رواه في من لا يحضره الفقيه عن اسحق بن عمار قال قلت لابي عبد الله ع اصلي في وقت فريضة نافلة قال نعم في اول الوقت اذا كنت مع امام تقتدي به فاذا كنت وحدك فابدأ بالمكتوبة وعن محمد بن مسلم ثم ساق رواية المقدمة الدالة على ان الفضل ان يبدأ بالفريضة ثم نقل عن المانعين انهم احتجوا برواية ابي بكر الحضرمي ورواية زرارة عن ابي جعفر ع لا تطوع في وقت حتى تقضي الفريضة كلها وما روى عنهم ع لا صلوة لمن عليه صلوة ثم قال والجواب لما تعارضت الروايات وجب الجمع بالحمل على الكراهة في هذا النهي وينبغي الصلوة الكاملة في الجزء الثاني وقد ذكرنا فيما تقدم التصريح بان قاضي الفريضة يصلي امامها نافلة وكعتين وان الجمع فعل ذلك قال الكليني رحمه الله باب امام الذي هم عن صلوة الصبح ركعتي الزوال انتهى فاستدل للمقول الثاني بقول الذي هم لا صلوة لمن عليه فريضة وبخبر زرارة الذي ذكره في الذكرى ثم استدل لما اختاره بن الجواز برواية سماعة ورواية اسحق بن عمار المتقدم ذكرهما عن الذكرى ورواية ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال سألته عن رجل نام عن العتمة حتى طلعت الشمس فقال يصلي ركعتين ثم يصلي الغداة وعن عبد الله بن سنان عنه ع ان رسول الله قد غلبته عيناه فلم يستيقظ حتى اذاه حر الشمس فركع ركعتين ثم صلى الصبح ثم ذكر صحيحة زرارة التي قدمنا انفا عنه ع ثم حمل اخبار النهي على الكراهة جمعا اقول وبالله لا يخفى عليك بعد ما نلوناه من اخبار القول المشهور ما في كلامهم في المقام من القصور وذلك من وجوه الاول انه من القواعد المتكررة في كلامهم والمتداولة على رؤس اقلامهم انهم لا يجمعون بين الاخبار الا مع التكافؤ في الاسانيد والا فترا هم الضعيف ويعملون على الصحيح من قواعدهم ايضا انه مع حصول التراجح في احد الجانبين فانهم يعملون بالراجح ويجعلون التأويل في جانب المرجوح ومقتضى هاتين القاعدتين هو العمل بما ذكرناه من الاخبار الدالة على القول المشهور لصحة كثير منها كما عرفت وكثرتها وصراحتها وضعف ما قابلها سندا وعددا ودلالة كما سيظهر لك انشاء الله تعالى والكرام رضي الله عنهم محمولون على ما حفظوه من الاخبار وعدم التتبع لروايات المسألة كما هو حقه عكس القضية في الموصوفين والعجب من صاحبك انه يطعن على روايتي محمد بن مسلم واديم بن الحر باشتمالها على الطاطري وعبد الله بن جبلة مع انهما ثقتان تحديثهما معدود في الموثق وان كان الموثق عنده من قسم الضعيف ثم يستدل بموثقة سماعة ويصفها بكونها موثقة مع ذكر تلك الروايتين بعنوان رواية زرارة ان ايذانا بضعفها وسوء الطريق متجمع ان رواية سماعة قد اشتمل في طريقها على عثمان بن عيسى الذي قد علم من طريقه عدة حديثه في الضعيف زيادة على سماعة فان كان الجبن الموثق يصلح دليلا شرعيا فلا يغني لو لجزئين الذكورين والا فلا يغني لتعلقه بخبر سماعة ولكن اصحاب هذا الاصطلاح ضيق الخناق ولا سيما السيد المذكور لا يقفون على قاعدة ولا ضابطة والثاني ما عرفت في غير مقام مما تقدم من ان ما اصطلحوا عليه في الجمع بين الاخبار بحمل النهي على الكراهة والامر على الاستحباب قاعدة لم يرد بها نص ولا كتاب وان الخدوشها كلية في جميع الابواب وكيف لا وقد صرحوا في الاصول بان النهي حقيقة في التحريم والامر حقيقة في الوجوب فحمل كل منهما على خلاف ذلك مجاز لا يصار اليه الا مع القرينة واختلاف الاخبار ليس من قرائن المجاز وايضا فان الاستحباب حكم شرعي يتوقف على الدليل النص والفتوى في ذلك كغيره من الوجوب والتحريم والا لكان قولا على الله تعالى بغير دليل ومجرد وجود المعارض ليس بدليل على ذلك اذ يمكن ان يكون له معنى اخر لا ينافي التحريم والوجوب من تقية ونحوها او معنى غير ما فهموه كما سيظهر لك في اخبار المقام والثالث ان الاخبار التي استندوا اليها في الكلية لا ظهور لها فيما ذكروه ولا وضوح فيها لما اعتمدوه والتحقيق الكلام في المقام بتوفيق الملك العلام وبركة العلماء الذكي عليهم الصلوة والسلام وبه يرتفع الشقاق بين الاخبار على وجه واضح المنار ان نقول يجب ان يعلم اولا انه لا يخفى ان المستفاد من الاخبار التي

قدمناها

قدمنا ما هو المنع من النافلة مطلقا وان كانت راتبة متى خرج وقتها الموظف لها شرعا ودخل وقت فريضتها وجل الروايات الواردة بهذا المعنى عند التامل
في مضامينها انما وردت بالنسبة الى الراتبة وجواز مزاحمة الفريضة لها وعدمه وان استفيد من ظاهرها العموم وذلك فان الراتبة في الظهرين
لها جزء معلوم من وقت الفريضة الممنوع من التطوع فيه انما هو الى ما بعد ذلك الجزء الذي يختص به النافلة ومن ذلك يعلم ان المراد بالتطوع الممنوع
منه في امثال ذلك انما هو النافلة الراتبة واستثناء غيرها يكون بطريق اولى وجملة منها عامة والمنع عنها على النحو من النافلة بعد دخول وقت الفريضة
راتبة او غيرها وثانيا انه لا يخفى ان اطلاق وقت الظهر على هذا الوقت المختص به قد النافلة قد صار شايعا في الاخبار كما في موثقة سعيد الاعرج
عن ابي عبد الله ع قال سالته عن وقت الظهر هو اذا كانت الشمس قفال بعد الزوال بقدم ونحوها وموثقة اسمعيل بن عبد الخالق وغيرها من الروايات
الكثيرة المتقدمة في المقصد الاول وقد دلت الاخبار ايضا على ان هذا الوقت المختص انما هو للنافلة كقول ابي جعفر ع في صحيحة زرارة اتدري لم جعل
الزوال والذراعان قلت لا قال ليفرق بين ان تتنفل من زوال الشمس الى ان يبلغ الفيء ذراعا فاذا بلغ ذراعا بدات بالفريضة وبين
النافلة وفي معناها اخبار عديدة قد تقدمت هذه بالنسبة الى المتنفل واما من لا يتنفل فان الافضل له المبادرة بالفريضة في اول الوقت
ولا يسوغ له التاخير الى ما بعد هذا الوقت وعليه تدل الاخبار ايضا وح فالوقت بالنسبة الى المتنفل غيره بالنسبة الى من لا يتنفل اذا عرفت ذلك فاعلم ان
استدلال صاحب ك على حمل روايات المنع على الافضلية بصحيحة محمد بن مسلم مبني على انه فهم من قوله ص الفضل ان يبدا بالفريضة جواز البداءة بالنافلة
وان كان الافضل خلافه بناء على ان قول السائل اذا دخل وقت الفريضة اه هو اول الوقت الحقيقي وليس الامر كما فهمه بل المراد بالوقت المسؤول عنه
هنا والمفروض دخوله انما هو الوقت المعين للفريضة بعد مضي وقت النافلة كما اشرنا اليه وهذا الاطلاق كان شائعا كما يستفاد من الاخبار
التي اشرنا اليها وح فمعنى الرواية والله سبحانه ولي الهداية اعلم ان السائل انما سئل انه اذا دخل هذا الوقت المذكور فهل يجوز له الى ان افضل ام لا
فقال ص الفضل ان يبدا بالفريضة لانه اول الوقت فضيلتها والنافلة هنا لا فضل فيها لخروج وقتها ومتى كانت لا فضل فيها فلا يشرع له الاتيان
بها لانها عبادة فاذا انتفى الفضل فيها دل على عدم صحتها نظيرها تقدم تحقيقه في المسئلة الثانية في الوضوء من قولهم ع ومن توضا ثلثين لم يوجر وقد نسبوا الى
ق القول بتحريم الثانية للخبر المذكور مع ان الاتيان العبادات لا يباح فيها وهي اما واجبة او مندوبة وكلا هما حصل للاخر فصح بذلك شيخنا الشهيد الثاني
في كتاب روض الجنان نعم ربما يحتمل ما ذكره لو قال ص الافضل بصيغة افعل التفضيل الدال على حصول فضل في الابتداء بالنافلة لكن العبارة ليست كذلك
ويوضح ما قلناه قوله ص وانما اخرت الظهر ذراعا اه اي انما اخرت الظهر الى هذا الوقت المسؤول عنه من اجل صلوة الاوابين فمتى خرج وقتها الموظف
لها فلا تعارض بها الفريضة بل الفضل في البداءة بالفريضة هذا معنى الخبر المذكور بما لا يتطرق اليه الوهن ولا القصور والعجب منه ك انه يتوهم ان النافلة المسؤول
عنها في الخبر النافلة التي ليست راتبة كما يعطيه سياق استدلاله وهو مطرح كلامه وخياله مع انه لا يلائم قوله ص في الرواية وانما اخرت الظهر ذراعا اه كما لا يخفى
وانما يتلائم الكلام اولا واخرا على ما ذكرناه واما موثقة سماعة على الوجه الذي نقلناه فيها فهو المروي في فيه وهي مروية في في وب ايضا وفيها زيادة
على ما نقله الا ان موسع ان يصلي الانسان في اول دخول وقت الفريضة النوافل الا ان يخاف فوت الفريضة والفضل اذا صلى الانسان وحده ان يبدا بالفريضة
اذا دخل وقتها ليكون افضل الوقت للفريضة وليس بمحظور عليه ان يصلي النوافل من اول الوقت الى قرب من اخر الوقت وحاصل معنى الرواية المذكورة
بناء على ما ذكرناه والله سبحانه وتامله اعلم ان الراوي سال عن ابي السجد وقد صلى اهله المكتوبة في اول وقتها وكانه ليس من بيته وصلوة اهل
المسجد الامير فكان بعض وقت النافلة كان باتيانه لذلك من التطوع بالراتبة ايتطوع بها في ذلك الوقت ام يبتدي بالمكتوبة اذ جائز ان يحمل
التطوع هنا على غير الراتبة اذا كانت الراتبة بزوال وقتها الموظف لها في تلك الاخبار لا يجوز مزاحمة الفريضة بها فلان يمنع من مزاحمة غيرها بطريق
اولى واما ان النظر في معنى الرواية وسياقها صحيح في ارادة الراتبة خاصة فاجاب ص بانه ان كان اتيانه في وقت حسن يعني بيع الراتبة لو مخففة
فلا باس بالتطوع بها قبل الفريضة وان كان يخاف فوت اي وقت فضيلة الفريضة لو اشتغل بالنافلة لما مضى من الوقت فليبدا بالفريضة في اول
وقت فضيلتها ثم يتطوع بعدها بما شاء ويوضح ما قلناه الزيادة التي ذكرناها على ما نقله في ك برواية الشيخين من الامر بوسع له في النوافل من
اول دخول الوقت المحدود لها في تلك الاخبار الا ان يخاف فوت وقت الفريضة يعني فوت وقتها الذي لها بعد النافلة وهو اول وقت فضيلتها وملخصه
انه ان اتى في وقت يمكن الاتيان بالنافلة ولو مخففة ولا بد بالفريضة في وقت فضلها المحدود لها وقد وفى الله تعم بعد ان حظر هذا المعنى
تكما بالبال للوقوف عليه في كلام شيخنا البهائي ره في كتاب الحبل المتين حيث قال ص في قوله ص في الحديث الرابع عشر ان كان في وقت حسن اي يتسع
بعطى باطلاقه جواز تطوع النافلة في وقت الفريضة الا ان يحمل التطوع على الرواتب فيكون في قول السائل وقد صلوا اهله الفريضة نوع ايماء

الاذان
خفي الى ذلك فان قد تقرب الماضي من الحال كما قيل انتهى ثم كتب في الحاشية لما صورته فيفهم منه انه لم يخف من صلوتهم الى وقت مجئ ذلك الرجل
بشير فانظر عدم خروج وقت الرابئة بمضي ذلك الزمان اليسير انتهى وهو من عجيب تواردا الخواطر وما كلام شيخنا المذكور بعلى نوع تردد في حمل
الرواية على المعنى الذي ذكرناه والخوانه لا صدد عنه ولا معنى للرواية غير سيما بالنظر الى الزيادة التي ذكرها الشيخان المذكوران واما قوله في جملة
الزيادة المشار اليها والفضل اذا صلى الانسان وحده آه فالظاهر والله سبحانه واوليائه اعلم ان المراد من هذا الكلام ان الانسان اذا صلى وحده
ودخل عليه وقت الفريضة اي الوقت المعين لها بعد مضي وقت النافلة لما اشرنا اليه سابقا من شيوع هذا الاطلاق في الاخبار وليبدء بالفريضة
لخروج وقت النافلة وليكون قد صلى الفريضة في اول وقت فضيلتها ولا يخطر بباله صلوة النوافل في اول الوقت يعني وقتها المقرر لها وفيه اشارة
الى انه اذا صلى مع امام فانه يجوز له مزاحمة وقت الفريضة لها لانتظار الجماعة فيكون هذا مستثنى كغيره مما يأتي التنبيه عليه وعلى ذلك يحمل موثقة
اسحق بن عمار التي استدل بها الشهيدان في الذكرى والروض كما تقدم ذكره من قوله قلت صلي في وقت فريضة نافلة قال نعم في اول الوقت
اذا كنت مع امام يقتدي به واذا كنت وحدك فابدأ بالمكتوبة فانه لا يصح حمل الوقت هنا على ما ذكره من الوقت الحقيقي الذي هو اول
الزوال لما اسلفنا استفاضة من استحباب النافلة فيه للمنفرد وغيره فكيف يومر المنفرد هنا بترك النافلة فيه بل المراد انما هو الوقت الذي
بعد مضي وقت النافلة وانه يجوز مزاحمة النافلة للفريضة فيه لانتظار الجماعة ويؤيده ايضا صحيحة عمر بن يزيد انه سأل ابا عبد الله ع عمن
له الرابئة التي يرون انه لا يتطوع في وقت فريضة احد هذا الوقت الحديث كما تقدم فان هذا الحديث ايضا محمول على من ينتظر الجماعة فرخص
له في الاتيان بالرابئة بعد مضي وقتها ومزاحمة وقت الفريضة لاجل انتظار فضيلة الجماعة والا فالحد الحقيقي للنافلة انما هو الذراع والذراعان
وانه بعد مضيها فلا يتطوع ولكنه لما سامحت المزاحمة هنا جعل الحد الاقامة وان زاد على الحد المقرر وبما ذكرنا في حسنة محمد بن مسلم وموثقة
سماعة وموثقة اسحق بن عمار يظهر لك انه لا مناقاة بينها للاخبار السابقة التي استدل بها بل هي منطبقة على احسن وجوه الانطباق وصفقة
معها باوضح معاني الاتفاق وان خلاف من خالف بناء على ما توهمه من هذه الروايات انما نشأ من عدم اعطاء النظر حقه في التأمل في معاني الاخبار
واما ما استدل به في الروض ونحوه في الذكرى وان تنقله سابقا من روايات صلوة الركعتين قبل الغداة لمن نام عن الغداة وحديث نوم النبي ص
فسيأتي الكلام عليها في المسئلة الآتية ان شاء الله تعالى فان ما تعلقوا به من الروايات التي ذكروها واعتمدوها ليلا على الجواز فقد عرفت انه
لا دلالة فيها ولا مناقاة لما ذكرناه نعم هنا روايات اخر لم يتعرضوا لنقلها ولم يعملوا بها وكان الاولى لهم الاستدلال بها في المقام ومنها صحيحة محمد بن
مسلم قال سألته عن رجل يفوته صلوة النهار متى يقضيها اناء بعد المغرب وان شاء بعد العشاء وحسنة الحلبي عن ابي عبد الله ع انه سئل
عن رجل فاتته صلوة النهار متى يقضيها قال ان شاء بعد المغرب وان شاء بعد العشاء وفي رواية ابي بصير قال قال ابو عبد الله ع ان فاتك
شيء من تطوع النهار والليل فاقضه عند زوال الشمس بعد الظهر عند العصر وبعد المغرب وبعد العتمة ومن آخر السحر ويؤيدها الطلاق جملة
من الاخبار كرواية ابي بصير قال ان نويت فاقض صلوة النهار بالليل ورواية محمد بن يحيى بن حبيب قال كتبت الى ابي الحسن الرضا ع يكون على
صلوة النافلة متى اقضيها فكتب في اي ساعة شئت من ليل او نهار وفي رواية الحسين بن ابي العلا قال اقض صلوة النهار اي ساعة شئت
من ليل او نهار وكذلك سواء وصحيحة ابن ابي يعفور قال سمعت ابا عبد الله ع يقول صلوة النهار يجوز قضاؤها اي ساعة شئت من ليل
او نهار وصحيحة حسان بن مهران قال سألت ابا عبد الله ع عن قضاء النوافل قال ما بين طلوع الشمس الى غروبها ونحوها روايات عديدة بالنسبة
الى قضاء صلوة الليل وقضاء الوتر ويمكن ان يقال الجمع بين هذه الاخبار وما قدمناه ان اكثر تلك الاخبار انما دل على المنع من مزاحمة الرابئة
للفريضة بعد دخول وقت فضيلتها وان استفيد منه بطريق الاولوية المنع المبتداة وبعضها وان كان ظاهرا في العموم كصحاح زرارة الثلث
الا انه يمكن ان يقال باستثناء النوافل المقضية من ذلك بهذه الاخبار وتوضيح ذلك ان يقال انه لا نافلة بعد دخول وقت الفضيلة للفريضة
حاضرة او مستدامة وقضية وقتها بوقت الفضيلة نهارا بعد الزوال والذراعين بالنسبة الى الظهرين واول المغرب بالنسبة الى
وبعد غياب الشفق بالنسبة الى العشاء واول الفجر الثاني بالنسبة الى صلوة الفجر بناء على ما اخترناه فلا فيصلي في هذه الاوقات نافلة مطلقا واما
ما قبل هذه الاوقات مما اشتمل على وقت الفريضة فانه يجوز القضاء فيه بهذه الاخبار دون النافلة المبتداة عملا بعموم صحاح زرارة في منع النافلة
المبتداة مع منعي قضاء نوافل النهار بعد المغرب يعني قبل دخول وقت فضيلة العشاء ويؤيده ان المتبادر من البعدية هو البعدية القريبة
وقوله في رواية ابي بصير فاقضه عند زوال الشمس يعني قبل زوال الشمس او بعد الزوال قبل دخول وقت الفضيلة وبعد الظهر عند العصر يعني قبل

دخول

دخول فضيلة العصر وعلى هذا يحمل اطلاق الاخبار المتقدمة ويحتمل ايضا خروج هذه الاخبار مخرج التقية لاشعار صحيحة زرارة المتقدمة
المشتملتين على المقايسة بذلك الا انه لا يخفى الان مذهب العامة في المسئلة هذا وربما استند بعض المجوزين الى الاستدلال على ذلك
بمواضع منها ما ورد من انه متى تلبس المصلي بركعة من نوافل الزوال فانه يتمها واطن خفيف ومنها من تلبس باربع ركعات من صلوة الليل
ثم طلع الفجر فانه يزاحم لها الفريضة ومنها ما ورد ايضا من جواز ايقاع صلوة الليل كلا بعد الفجر استيدابا بالنسبة الى من بعدها ثم تغلبه عيناه
عنها في بعض الاوقات حتى يطلع الفجر فانه يصليها مخففة كما تقدم جميع ذلك فان هذه المواضع كلها تدل على جواز ايقاع النافلة في وقت الفريضة و
الجواب عن ذلك اولا ان هذه المواضع خارجة عن محل النزاع فان مطرح البحث النوافل المبتداة او قضاء الراتبة والخصم لا يقول بان النوافل في هذه
الاوقات تقضى قضاء فلا دليل له في ذلك وثانيا انا نقول ان جواز النافلة في هذه الصورة انما هو من مخرج الرخصة وليست باعظم رتبة من الفريضة
والشارع قد جوز فيها ذلك وبه صرح الاصحاب وقالوا بان من ادرك من الوقت ركعة فقد ادرك الوقت كله ورد واذلك لهذا العنوان
وردت به الرواية في خصوص صلوة الصبح كما سيأتي ان شاء الله تعالى في محله وقد اتفقوا على انه لا قضاء عليه بعد ذلك مع الاثقاف بضا وفتوى
على بطلان الصلوة في غير وقتها فليكن ما نحن فيه من قبيل ذلك ومن ارخص في النوافل ايضا ما تقدم من جواز تقديم صلوة الليل على الانتصاف
للمسافر والشاب الذي يشغله وطيبة وما عنه عن الانتباه وتقديم نافلة الزوال لمن يشتغل عن اداتها وقضائها ومنها تقديم غسل الجمعة لخائف
عدم الماء واعطاء زكوة الفطرة قبل وقتها ويحتمل ذلك وهذه المواضع المعدودة من قبيل ذلك فلا منافاة فيها للاخبار الدالة على المنع من النافلة
بعد دخول وقت الفريضة كما لا يخفى والله العالم المسئلة الثانية اختلف الاصحاب رض في جواز النافلة لمن عليه قضاء فريضة فالاكثر
منهم على المنع من ذلك وهو اختيار العلامة في كف واكثر المتاخرين وقيل بالجواز ونقل عن ق وابن الجنيد ره واليه ذهب الشهيدان والاظهر هو القول
المشهور لنا ما سيأتي ان شاء الله تعالى في المقصد الاتي من قوله تعالى اقم الصلوة لذكرى المفسر في الاخبار بذكر الصلوة الفائتة وما ياتي ايضا من الروايات
الدالة على وجوب ترتيب الحاضرة على الفائتة وانه يجب تاخير الحاضرة الى ان يتضيق واذا وجب ذلك في الفريضة التي هي صاحبة الوقت ففي نافلتها
بطريق اولى واولى منه في نفل نافلتها ويدل على ذلك ايضا صحيحة زرارة عن ابي جعفر ع المتقدمة في المسئلة السابقة حيث قال فيها ولا تطوع بركعة
حتى تقضي الفريضة وصحيحة يعقوب بن شعيب عن ابي عبد الله ع قال سالته عن الرجل ينام من الغداة حتى تبزغ الشمس اي يصلي حين يستيقظ او ينتظر
حتى تبسط الشمس فقال يصلي حين يستيقظ قلت ايوتر او يصلي الركعتين قال بل يبدء بالفريضة وصحيحة زرارة المتقدم نقلها في صدر المسئلة السابقة
عن الشايخ المتقدم ذكرهم وقولهم فيها اصلي نافلة وعلي فريضة او في وقت فريضة قال لا انه لا يصلي نافلة في وقت فريضة الحديث ويوكد
قضية التنظير بقضاء شهر رمضان فانه صريح في المنع واما ما استدل به بعضهم في الجواب عن هذه الصحيحة بالحمل على الاداء خاصة مستندا الى ان
المتبادر من قوله في وقت فريضة دخول وقت الاداء وان المراد بقوله ع لو كان عليك من شهر رمضان الاداء لا القضاء ففيه من البعد
عن حاق اللفظ وسياق الكلام ما لا يخفى على ذوي الالباب والافهام ومن له ادنى معرفة باساليب الكلام لان قول السائل على فريضة
مرتدا بالواو صريح في مغايرة الاول للثاني وان الاول مراد به القضاء والاعم والثاني مراد به الاداء خاصة واما جوابه ع بقوله لا تصلي
نافلة في وقت فريضة وان كان ظاهرا في الاداء الا ان قضية تطبيق الجواب على السوال بناء على ما ذكرنا ارادة العموم في الجواب ويكون معنى
الجواب ح لا تصلي نافلة في وقت وجوب فريضة والفائتة كما سيأتي تحقيقه ان شاء الله تعالى في المقصد الاتي وقد مر بعضها سابقا
ذكرها واما التنظير بشهر رمضان وان المراد عدم جواز التطوع بالصوم لمن عليه قضاء شهر رمضان فهو الذي عليه اتفاق الاصحاب ومستندهم
انما هو هذه الرواية كما سيأتي تحقيقه ان شاء الله تعالى في كتاب الصوم وبالجملة فان ارتكاب هذه الاحتمالات البعيدة والتحملات الغير
السديدة لو لم تغلق باب الاستدلال بالالفاظ الا وهو قابل للاحتمال ولا مقال الا وللقائل فيه مجال والنظر في الاستدلال انما ينبغي على ما يتبادر
الى الفهم من حاق الكلام ودل عليه السياق الذي به النظام استدل القائلون بالجواز بما رواه الشيخ عن ابي بصير في الموثق عن ابي عبد الله ع قال
سالته عن رجل نام عن رجل نام عن الغداة حتى طلعت الشمس قال يصلي ركعتين ثم يصلي الغداة وما روى بطريق عديدة منها الصحيح وغيره من نومه ع
عن صلوة الصبح حتى اذا حر الشمس ثم استيقظ وركع ركعتي الفجر ثم صلى الصبح بعدها وعن ثلث الاخبار ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان
عن ابي عبد الله ع قال سمعته ان رسول الله ص صدق فغلبته عيناه فلم يستيقظ حتى اذا حر الشمس ثم استيقظ فعاد ناديه ساعة فركع
ركعتين ثم صلى الصبح الحديث واجاب الشيخ ره في كتاب الاستبصار فقال بعد ذكرها فالوجه في هذين الخبرين ان نحملهما على من يريد ان يصلي ليقوم

وينتظر اجتماعهم جاز له ان يبتدئ بركعة النافلة كما فعل النبي ص واما اذا كان وحده فلا يجوز له ذلك على قال النهي وحاصل كلامه يرجع الى ان جواز
ذلك رخصة لانتظار الجماعة وقال المحدث الكاشاني في الوافي بعد ان نقل كلام الشيخ واستبعده والاولى حمله على الرخصة وليس بذلك
البعيد وكيف كان فما استدلوا به اخص من المدعى فلا يقوم حجة اذ مدلول الخبرين ركعتا الفجر وصلوة الصبح والمدعى اعم من ذلك واما ما يوقع
في اشكال هذه المقامات من ان هذه الاخبار قد دلت على الجواز في هذا الموضع ويفهم اليه ذهب القائل بالفرق فيتم في الجميع فكلام ظاهري لا يعول
عليه ولنخرج سترى لا ما يشفي اليه ومن روايات هذه المسئلة ما رواه شيخنا الشهيد ره في الذكرى نقلا من زرارة بنحو البسط من الخبر
المتقدم عن ابي جعفر ع قال قال رسول الله ص اذا دخل وقت صلوة مكتوبة فلا صلوة نافلة حتى يبدء بالمكتوبة قال فقدمت الكوفة
فاخبرت الحكم بن عيينة واصحابه فقبلوا ذلك مني فلما كان في الغابر لقيت ابا جعفر ع فحدثني ان رسول الله ص مر على بعض اسفاره وقال
من يكلؤنا فقال بلال انا فنام بلال ونام حتى طلعت الشمس فقال يا بلال ما اردت فقال يا رسول الله ص اخذ بنفسي ما اخذ بانفسكم
فقال رسول الله ص فتحولوا من مكانكم الذي اخذتكم فيه الغفلة وقال يا بلال اذن فاذن فصلى رسول الله ص ركعتي الفجر ثم قام فصلى بهم الصبح
ثم قال من نسي شيئا من الصلوة فليصلها اذا ذكرها فان الله عز وجل يقول اقم الصلوة لذكري قال زرارة فحفظت الحديث الى الحكم واصحابه فقال
نقضت حديثك الاول فقدمت على ابي جعفر ع فاخبرته بما قال القوم فقال يا زرارة الا اخبرتهم انه قد فات الوقتان جميعا فان ذلك كان
قضاء من رسول الله ص وهذه الرواية لم نقف عليها الا في كتاب الذكرى وكونه ناقلا قال شيخنا الشهيد ره في الذكرى بعد ذكر الخبر المذكور
ان فيه فوائد منها استحباب ان يكون للقوم حافظ اذا ناموا صيانة لهم عن نحو ما لحقهم منه وما تقدم من ان الله انام نبيه ليعلم امته ولئلا يغتر
بعض الامة بذلك ولم اقف على راد لهذا الخبر من حيث توهم القدح في العصمة بد ومنها ان العبد ينبغي ان ينقال بالمكان والزمان بحسب
ما يصلبه منهما من خير وغيره ولهذا تحول النبي ص من مكان الى اخر ومنها استحباب الاذان للفائتة كما يستحب للحاضرة وقد روى العامة عن ابي
قتادة وجماعة من الصحابة في هذه القصة ان النبي ص امر بلالا فاذن فصلى ركعتي الفجر ثم امره فاقام فصلى صلوة الفجر ومنها استحباب قضاء
السنن ومنها جواز فعلها لمن عليه فريضة وان كان منع منه اكثر المتاخرين ومنها شرعية الجماعة في القضاء كالاداء ومنها وجوب قضاء الفائتة
لفعله ص ووجوب التاسي به وقوله فليصلها ومنها ان وقت قضائها ذكرها ومنها ان المراد بالاية الكريمة ذلك انتهى اقول وقد
اهمل شيخنا ره هنا شيئا هو اظهر الاشياء من الرواية اما غفلة او لما تراءى له في المسئلة وهو المنع من صلوة النافلة اذا دخل وقت
المكتوبة كما صرح به في صدر الخبر واكده بالفرق بينه وبين القضاء واما قوله ره ومنها جواز فعلها لمن عليه قضاء فهو مع
اذا قصر ما دل عليه الخبر خصوص جواز ركعتي الفجر في هذه المادة ومقتضى الجمع بينه وبين ما تقدم من الاخبار وقصر هذا الخبر على مورده واستثناء
هذا الموضع من المنع رخصة اما مطلقا كما ذكره المحدث الكاشاني او لانتظار اجتماع الجماعة كما ذكره الشيخ ره فلا دلالة فيه على الجواز مطلقا كما زعمه ره
واما قوله وان كان قد منع منه اكثر المتاخرين مشيرا الى ان الخلاف في ذلك انما هو من المتاخرين ففيه ما سيأتيك من كلام الشيخ المفيد ره من
الدلالة على ان المنع هو الذي عليه عصابة الحق مع العجب كل العجب من اصحابنا رضوان الله عليهم مع اجماعهم واتفاقهم على عدم جواز السهو على النبي ص حتى انهم
لم ينقلوا الخلاف في ذلك الا عن ابن بابويه وشيخه ابن الوليد وقد طعنوا عليهما في ذلك وشنعوا عليهما اتم التشنيع حتى صنفوا في ذلك الرسائل
واكثروا من الدلايل ومنها رسالة الشيخ المفيد ره وربما نسب الى السيد المرتضى ره وهي عندي وفيها ما يقضي منه العجب من القدح في ابن بابويه
ره فكيف تلقوا هذه الاخبار بالقبول واعتمدوا عليها من المنقول في مثل هذا الحكم المخالف لاعتقادهم فمن كلامه في تلك الرسالة المشار
اليها ما صورته والخبر المروي ايضا في نوم النبي ص عن صلوة الصبح من جملة الخبر عن سهوه في الصلوة فانه من اخبار الاحاد التي لا توجب علما ولا
عملا ومن عمل عليه فعلى الظن معتمد في ذلك بدون اليقين وقد سلف قولنا في نظير ذلك ما يغني عن اعادته في هذا الباب مع انه يتضمن خلاف
ما عليه عصابة الحق لانهم لا يختلفون في ان من فاته صلوة فريضة فعليه ان يقضيها في اي وقت ذكرها من ليل او نهار وان لم يكن الوقت مضيقا
لصلوة فريضة حاضرة فاذا حرم ان يؤدي فريضة قد دخل وقتها ليقضي فرضا قد فاته كان خطر الداخل عليه قبل قضاء ما فاته من الفرض
اولى هذا مع ان الاخبار عن النبي ص لا صلوة لمن عليه صلوة يريد لا نافلة لمن عليه صلوة فريضة انتهى وهو جيد وجهه لا يخفى على الفطن
النبيه وقال شيخنا البهائي ره في كتاب الحبل المتين بعد نقله ذيل صحيحة ابن سنان وزرارة المذكورتين ما صورته وربما يفهم من هذا الخبر
ايضا لتضمنها ما يوهم القدح في العترة لكن قال شيخنا في الذكرى انه لم يطلع على راد لها من هذه الجهة وهو يعطي بجوز الاصحاب صدور ذلك واشاله

من المعصوم

من العصوم وللنظر فيه مجال واسع انتهى اقول قد عرفت صراحة كلام شيخنا المفيد رحمه في رد الاخبار المذكورة فكيف يدعى انه لا راد لها وعدم اطلاعه لا يدل على العدم وبالجملة فمقتضى عدم تجويز السهو عليهم كما هو ظاهر اتفاقهم رد هذه الاخبار ونحوها او حملها على التقية كما يشير اليه ما نقل عن رواية العامة الجزء المذكور عن ابي قتادة وجماعة من الصحابة اذ لا يخفى ما بين الحكمين من التدافع والتناقض لكنهم من حيث قولهم بهذا الحكم واختيارهم له يفوتهم النظر عما في ادلته من تطرق القدح وتيسر وجوه الاعتراض الواهية كما لا يخفى على من مارس كلامهم في الاحكام كما بيناه عليه في غير مقام وبالجملة فالاظهر عندي هو القول المشهور لما في ادلته من تطرق القدح من الوضوح والظهور وما في مقابلها من الوهن في الدلالة والقصور لا نمنع تسليم صحة مضمونه وبتوله الدلالة له على المدعى بثمامه نجب قصره على مورده ولا سيما وقد يؤيد ما نذهب اليه ايضا انه الاوفق بالاحتياط الذي هو احد المرجحات الشرعية ايضا وظاهر صاحب الذخيرة التوقف في هذه المسئلة حيث اقتصر على نقل الادلة من الطرفين ولم يرجح شيئا في البين وعلل ان السبب فيه صحة الادلة من الجانبين وتعارض التأويل من كل من القائلين المسئلة الرابعة اعلم انه لا خلاف بين الاصحاب رضه في انه يستقر وجوب الصلوة بادراك الوقت على صفة الكمال وبمضي مقدارها مخففة مع الشرايط ويجب القضاء لولا الحل والحال هذه اما لو لم يكن كذلك فلا قضاء على الاشهر الاظهر وانه متى ادرك الطهارة وركعة من اخر الوقت وجب الاتيان بها ولو ادرك الطهارة وخمس ركعات يلزمه القضاء وتفصيل هذه الجملة يقع في مواضع الاول لا خلاف ولا اشكال في انه لو حصل احد الاعذار المانعة من الصلوة كالجنون والاغماء ونحوها بعد مضي مقدارها الفريضة بشرايطها فانه يجب عليه القضاء ويدل عليه عموم ما دل على وجوب القضاء واما لو لم يمض ذلك المقدار فانه لا قضاء على الاشهر الاظهر قال الشيخ رحمه في ف اذا ادرك من الظهر بعد اربع ثم جن او اغمي عليه او حاضت لم تلزمه الظهر لاجماع العترة فانهم لا يختلفون في ان من لم يدرك من اول الوقت مقدارما يودي الفرض فيه لم يلزمه اعادته وظاهر الصدوق والرضي رضه وابن الجنيد رحمه اعتبار ادراك الاكثر وقد تقدم في هذه المسئلة بكلا طرفيها بحث في بحث الحيض من كتاب الطهارة الثاني لو نال المانع وقد بقي من الوقت ما يسع الطهارة وركعة من الشروط والصلوتين او احدهما فانه يجب الاداء وقع التفريط القضاء وقد مر الكلام فيه ايضا مستوفى فلذلك في الموضع المشار اليه وكذلك لو لم يدرك الا ركعة مع الشروط فانه يجب عليه الاتيان بها وان خرج الوقت وقد نقل ذلك ان هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب رضه ونقل عن المنتهى انه لا خلاف فيه بين اهل العلم قال والاصل فيه ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال من ادرك ركعة من الصلوة فقد ادرك الصلوة وقد ادرك وعنه صلى الله عليه وآله من ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادرك العصر ومن طريق الاصحاب رضه ما رواه الشيخ رحمه عن الاصبغ بن نباتة قال قال امير المؤمنين عليه السلام من ادرك من الغداة ركعة قبل طلوع الشمس فقد ادرك الغداة تامة وفي الموثق عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال ان صلى ركعة من الغداة ثم طلعت الشمس فليتم الصلوة وقد جازت صلوته ثم قال وهذه الروايات وان ضعف سندها الا ان عمل الطايفة عليها ولا معارض لها فينبغي العمل عليها انتهى اقول لا يخفى ان ما ذكره من روايتي الاصبغ وعمار الثنتين لها من طريق الاصحاب رضه وعمل الطايفة عليها انما يدل على صلوة الصبح خاصة والمدعى اعم من ذلك نعم الجزء الاول صريح في العموم لكن ظاهر كلامه انه من طرق العامة كما هو ظاهر الذكرى لم يصرح بشمول الحكم بالعموم الا ان يتمسك في العموم بعدم القول بالفصل وهو كما ترى لا يصلح للاستدلال انما هو الاجماع كما هو ظاهر كلامه ونقله عن المنتهى وفيه ما لا يخفى وبالجملة فالمسئلة غير خالية عن شوب الاشكال لما عرفت ثم لا يخفى عليك ما في ستره من العمل بهذين الجزئين باتفاق الاصحاب عن العمل بهما فان فيه ما لا ما عرفت من عدم الدلالة على المدعى بل لها اخص من ذلك وثانيا انه قد منع من العمل بالجزء الضعيف في غير موضع وان كان ظاهر الاصحاب الاتفاق على العمل بمضمونه وربما حمله بعضهم على الكراهة او الاستحباب وثالثا ان الجزء الضعيف بمقتضى هذا الاصطلاح ليس بدليل شرعي فوجوده كعدمه فالاعتماد عنده انما هو على الاجماع مع طعنه فيه موضع بل ذكرنا في صدر كتابنا انه صنف رسالة في ابطاله وان استشكلنا في اشكال هذه المقامات وبالجملة فان هذا لما نقضنا انما نشأت من ضيق الخناق في هذا الاصطلاح الذي هو الى العناد اقرب من الصلاح الثالث المشهور بينهم ان الركعة عبارة عن الركوع والسجود وهل يتحقق برفع الرأس من السجدة الثانية او بتمام ذكر السجدة الثانية قولان ونقل في ن عن الشهيد رحمه في الذكرى انه احتمل الاجزاء بالركوع للتسمية لغة وعرفا ولانه المعظم ثم رده بانه بعيد اقول ما احتمله الشهيد رحمه هنا هو ظاهر اختيار المحقق في المسايل البغدادية في مسئلة الشك بين الاربع والخمس بنا اذا عرض الشك بعد الركوع وقبل السجود حيث ان الاشهر بين الاصحاب الحكم بالصحة في هذه الصورة وانه يتم ويسجد سجدتي السهو لوجوبها تحت هذه المسئلة وهذا الحكم منهم هنا يخالف ما ذكروه من ان الركعة عبارة عن الركوع والسجود فان مقتضى هذا الكلام ابطال الصلوة حيث انه لم يات بالركعة فلا يكون داخلا تحت النص المذكور وكيف يحكمون بالصحة في الصورة المذكورة والمحقق المشار اليه في اجوبة المسايل المشاريها الخاصة من ذلك بحمل الركعة على مجرد

الركوع قال بعد حكمه بالصحة في المسئلة المذكورة ما لفظه لان الركعة واحدة الركوع وعند ايقاع الركوع لشئ ركعة وليس لشئ منها ركعة مشروطا
بالاتيان بالسجدة لان الركعة واحدة الركوع جنس كالسجدة والركبة والركوب انتهى وبذلك يظهر قوة ما احتمله الشهيدة فانه ليس
لقولهم بالصحة في صورة الشك المتقدمة الا على هذا القول كما سيأتي تحقيقه في المسئلة المذكورة والا فالصحة غير متجهة والمسئلة لا تخلو عن
شوب الاشكال كما سيأتي التنبيه عليه انشاء الله تعالى في الموضع المذكور وعلى هذا فلو خرج الوقت بعد الركوع والسجود وجب الاتمام من غير
قضاء على قول المحقق المذكور وسقط الفرض اداء وقضاء على القول المشهور الرابع اختلف الاصحاب رضي فيمن ادرك ركعة من آخر الوقت هل يكون
مؤديا للجميع وقاضيا للجميع او بالتوزيع اقوال ونقل في الذكرى عن الشيخ رحمه انه نقل هذا الخلاف عن الاصحاب وظاهر المشهور بينهم هو الاول
وهو اختيار الشيخ في خ ومن تأخر عنه وادعى عليه في الاجماع حيث نقل عن الاصحاب انهم لا يختلفون في ان من ادرك ركعة من الصبح قبل
ان تطلع الشمس فقد ادرك الصبح ومن ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادرك العصر قال وكذلك روى عن ائمتنا ونقل في ذ القول
بقضاء الجميع عن السيد المرتضى معللا له بان اخر الوقت لخيف بالركعة الاخيرة فاذا وقعت فيه الاولى وقعت في بعضه ولا معنى للقضاء العبادة الا
ذلك واما القول بالتوزيع فوجهه ظاهر بمعنى ان ما صادف الوقت ووقع فيه يكون اداء لوجود معنى الاداء فيه وما وقع بعد خروجه يكون قضاء
فانه ليس القضاء الا ما وقع بعد خروج وقته قالوا وثمرة الخلاف تظهر في النية وقال في الذكرى انها تظهر ايضا في الترتيب على الغائتة السابقة فعلى
القضاء يترتب دون الاداء واعترضه في ذ بانه ضعيف جدا قال اذ الاجماع منعقد على وجوب تقديم الصلوة التي ادرك من وقتها مقدار ركعة
مع الشرايط على غيرها من الفوايت قول والتحقيق عندي انه لا ثمرة لهذا الخلاف ولا اثر يترتب على هذا الاختلاف اذا المستفاد من
الاخبار هو صحة الصلوة على الوجه المذكور وعدم وجوب القضاء بعد ذلك واما كونها اداء وقضاء او موزعة فلا يظهر له اثر من تلك الاخبار
وهذه الفائدة التي اتفقوا عليها انما يتم التفريع بها لو قام الدليل على وجوب نية الاداء فيما كان اداء والقضاء فيما كان قضاء والحال انه لا دليل على
ذلك سوى مجرد عبارات ذكروها وخيالات سطروها لا تصلح لتاسيس الاحكام الشرعية كما تقدم تحقيقه في بحث نية الوضوء من كتاب الطهارة
وبذلك اعترف السيد السند وغيره من افاضل متاخري المتاخرين واضعف من ذلك ما ذكره في الذكرى لما ذكره السيد المذكور الخامس قالوا لو ادرك
قبل الغروب او قبل انتصاف الليل احدى الفريضتين لزمتاه واحدة خاصة لاستحالة التكليف بهما في وقت لا يسعهما بقي الكلام فيما انه ان قلنا بالاشتراك
في الوقت من اوله الى اخره كما تقدم نقله عن ق فالذي لزمه منهما هي الاولى لتقدمها في وجوب الترتيب وان قلنا بالمشترك من الاختصاص فالواجب
هي الثانية واما لو ادرك خمس ركعات في الموصفين فانهم صرحوا من غير خلاف يعلم انه يلزمه الفرضان بناء على ما تقدم من ان من ادرك
من الوقت ركعة فقد ادرك الوقت كله وحيث ان الركعة الاولى من الخمس المذكورة للفريضة الاولى وبها صدق ادراك الوقت فانها تزاحم
الفريضة الثانية بثلث وهكذا في الفريضة الثانية فانه يبقى لها ركعة من الخمس بها يحصل ادراك الوقت فيجب الاتيان بالفرض المذكور وان ذاح
وقت الفريضة التي بعدها كما في العصر التي بعدها صلوة المغرب او وقع خارج الوقت كما في فريضة العشاء والمسئلة عندي لا تخلو عن شوب الاشكال
لعدم وجود نص في المقام وليس الا البناء على ما تقدم من قولهم ان من ادرك ركعة من الوقت فقد ادرك كله وقد عرفت انه لا دليل عليه سوى
رواية عامية والروايات الواردة من طرقنا مختصة بصلوة الصبح وليس الا الاجماع المدعى في المقام كما تقدم ويمكن القول باختصاص هذا الحكم بالصبح
كما هو مورد النص ويؤكده انها ليس بعدها فريضة يحصل بها المشاركة في الوقت بخلاف غيرها من الفرايض سيما على المشهور من اختصاص الفريضة الاخيرة
بمقدار اداءها من الوقت فادراك ركعة من الفريضة الاولى في صورة ما اذا ادرك من الوقت خمسا مع كون ما بعد ذلك قدرا مخصوصا بالثانية
لا يجدي نفعا في وجوب الاتيان بها لان ما بعد ذلك الركعة مختص بالثانية ومزاحمتها فيه تحتاج الى دليل وليس الا الاجماع المذكور واختصاص
الخبر بصلوة الصبح وبالجملة فالمسئلة عندي لا تخلو عن شوب الاشكال والاحتياط فيها لازم على كل حال ولو ادرك اربعا من اخر وقت العشائين فظاهر
الاكثر ان المغرب لا يتاخر العشاء فيه وان بقي منه ركعة للعشاء لولا الدليل المنصوص على اختصاص هذا المقدار بالعشاء ونقل في الذكرى عن بعض
الاصحاب بقاء البعض العامة وجها بوجوب المغرب والعشاء بادراك الاربع ونحن انما نخرج على ادراك الخمس من الظهرين وردوه بما هو مذكور
ثمة والاظهر في رده ما ذكرناه من دلالة المنصوص على اختصاص العشاء بهذا المقدار بخلاف ما لو ادرك خمسا فانه قد ادرك ركعة من وقت المغرب
فيجري فيها ما تقدم من حديث من ادرك من الوقت ركعة فقد ادرك الوقت كله ويزاحم بها العشاء مع ما عرفت من الاشكال في المقام السادس
قد عرفت ان النصوص المتقدمة انما ترتب الحكم المذكور على ادراك ركعة ولكن ظاهر الاصحاب رضي الاتفاق على تقييد ذلك بادراك جميع الشرايط

من الطهارة وغيرها ولا عبرة بتمكنه منها قبل الوقت لانه غير مخاطب بها ح ولو اتفق حصول الشرايط قبل الوقت كفى في ادراك الصلوة وكذا لو حصل البعض كفى ادراك الباقي مع الصلوة السابع قد اشرنا سابقا الى ان العذر اخف صلوة ليقتصر فيها على الواجب وح فلو طول في صلوته ثم جن او عرض المبطل او لكونه من الموانع وجب القضاء ان حصل من قدر اخف صلوة يوثق بها ولو كان في احد الاماكن الاربعة التي يتخير فيها بين القصر والاتمام هل يكتفي بالقصر لانه لو قصر لاداها او يتعلق الحكم بما قصده ونواه وجهان جزم في الذكرى بالاول ولو قيل بالثاني لكان غير بعيد الثامن قد عرفت مما تقدم انه لا بد في وجوب الفريضة اداء وقضاء بالنسبة الى اول الوقت من ادراك الصلوة كما لا يخفى وطهارتها واما بالنسبة الى الاخير فانه يكفي ادراك ركعة خاصة ولا يكفي ذلك في الاول ووجه الفرق ظاهر لتمكن المكلف في اخر الوقت بعد ادراك الركعة من اتمام الصلوة من غير مانع بخلاف اول الوقت اذ لا سبيل الى ذلك كما ذكروه ولا بأس بذكر شيء من ذلك لصلوح وجهها للنص الدال على الحكمين التاسع قالوا في الذكرى عد الضرف بين الكافر وغيره من المعذورين لان الكافر لا يواخذ بما تركه في حال الكفر ولو لم يعص بكون الكافر غير معذور وهنا لمخاطبته بالاسلام المقدور فيجب القضاء متى ادرك الوقت وهو ضعيف لقوله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف ولقول النبي صلى الله عليه وآله الاسلام يهدم ما قبله انتهى اقول لا يخفى ان الاوفق بما ذهبوا اليه اتفقوا عليه من ان الكفار مكلفون بالاسلام ومخاطبون به وان الاسلام شرط في الصحة والقبول لا شرط في التكليف هو ما نقلناه عن البعض المذكور وكيف يكون الكفر عذرا شرعيا لهم كالجنون والحيض والحال انهم مخاطبون ومكلفون في حال الكفر الا ترى ان الحيض والجنون ونحوهما انما صارت عذرا شرعية من حيث ارتفاع معهما واما الاستدلال بالاية والخبرين المذكورين فيمكن الجواب عنه بان المراد مغفرة ما كانوا عليه من الكفر وكذا قوله الاسلام يهدم ما قبله يعني الاحكام المترتبة على الكفر بمعنى ان يكونوا طاهرين بعد ان كانوا نجسين ومحقوني الدم بعد ان لم يكونوا كذلك ونحو ذلك من احكام الاسلام واما العبادات فالذي ثبت بالاخبار والادلة التي قدمناها في بحث غسل الجنابة من كتاب الطهارة فانهم غير مكلفين بها وان الاسلام شرط في التكليف بها فلا يتوجه العقاب عليها والمواخذة بتركها لعدم التكليف لها بالكلية وبالجملة فان مقتضى قاعدتهم المذكورة هو وجوب القضاء كما لا يخفى العاشر قال في الذكرى حكم اثناء الوقت حكم اوله في ذلك ولو اغمي الجنون في اثناء الوقت ثم جن او اغمي عليه في الوقت اعتبر في قدر الاقامة ادراك جميع الشرايط والاركان وكذا لو كانت مجنونة فطافت ثم حاضت وانقطع وبذلك صرح في المنتهى وهو كذلك الحادي عشر المشهور بين الاصحاب رضوان الله عليهم انه اذا بلغ الصبي المتطوع في اثنائها بما يبطل الطهارة كالسن والانبات وكان الوقت باقيا بحيث يسع ركعة فانه يجب عليه الاستيناف وذهب الشيخ في ط وجملة من تاخر عنه الى انه يتم وظاهره عدم وجوب الاعادة واستدل في المختلف بان الصلوة شرعية فلا يجوز ابطالها لقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم واذا وجب اتمامها سقط بها الفرض لان اتمام الامر يقتضي الاجزاء واجاب عنه في ذ قال والجواب بعد تسليم دلالة الاية على تحريم ابطال العمل ان الابطال هنا لم يصدر من المكلف بل من حكم الشارع سلمنا وجوب الاتمام ولكن لا نسلم سقوط الفرض بها والاشتغال انما يقتضي الاجزاء بالنسبة الى الاوامر الواردة بالاتمام لا بالنسبة الى الاوامر الواردة بوجوب الصلوة انتهى اقول ما ذكره في الجواب من ان الابطال هنا من حكم الشرع لا اعرف له وجها فانه لا فرق في المسئلة كما لا يخفى والجواب ان شارع الصلوة بعد البلوغ لا يتعلق به امر الابطال هذه ان يجوز ان يكتفي فيه باتمامها كما ذهب اليه في ط وبالجملة فالمسئلة لكونها عارية عن النص لا تخلو عن الاشكال قال المحدث الامين الاسترابادي في تعليقاته على شرح ل اقول في المسئلة احتمالات احدها صحة صلوته اذا دخل عليه وقت الوجوب فتجزيه واثنائها وثانيها صحة صلوته اذا ادرك ركعة في وقت الوجوب وثالثها صحتها اذا ادرك الركعتين الاوليين او احداهما في وقت الوجوب ولا يكون ان يقع باحد الاحتمالات قبل ظهور دليل عليه نعم يتجه ان يقطع بشمول العمومات وحملنا كفاية ما يعمل وعدم كفاية فيجب العمل بالاحوط حتى تعلم حكم الله بعينه وهذه القاعدة من قسم القطعي من القواعد الاصولية وقعت روايات كثيرة لا من القسم الظني من قواعدها المروية عندي كما حققناه في الفوائد المدنية انتهى وهو جيد ولو بلغ في الوقت بعد فراغه من الصلوة واكمله الطهارة واداء ركعة فالظاهر ان حكمه كما لو بلغ في اثنائها وبه صرح في ذ ايضا وعدول المتن هنا بانه يجب عليه الطهارة والصلوة ولا يجزيه ما فعله اولا واستحسنه في ذ ولا بأس انه الاحوط والله العالم المسئلة الثانية اجمع اهل العلم كافة على انه لا يجوز الصلوة قبل دخول وقتها قال في المنتهى لا يجوز الصلوة قبل دخول وقتها وهو قول اهل العلم كافة الا ما روي عن ابن عباس في مسافر صلى الظهر قبل الزوال يجزيه وبمثله قال الحسن والشعبي لنا الاجماع على ذلك وخلاف هؤلاء لا اعتداد به وقد انقرض ايضا ما رواه الشيخ فيما رواه الشيخ في الموثق عن ابي بصير عن ابي عبد الله

قال من صلى في غير وقت فلا صلوة له وعن محمد بن الحسن العطار عن ابيه عن ابي عبد الله ع قال لان اصلي الظهر في وقت العصر احب الي من ان اصلي قبل ان تزول الشمس فاني اذا صليت قبل ان تزول الشمس لم تحسب لي واذا صليت في وقت العصر حسب لي وعن عبد الله بن سليمان عن ابي عبد الله ع شله وفي الصدوق في الفقيه مرسلا قال قال ابو جعفر ع لان اصلي بعد ما يمضي الوقت احب الي من ان اصلي وانا في شك قبل الوقت وروى الشيخ في ب من سا عة في الوقت قال قال لي ابو عبد الله ع ايان ان تصلي قبل ان تزول فانك تصلي في وقت العصر حين ذلك من ان تصلي قبل ان تزول وعن زرارة في الصحيح عن ابي جعفر ع في رجل صلى الغداة بليل فمر به ذلك القمر ونام حتى طلعت الشمس فاخبر انه صلى بليل قال يعيد صلوته وروى في في الصحيح الحسن عن عمر بن يزيد عن ابي عبد الله ع في حديث قال ليس لاحد ان يصلي صلوة الا لوقتها وكذلك الزكوة الى ان قال وكل من يفوته انما يفوته اذا جاء وقت وعن زرارة في الصحيح والحسن قال قلت لابي جعفر ع اني كبير الرجل مالي اذا مضى ثلث الستة قال لا تصلي الا لوقتها قبل الوقت وعن زرارة قال قال ابو جعفر ع وقت المغرب اذا غاب القرص فان رايته بعد ذلك وقد صليت اعدت وبالجملة فالحكم اتفاقي نصا وفتوى واما ما وراه الشيخ ره في الصحيح عن عبد الله بن علي الحلبي عن ابي عبد الله قال اذا صليت فاسهى فلا يفرك وما وراه في باسناده عن الحلبي شله فقد حمله الشيخ على خروج الوقت فيكون قضاء والاظهر الحمل على وقت الاختيار والتاخير عنه الى وقت لا عذار وفوق الاعذار وقد مضى وسابقا من ان السهو من جملة الاعذار المسوغة للتاخير الى وقت الثاني وقد تقدم شيوع الملاة في الوقت على الوقت الاول وبتاخيره من الاخبار ما لم يعتريه شبهة الانكار فلا ساغاة لهذا الجزم الذي ادعاه من الاخبار واذا عرفت ذلك فاعلم انه لو صلى قبل الوقت فلا يخ اما ان يكون عامدا او جاهلا او ناسيا او غافلا فهنا مقامات اربعة الاول ان يكون عامدا والاشهر الاظهر بطلان صلوته للنهي المتقدم في الاخبار السابقة المفتي لذلك وقال الشيخ ره في ية ومن صلى الفرض قبل دخول الوقت عامدا او ناسيا ثم علم بعد ذلك وجب عليه اعادة الصلوة فان كان في الصلوة فان كان في الصلوة لم يفرغ منها بعد ثم دخل وقتها فقد اجزات عنه ولا يجوز لاحد ان يدخل في الصلوة الا بعد حصول العلم بدخول وقتها او ان يغلب على ظنه ذلك انتهى ولا يخفى فانه من التدافع بين طرفي كلامه لان تضيقه مؤذن بالجواز لا يجوز لاحد ان يدخل في الصلوة الا بعد حصول العلم بدخول وقتها اه بطلان صلوة العامد وان دخل عليه الوقت في اثنائها وهذا هو المطابق لعموم النهي المتقدم في ان النهي في تلك الاخبار اعم من ان يدخل عليه الوقت في اثنائها ام لا فكيف يجزي عنه كما يدل عليه صدر كلامه ولذا حمله في الذكرى على ان مراده بالتعمد الظان لانه ربما يتعمد للصلوة قبل الوقت ولا باس به جمعا بين الكلامين وحمله العلامة في لف على رجوع تفصيله الى الناسي دون المتعمد ولا باس بما فيهما صونا لكلامه ره عن التناقض المقام الثاني ان يكون ناسيا والمراد به ناسي مراعات الوقت وفي الذكرى جعله اعم منه ومن جوز منه الصلوة لظان عدم دخول الوقت بالبال والظاهر انه لا خلاف فيه في البطلان لو وقعت الصلوة كلا في خارج الوقت اما لو وقع بعضها فقد اختلف الاصحاب فيه وظاهر عبارة العلامة المتقدمة العصحة ونقل في لف انه منصوص ابي الصلاح وظاهر كلام ابن البراج وقال السيد المرتضى ره لا تقع صلوته وفي لف انه منصوص ابن ابي عقيل وظاهر كلام ابن الجنيد واليه ذهب العلامة في ف وهو المشهور بين المتاخرين واصح العلامة في لف على ما ذهب اليه من البطلان بروايتي ابي بصير المتقدمة الدالة على ان من صلى في غير وقت فلا صلوة له ولانه فعل العبادة قبل دخول وقتها فلا تكون مجزية عنه كما لو وقعت باجمعها في غير الوقت ولان النسيان غير معتد في الفوات فلا يكون عذرا في التقديم ولانه ليس بعذر في الجميع فلا يكون عذرا في البعض ثم نقل عن الشيخ انه اصح بان الناسي معذور ومخاطب كالظان قال والجواب المنع من المقدمتين اقول والاظهر عندي هو القول المشهور بروايتي ابي بصير المذكورة وحملها على خصوص من اتى بالصلاة كلا في غير الوقت وان احتمل الان ظاهر الرواية العموم والاظهر عندي في الاستدلال على ذلك انما هو معلومية التكليف بالصلوة من الدين وسقوطه بالصلوة على هذا الوجه يحتاج الى دليل واما اذا اتى بعضها كلا في الوقت فظاهر شيخنا الشهيد في ذكرى البطلان قال في الكتاب المذكور لو صادف الوقت صلوة الناسي او الجاهل بدخول الوقت او بالحكم ففي الاجزاء نظر من حيث عدم الدخول الشرعي ومن مطابقة العبادة ما في نفس الامر وصعف الاشتمال والاصح الثاني وبه قطع شيخنا المحقق سلمه الله ثم قال وكذا البحث في كل من اتى بما هو الواجب في نفس الامر وان لم يكن عالما بحكمه ومثله القول في الاعتقادات الكلامية اذا طابقت نفس الامر فانها كافية وان لم تحصل الادلة المقررة كما صرح به سلطان المحققين نصير الملة والدين انتهى كلامه اطال الله بقاءه وهو في غاية الجودة انتهى كلام السيد السند ره ومراده من قوله شيخنا هو المحقق الاردبيلي ره في شرح الارشاد وقال الفاضل الخراساني في الذخيرة بعد اختياره بطلان البطلان كما هو المشهور لو اتفقت صلوة الجاهل في الوقت فان صدقنا بالجاهل عدم

وجوب

رعاية الوقت وعرفا لوافيت لكنه جاهل بالوقت لعدم مراعاة الوقت فالظاهر بطلان صلوته على القول باشتراط التقرب وقصد الامتثال في الطاعة
لانه لم يات به على وجه الامتثال والاطاعة نعم ان قيل بعدم اشتراط ذلك في الصحة وسقوط التعبد لم يبعد القول بالصحة ههنا وان فقدنا
بالجاهل من علم وجوب رعاية الوقت لكنه جاهل بالوقت فالظاهر البطلان ايضا على القول المذكور بالتقرب السابق وان فقدنا به الجاهل بوجوب
رعاية الوقت ففيه اشكال ورجح بعض افاضل المتاخرين به الصحة لفقد الامتثال وقال ايضا وبالجملة كل من فعل ما هو في نفس الامر وان لم يعرف
كونه كذلك مادام يكن عالما بنهيه وقت الفعل حتى لو اخذ المسائل من غير اهلها بل لو لم ياخذ من احد وظنها كذلك فانه يصح ما فعله وكذا في الاعتقاد
وان لم ياخذها من اهلها فانه يكفي ما اعتقده دليلا او وصله الى المطلوب ولو كان تقليدا قال بعضهم من كلام منسوب الى المحقق بغير الملة
والدين قال وفي كلام الشارع اشارة اليه وذكر اشياء يطول الكلام بنقلها وعندي ان ما ذكره منقول وغير مخالف للقواعد المقررة العدلية
وليس المقام مقام تفصيله لكن اقول اجمالا ان احد الجاهلين اذا صلى في الوقت والاخر في غير الوقت فلا يخلو اما ان يستحقا العقاب
او لم يستحقا اصلا او يستحق احدهما دون الاخر وعلى الاول ثبت المطلوب ان استحقاق العقاب انما يكون لعدم الاتيان بالمامور به على وجهه
وعلى الثاني يلزم خروج الواجب عن كونه واجبا ولو انفتح هذا الباب لجرى في الاحكام فكل واحد واحد من افعال الصلوة ويعمم الامر الى ارتفاع ٢
جل التكليف وهذا مفسدة واضحة لا يسوغ لاحد الالتزام بمثله ومعلوم فساده بالضرورة وعلى الثالث يلزم خلاف العدل لاستوائهما
في الحركات الاختيارية الموجبة للمدح والذم وانما حصل مصادفة الوقت وعدمه بضرب من الاتفاق من غير ان يكون لاحدهما فيه ضرب
من التعمد والسعي وتحويز مدخلية الاتفاق الخارج عن المقدور في استحقاق المدح والذم مما هدم بنيانه البرهان وعليه اطباق العدلية
في كل زمان ولعل الاشارات التي ذكرها كل منها قابل للتاويل فيشكل الاعتماد عليها بالتعويل وليس المقام مقام التفصيل هذا ظاهر التحقيق
وان كان الاشكال فيه وفي نظايره ثابتا انتهى كلام الفاضل المشار اليه اقول وبالله سبحانه التوفيق لبلوغ كل مامول لا يخفى ان
ما تكلفه هذا الفاضل في المقام من التعسف والابرام ونعم ما به ابطال ما ذكره المحقق الامام غير خال عن الوهن لظاهر من اعطى التامل حقه
من ذوي الافهام اما الاول فان من جملة الادلة الدالة على ما ذكره شيخنا المحقق المتقدم من الاتفاق بمطابقة الحكم واقعا ان لم يكن من علم
وجوب رعاية الوقت كما في رواية عبد الحميد بن بشير عن ابي عبد الله ع قال جاء رجل يلبي حتى دخل المسجد الحرام وهو يلبي وعليه قميصه فوثب اليه الناس
من اصحاب ابي حنيفة فقالوا شق قميصك واخرجه من رجليك فان عليك بدنة وعليك الحج من قابل وحجك فاسد فطلع ابو عبد الله ع
فقام على باب المسجد فكبروا استقبل القبلة فقال الرجل من ابي عبد الله وهو ينتف شعره ويضرب وجهه فقال ابو عبد الله ع اسكن
يا عبد الله فلما كلم وكان الرجل اعجميا فقال ابو عبد الله ع ما تقول قال كنت رجلا اعمل بيدي فاجتمعت لي نفقة فجئت احج ولم اسال
احدا عن شيء فافتوني هؤلاء ان اشق قميصي وان عليه من قبل رجلي وان حجي فاسد وان علي بدنة فقال له متى لبست قميصك بعد ما
ام بتل قال قبل ان ابو قال فاخرجه من راسك فانه ليس عليك بدنة وليس عليك الحج من قابل اي رجل ركب امرا بجهالة فلا شيء عليه طف
البيت اسبوعا وصل ركعتين عند مقام ابراهيم واسع بين الصفا والمروة وقصر من شعرك فاذا كان يوم التروية فاغتسل والاحرام
والتلبية ونحوها مع اجتناره بانه لم يسال احدا عن شيء من الاحكام التي بها وهذا وقع فيما وقع فيه وامره ع ان يصنع كما يصنع الناس من واجب
او مستحب مع عدم العذرية بشيء من ذلك وبعض ذلك اخبار معذورية الجاهل وصحة عباداته على التفصيل الذي تقدم في مقدمات الكتاب
من المجلد الاول واما ثانيا فان ما اطال به من تقسيم الجاهل الحاذكره من الاقسام وتخصيص كلام المحقق الاردبيلي بالجاهل بوجوب رعاية
الوقت تطويل بغير طائل وتزييد لا يرجع الى حاصل فانه على القول بالبطلان فلا فرق في شيء من هذه الاقسام وكذا على القول بالصحة
صرح به المحقق المذكور كما لا يخفى على من راجع كلامه فانه بعد ان فصل اجمل بقوله وبالجملة كل من فعل ما هو في نفس الامر الى اخره وهو
ظاهر بل صريح في العموم وان امكن ارجاع ما ذكره من الاقسام عدا الاخير الى الخارج عن محل البحث واما ثالثا فانا نقول بعد اختيار الشق الثالث
من تزييفه الذي هو محل النزاع والمسئلة انا لا انه متى قام الدليل من خارج على معذورية الجاهل وصحة عباداته اذا طابقت الواقع فهذا
الاستبعاد العقلي غير مسموع وان اشتهر بينهم ترجيح الدليل العقلي على النقلي الا انه ما نحن فيه ليس منه وثانيا ان المدح والذم على هذه
الحركات الاختيارية ان كان من الله سبحانه فاستواؤهما فيه مما يوجب كون الحركات الذم والمدح ليس لذاتها ولنما هو لوقوع الامر وعدمه بها فعلا
او اتفاقا وح فمقتضى ما قلنا من قيام الدليل على صحة عبادة الجاهل اذا صادف الوقت فانه تصح عبادة من صادف صلوته الوقت فيكون حكمه

موجبة للمدح بخلاف ما لم يصادف فانها تكون موجبة للذم لعموم المصادفة الموجبة للصحة وثالثا ان الغرض من التكليف بالمراقبة كما تقدم انفادا عرف
هو بر قد يعسر الاتيان بما كلف به حسب الامر ومن صادفت صلوته بالوقت يعتقد عليه انه بالمامور به وامتثال الامر يقتضي الاجزاء على ما ذكره
في الناسي ما تقدم نقله في المقام الثاني من قوله في جواب السؤال الذي اورده لانا نقول الى اخره جاريا لمن ذكر نيه كالاخير واما ما بعد فان ما ذكره
منقوض بما وقع الاتفاق عليه نصا وفتوى من صحة صلوة الجاهل بوجوب الشفع تماما مع كونها غير مطابقة للواقع فاذا كان الجهل عذرا مع عدم
المطابقة بنا على ان يكون عذرا مع المطابقة ومثله ما لو قصر بعد نية الاتمام الموجبة للتمام جاهلا فانه وان كان المشهور الاعادة الا ان صحيحة منصور
بن حازم تدل على انه لو تركه جاهلا فليس عليه الاعادة ولها قال بعض الاصحاب وعلى هذه الرواية يتجه ايضا ما قلناه من صحة الجاهل وان خالفت
الواقع واما خامسا فانه معارض ايضا بما صرح به الاصحاب كما نقله عنهم شيخنا الشهيد الثاني في شرح الرسالة من ان من صلى بالنجاسة جاهلا
بها وان صحت صلوته ظاهرا الا انها غير صحيحة ولا مقبولة واقعا فقد شرطها واقعا فانه يلزم بمقتضى ما ذكره ايضا خلاف المعلوم لا سواء حركات
هذا المصلي مع حركات من اتفق كون صلوته في طاهر واقعا في المدح والذم فكيف تقبل احديهما دون الاخرى واذا كل منهما قد بنى على ظاهر الطهارة
في نظره وانما حصل الطهارة الواقعية في احديهما نفرت من الاتفاق والغرض ان الاتفاق الخارج لا مدخل له ومثل ذلك فيمن توضأ بماء نجس
واقعا مع كونه طاهرا في الظاهر فان بطلان طهارته وعباديته دون من توضأ بما هو طاهر ظاهرا وواقعا اشتركا فيما ذكره من الحركات
والسكنات وكون الطهارة والنجاسة واقعا نوع من الاتفاق خلاف المعلوم للاصحاب لا يقولون به واما سادسا فانه لو كان الاتفاق
الخارج لا مدخل له في الصحة في الاحكام الشرعية على الاطلاق لكان عدها اجزاء صوم اخر يوم شعبان من اول يوم من شهر رمضان متى ظهر كونه
منه بعد ذلك واسقط القضاء عمن افطر يوما من شهر رمضان لعدم الرؤية ثم ظهرت الرؤية في البلاد المتقاربة او مطلقا على الخلاف في ذلك ولوجب
الحد على من زنى بامراة ثم ظهر كونها زوجته واصح من اشترى شيئا من يد احد المسلمين ثم ظهر كونه غصبا ولوجب القضاء والكفارة على من افطر
يوم الثلثين من شهر رمضان ثم ظهر كونه من شوال ولوجبا القود والدية على من قتل شخصا عدوانا ثم ظهر كونه من له قتله قودا ولوجب العوض
على من غصب مالا ويصرف فيه ثم ظهر كونه له الى غير ذلك من المواضع التي يقف عليها المتتبع واللوازم كلها باطلة اتفاقا فان قيل ان هذه الاحكام
المعترض بها انما صير اليها لقيام الدليل عليها قلنا قيام الدليل عليها دليل على ان الاتفاق واقعا لم يدخل في المدح والذم والصحة والفساد كما هو المدعى
ولا يخفى ان الاحكام الشرعية لا تنطبق على الادلة العقلية بل قد توافقها تارة وتخالفها اخرى وبالجملة فان ما تكلفه هذا الفاضل في المقام مما لا اعرف
له وجها صحيحا كما كشفنا عنه نقاب الابهام والله العالم **المقام الرابع** ان يكون ظانا الظن الاخير بان الاصحاب في انه لو دخل في الصلوة ظانا
دخول الوقت ثم تبين فساد ظنه بوقوع الصلوة كلا قبل الوقت فانه يجب عليه الاعادة ويدل عليه صحيحة زرارة المتقدمة فيمن صلى الغداة بليل عن
القمر ونام حتى طلعت الشمس فاخبر انه صلى بليل قال ليعد صلوته ورواية ابي بصير المتقدمة الدالة ايضا على ان من صلى في غير وقت فلا صلوة
له وصحيحة زرارة قال قال ابو جعفر عليه السلام وقت المغرب اذا غاب القرص فان رايته بعد ذلك وقد صليت اعدت الصلوة وهذه صريحة في محل النزاع واما الخلاف
فيمن دخل عليه الوقت في اثنائها او قبل التسليم فالمتجه الصحة لانه شرع بظنه حرج منه ما ادام يدرك من الوقت شيئا بالنص والاجماع المتقدمين
وبقي الباقي ويدل عليه ايضا رواية اسمعيل بن رياح عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا صليت وانت ترى انك في وقت ودخل الوقت وانت في
الصلوة فقد اجزات عنك ونقل عن السيد المرتضى وابن ابي عقيل وابن الجنيد البطلان كما لو وقعت باسرها قبل الوقت واختاره هو في نهج الرشاد
والسيد السند في مدارك وظاهر المحقق في المعتبر التوقف في المسئلة حيث قال ما اختاره الشيخ رحمه الله اوجه بتقدير تسليم صحة الرواية وما ذكره المرتضى
اوجه بتقدير اطراحها قال في الذكرى بعد نقله عنه هذا كلامه لكن الاطراح متعين لضعف السند انتهى واحتج في المختلف على ما ذهب اليه من البطلان
برواية ابي بصير المتقدمة وبانه مامور بايقاع الصلوة في وقتها ولم يحصل الامتثال قال في الذكرى بعد نقل ذلك عنه وهو جيد ولا يمانعه توجه الامر بالصلوة
بحسب الظاهر لاختلاف الامرين كما لا يخفى انتهى ثم نقل في المختلف عن الشيخ رحمه الله انه احتج بما رواه اسمعيل بن رياح ثم ساق الرواية ولانه مامور بالدخول
في الصلوة عند الظن اذ مع الاشتباه لا يصح التكليف بالعلم لاستحالة التكليف بما لا يطاق فيتحقق الاجزاء ثم اجاب عن ذلك اما عن الرواية
بانها لم تثبت صحة السند واما عن الثاني فبان الاجزاء انما يتحقق مع استمرار سببه وهو الظن فاذا ظهر كذبه انتفى ويجب في عهدة الامر كما لو فرغ من العبادة
قبل الدخول ثم قال واعلم ان الرواية التي ذكرها الشيخ رحمه الله في طريقها اسمعيل بن رياح ولا يحفى ان حاله فان كان ثقة فهي صحيحة ويتعين العمل
بمضمونها والا فلا انتهى وانت خبير بان كلامهم في هذه المسئلة صحة وبطلانا انما هو مجرد اسمعيل المذكور قبولا وردا لمن قبله وعمل بها ما لكونه من

لا يرى العمل بهذا الاصطلاح او يراه ولكن يجبر ضعف الجزم بالشهرة فانه يحكم بالصحة ومن رده فانه يحكم بالبطلان وحيث كان الجزم عندنا مقبولا لا وجه رده
لعدم علمنا على هذا الاصطلاح المحدث فالمعول بالصحة ظاهر واما ما احتج به في ذلك كما نقله عنه فنحن من قوله فلانه مامور باتيقاع الصلوة في وقتها
ولم يحصل الاشتغال فيقينه وان استجوده السيد المذكور انما ان يزيد بهذا الوقت الذي هو مامور باتيقاع الصلوة فيه بحسب الواقع ونفس الامر كما هو ظاهر
كلامه او هو مع كون الشارع لم يجعل الواقع ونفس الامر سببا للاحكام الشرعية لا في هذا الموضع ولا في غيره وان اريد ما هو اعم في نظر المكلف كما هو
نفس به
الظاهر في جميع التكاليف فهو صادق على ما نحن فيه كما هو المفروض غاية الامر انه وقت ظني وسيأتي انشاء الله تعالى في المسئلة الاتية بيان قوة القول
بالبناء على الظن مع الاشتباه وحينئذ فالتحقيق ان يقال انه مكلف باتيقاع الصلوة في وقتها المعلوم والمظنون فمتى صلاها فاحد هما فقد احسن وامتثل وامتثال
الامر يقتضي الاجزاء، غاية ما في الباب انه قام الدليل على البطلان لو وقعت كلا قبل الوقت وبقي الباقي على الصحة لمقتضى الامر ودلالة الرواية
المذكورة وبويده رواية الاصبغ بن نباتة وموثقة عمار المتقدمتان فيمن ادرك ركعة من الصبح قبل طلوع الشمس واما ما ذكره في ذلك بعد حكمه
بكونه جيدا بقوله ولا يبعد فيه توجه الامر بالصلوة بحسب الظن لاختلاف الامرين فلا وجه له بعد ما عرفت لان الاختلاف بين الامرين كما
ادعاه انما يتم لو كان الوقت الذي ادعى انه مامور باتيقاع الصلوة فيه هو الوقت الواقعي ونفس الامر وقد عرفت فساده ومتى اريد به
الوقت الذي في نظر المكلف فهو يرجع الى ما ذكرناه ثانيا من الامر بالصلوة بحسب الظن فلا اختلاف بين الامرين كما لا يخفى والله العالم

المسئلة الثالثة المشهور بين الاصحاب رضوان الله عليهم ان من كان له طريق الى العلم بالوقت فلا يجوز له الصلوة الا بعد العلم بذلك فان لم يكن له طريق الى ذلك
فهل يجوز له الاجتهاد في الوقت بمعنى التعويل على الامارات المفيدة للظن ويجب عليه التحري حتى يتيقن الوقت فيه قولان اشهرهما الاول والكلام هنا
في موضعين الاول فيما اذا كان له طريق الى العلم وقد عرفت ان مذهب الاصحاب انه لا يجوز له الصلوة الا بعد العلم ولا يجوز له التعويل على
الظن قال في المنتقى بعد ذكر الحكم المذكور وهو مذهب الاصحاب لا نعلم فيه مخالفا واستدل عليه في المنتهى بان العلم يؤمن معه الخطاء والظن
لا يؤمن معه ذلك وترك ما لا يؤمن معه الخطاء قبيح عقلا واعترضه في الذكرى بانه ضعيف جدا قال والعقل لا يقضي بقبح التعويل على الظن هناك بل الاباحة
لوقام عليه الدليل والاجود الاستدلال عليه بانتفاء ما يدل على ثبوت التكليف مع الظن للتمكن من العلم ويويده عموم النهي عن اتباع الظن الا ما
اقوله لا يخفى ان الاحكام الشرعية كما مضى في غير موضع توقيفية لا سبيل للعقل فيها بوجه وانما هي منوطة بالنصوص والادلة الواردة
عن صاحب الشريعة وجودا وعدما وصحة وبطلانا ولكنهم رضي الله عنهم حيث اشتهر بينهم ترجيح الادلة العقلية على السمعية فتراهم في كل حكم لا يجدون دليلا
عقليا بزعمهم ثم يردونه بالادلة السمعية فان كان ادراكهم فيها ما هو او هن من بيت العنكبوت وانكاوهن البيوت والتحقيق هو الرجوع الى
الاخبار الواردة عن الائمة عليهم السلام في هذا المقام وغيره ثم ان ما يظهر من كلام صاحب المنتقى من عدم العلم بالمخالف بدعوى الاجماع على المسئلة المذكورة
محل نظر فان ظاهر الشيخين في المقنعة والنهاية يشعر بالخلاف قال في المقنعة من ظن ان الوقت قد دخل فصلى ثم علم بعد ذلك انه صلى قبله لم تجز
الصلوة الا ان يكون الوقت دخل وهو في الصلوة لم يخرج منها فيخرجه ذلك وقال في بابه ولا يجوز لاحد ان يدخل في الصلوة الا بعد حصول العلم
بدخول الوقت او يغلبه على ظنه ذلك وهو ظاهر ايضا والحمل على ان المراد بالظن في مقام عدم امكان العلم وان امكن الا انه خلاف الظاهر من
العبارتين المذكورين وبما ذكرنا من ظهور العبارتين المذكورتين في المخالفة في القول الثاني صرح الفاضل الخراساني ايضا في الذخيرة ويمكن الاستدلال
على قول الشيخين بظاهر رواية اسمعيل بن رياح عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال اذا صليت وانت ترى انك في وقت ولم يدخل الوقت فدخل
الوقت وانت في الصلوة فقد اجزات عنك وظاهر الاصحاب حمل هذه الرواية على صورة فقد العلم حيث اوردوها في تلك المسئلة
كما ترى مطلقة لا تقييد فيها لان قوله وانت ترى اي تظن انك في وقت اعم من ان يكون العلم ممكنا او غير ممكن على ان ما ذكروه من عدم جواز
التعويل على الظن مع امكان العلم لا يخلو من المناقشة فان المستفاد من الاخبار والمستفيضة الاعتماد على اذان الموذنين وان كانوا من المخالفين
ومن الظاهر ان غاية ما يفيده هو الظن وان تفاوت شدة وضعفا باعتبار الموذنين وما هم عليه من زيادة الوثاقة والضبط في معرفة
الاوقات وعدمه وها انا اسوق من الاخبار الجارية في هذا المضمار ما فيها صحيحة زرارة المتقدمة قال قال ابو عبد الله عليه السلام صل الجمعة باذان
هؤلاء فانهم اشد مواظبة على الوقت ورواية محمد بن خالد القسري قال قلت لابي عبد الله عليه السلام وهو معتصب وعندنا ناس من اصحابنا
وهو يقول لقائل ان تزول الشمس قال وهم سكوت قال قلت ما نصلي حتى يؤذن مؤذن مكة قال فلا باس اما انا اذا فقدتك
الشمس الجدد الجر صحيح كما ترى بالاصطلاح القديم لكونه من الاصول المعتمدة ورواه الحميري في كتاب قرب الاسناد عن عبد الله بن الحسين عن جده

علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سالته عن رجل صلى الفجر في يوم غيم او في بيت واذان المؤذن وقعد فاطال الجلوس حتى شك فلم يدر هل طلع الفجر ام لا فظن ان المؤذن لا يؤذن حتى يطلع الفجر قال اجزاه اذا نام وروى الشيخ في ج عن عيسى بن عبد الله الهاشمي عن ابيه عن جده عن علي ع قال المؤذن مؤتمن والامام ضامن وروى ق في الفقيه مرسلا قال قال الصادق ع في المؤذنين انهم الامناء وروى فيه ايضا مرسلا قال كان لرسول الله ص مؤذنان احدهما بلال والاخر ابن ام مكتوم وكان ابن ام مكتوم اعمى وكان يؤذن قبل الصبح وكان بلال يؤذن بعد الصبح فقال النبي ص ان ابن ام مكتوم يؤذن بليل فاذا سمعتم اذانه فكلوا واشربوا حتى تسمعوا اذان بلال وروى في ج ايضا مرسلا قال قال ابو جعفر ع في حديث المؤذن ممن يصلي بصوته حسنة وباسناده عن عبد الله بن علي عن بلال في حديث قال سمعت رسول الله ص يقول المؤذنون امناء الموحدين على صلوتهم وصومهم وكومهم ودمائهم الحديث وروى الشيخ المفيد ره في المقنعة قال روي عن الصادقين ع انهم قالوا قال رسول الله ص ينبغي للمؤذن ان يكون مبصورا وبصيرا ويجعل قبالة الفجر قال وقال من كان من صلى بالمدينة حسنة وروى ق في كتاب اخبار عيون الرضا ع بسنده عن الفضل بن شاذان عن الرضا ع في حكاية مجلس المأمون ع عنده انه كان ع يعقب بعد الفجر الى ان تطلع الشمس ثم يسجد سجدة فلا يزال ساجدا حتى تزول الشمس وعند كل من يتوصد له الزوال ولست ادري متى يقول له الغلام قد زالت الشمس اذ وثب فنودي بالصلوة من غير ان يحدث وضوء ثم ساق الكلام الى ان قال فلا يزال يصلي في جوف الليل حتى يطلع الفجر فلست ادري متى يقول الغلام ان الفجر قد طلع اذ وثب نحو صلوة الفجر الحديث وهذه الاخبار كلها كما ترى ظاهرة الدلالة متعاضدة المقالة في جواز الاعتماد على المؤذنين وغيرهم كما يدل عليه هذا الحديث الاخير ولا يخفى ان غاية ما يفيد هو الظن ويفيد هذه الاخبار وغاية اسمعيل بن رباح المتقدمة الا انه روى الشيخ ره عن علي بن جعفر عن اخيه ع في الرجل يسمع الاذان فيصلي الفجر ولا يدري اطلع الفجر ام لا يعزو يظن لكان الاذان انه طلع قال لا يجزيه حتى يعلم انه طلع وهي ظاهرة في عدم جواز التعويل على الاذان وبها استدل في ك على القول المشهور وانت خبير بان ما قابلها من الاخبار المتقدمة اكثر عددا واصح سندا وح يتعين ارتكاب التاويل في هذه الرواية ان تحمل على عدم الوثوق بالمؤذن او على الفضل والاستحباب كما هي القاعدة المطردة عندهم في جميع الابواب وظاهر المحقق في المعتبر الميل الى الاعتماد على اذان الثقة الذي يعرف عنه الاستظهار لقول النبي ص المؤذنون امناء ولان الاذان مشروع للاعلام بالوقت فلو لم يعول لم يحصل الغاية من شرعيته واعترضه الشهيد ره بجواز ان يكتفي في صدق الامانة تحققها بالنسبة الى ذوي الاعذار وشرعية الاذان للاعلام لتقليدهم خاصة ولتنبيه المتمكن على الاعتياد وفيه نظر اما اولا فلان تقييد الاطلاق الاخبار المتقدمة بغير دليل سوى مجرد توهم الاتفاق على استمرار العلم واما ثانيا فان الدليل عين مخصص فيما ذكره المحققون المعللين المذكورين ليتم ما قالوه بالجواب عنها بل ظاهر صحيحة زرارة وبريد بن محمد بن خالد ونحوها من الروايات المتقدمة هو العموم لذوي الاعذار وهو اظهر من ان يحتاج الى مزيد بيان وبذلك يظهر ما في جمود صاحب ك على كلام الشهيد ره هنا واعتضاد وتردد الفاضل الخراساني في الذخيرة بعد نقله فانه لا وجه له بعد ما عرفت من الاخبار الصحيحة وغيرها وظهور معانيها في العموم والكلام لعدم اعطاء التتبع والتامل حقهما في الاخبار جرى لهم ما جرى في امثال هذا المقام واما ما نقله ابن ادريس في مستطرفات السرائر من كتاب نوادر البزنطي عن عبد الله بن مجلاز قال قال ابو جعفر ع اذا كنت شاكا في الزوال فصل ركعتين فاذا استيقنت انها قد زالت بدات بالفريضة فلا مناقاة فيه لما ذكرناه اذ غاية ما دل عليه هو عدم جواز الصلوة مع الشك في الوقت وجوازها مع اليقين ولا دلالة فيها على التخصيص وعدم جواز الاعتماد على الظن الحاصل بالاذان ونحوه بل هو مطلق بالنسبة الى ذلك فيجب تقييده بما ذكرنا من الاخبار واما ما رواه المرتضى رض في رسالة المحكم والمتشابه عن تفسير النعماني باسناده عن اسمعيل بن جابر عن الصادق ع عن ابيه عن امير المؤمنين ع في حديث طويل قال ان الله انما جعل عين الشمس آية جعلها دليلا على اوقات الصلوة توسع عليهم تاخير الصلوة ليتبين لهم الوقت بظهورها ويستيقنوا انها قد زالت فورده صورة الاشتباه وسيأتي الكلام فيها مثمرا واما ما في حديث علي بن مهزيار وقد ابو جعفر ع فيه الفجر هو الخيط الابيض المعترض فلا تصل في حمر ولا سفر حتى تثنيه فان الله سبحانه لم يجعل خلقه في شبهة من هذا فقال كلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر فان ظاهر سياق الجزاء مع الاشتباه وعدم تبين الفجر الصادق من الكاذب لا يجوز له الصلوة حتى يتبين ذلك الا ان تثنيه كما يكون بروية نفسه كذلك يكون بسماع الاذان كما يشير به قوله ع في مرسلة الفقيه فكلوا واشربوا حتى تسمعوا اذان بلال وهو مطلق باق على الاجزاء وحاصل المعنى هو ارخصتني الاكل والشرب حتى يتبين الفجر باحد الامرين المذكورين وقال في ذ بعد اعتراضه على كلام المعتبر المتقدم بما قدمنا نقله عن الشهيد ره كما صورته نعم لو وضح افادة العلم بدخول الوقت كما قد يتفق كثيرا في اذان الثقة الضابط الذي يعلم منه الاستظهار

في الوقت

فحالوقت اذالم يكن هناك مانع من العلم جاز التعويل عليه قطعا ويدل عليه صحيحة زرارة ثم اورد الصحيحة المذكورة وعقبها برواية محمد بن خالد القسري
قوله لا يخفى ما فيه على الفطن النبيه اما اولا فان ما ذكره من افادة اذان الثقة الضابط للعلم ينافي ما ذكروه في الاصول بالنسبة الى الاخبار
المروية عن الائمة بنقل الثقات العدل الجم على خلافهم دورهم وعدالتهم من انه غاية ما يفيده رواياتهم لهو الظن دون العلم وهذا احد
العوارف العظام بين الاصوليين والاخباريين كما حقق في محله واما ثانيا فان ما زعمه من دلالة الخبرين المذكورين على افادة العلم لا اعرف له
وجها نعم يستفاد من الاول حصول الظن الراجح بانامهم وبالجملة فالنظم عندي من الاخبار الواردة في المقام هو ما ذهب اليه اشياخنا المتقدمان
من العمل على الظن والله العالم الموضع الثاني فيما لو لم يكن له طريق الى العلم اليقيني ونحوه فهل يجب عليه الصبر حتى يتيقن الوقت او يجوز له الاجتهاد
والبناء على الظن الشم الثاني ونقل عن ابن الجنيد انه قال ليس لمن يوم الغيم ولا يجوز ان يصلي الا عند تيقن الوقت صلوة في اخر الوقت مع
اليقين خير من صلوة مع الشك والى هذا القول مال في الذكرى قدس سره بعد ذكر القول المشهور ثم مذهب ابن الجنيد احتج الاولون برواية
سماعة قال سالته عن الصلوة بالليل والنهار اذا لم تر الشمس ولا القمر ولا النجوم قال اجتهد رايك وتعمد القبلة جهدك فيد وهذا يشمل
الاجتهاد في الوقت والقبلة ويمكن ان يستدل له ايضا بما رواه ابو الصباح الكناني قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل صام ثم ظن ان الشمس قد
غابت وفي السماء علة فافطر ثم ان السحاب انجلى فاذا الشمس لم تغب فقال قد تم صومه ولا يقضيه فاذا جاز التعويل على الظن في الافطار جاز في الصلوة
اذ لا قائل بالفرق وصحيحة زرارة قال قال ابو جعفر ع وقت المغرب اذا غاب القرص فان دونه رابية بعد ذلك وقد صليت اعدت الصلوة وقضى
صومك وتكف عن الطعام ان كنت اصبت منه شيئا وتقريب الاستدلال ما تقدم ويمكن المناقشة في الروايتين الاوليين بضعف السند
في الثالثة بقصور الدلالة لاحتمال ان يراد بقضى الصوم فساده وبالجملة محل تردد وقول ابن الجنيد لا يخلو من قوة انتهى اقول لا يخفى ان ما ذكره من
الاستدلال برواية سماعة مبني على حمل الاجتهاد على الوقت النظم بعده بل المراد انما هو الاجتهاد في القبلة فيكون العطف تفسيريا فلا يكون الرواية
المذكورة من المسئلة في شيء واما رواية الكناني وصحيحة زرارة ضمنا ظاهرتا الدلالة على القول الشم وما رد بهما به من الطعن في غاية القصور
لما صرح به هو نفسه رده في كتاب الصوم في مسئلة الافطار للمظلمة الموهمة حيث نقل ثمة انه لا خلاف بين علمائنا ظاهرا في جواز الافطار عند
ظن الغروب اذا لم يكن للظان طريق الى العلم واما اختلفوا في وجوب القضاء وعدمه اذا انكشف فساد الظن ثم نقل القول بعدم الوجوب
عن جمع من الاصحاب رضه ونقل القول بعدم الوجوب عن جمع من الاصحاب بالوجوب عن اخرين واقتصر الاول واستدل بصحيحة زرارة ورواية
ابي الصباح الكناني وصحيحة اخرى لزرارة ايضا عن ابي جعفر ع انه قال لرجل ظن ان الشمس قد غابت فافطر ثم ابصر الشمس بعد ذلك فقال ليس
عليه قضاء ونقل ايضا رواية اشجعي الدالة على ذلك وانت خبير بظهور دلالة هذه الروايات كلها على القول الشم اذ الحكم في الصلوة والصوم واحد
لا بشتراكهما على وقت واحد واما ما ذكره هناك من التاويل في صحيحة زرارة بحمل قوله قد مضى صومك على معنى فساده فهو من التاويلات الغثة
التي يقضي منها العجب من مثله ره فان هذه العبارة انما يرمى بها في مقام الكناية عن الصحة اي مضى صومك عن الصحة وما يؤيد القول المشهور
زيادة على ما ذكرنا موثقة عمار الساباطي قال قلت لابي عبد الله ع صليت الظهر في يوم غيم فانجلت فوجدتني صليت حين زوال النهار قال فقال لا تعد
ورواية اسمعيل بن رباح المتقدمة والروايات الدالة على الاعتماد على صياح الديك ومنها ما رواه المشايخ الثلثة في الصحيح والحسن في كتابي الكليني
والشيخ الى ابي عبد الله الفراء عن ابي عبد الله ع انه قال لرجل من اصحابنا انه ربما اشتبه علينا الوقت في يوم غيم فقال تعرف هذه الطيور
التي يكون عندكم بالعراق يقال لها الديوك فقال نعم قال اذا ارتفعت اصواتها وتجاوبت فقد زالت الشمس او قال فصل كذا في الكتابين المذكورين
وفي الفقيه فعند ذلك فصل ورواه في قرب الاسناد عن الحسين بن مختار عن رجل عن ابي عبد الله ع قال قلت له اني رجل مؤذن فاذا كان
يوم الغيم لم اعرف الوقت فقال اذا صاح الديك ثلث صوات فقد زالت الشمس ودخل وقت الصلوة ورواه المشايخ الثلثة عن
ابن مختار عن الصادق ع مثله وقد ظهر لك بما ذكرناه قوة القول الشم وانه لا يعتريه نقص ولا قصور وبذلك يظهر لك ضعف ما ذكره في ذ و مثله
الفاضل الخراساني في الذخيرة حيث انه تردد في المسئلة ويمكن ان يستدل لابن الجنيد ره بما تقدم من رواية اسمعيل بن رباح المنقولة عن
تفسير العياشي المذكورة في الموضع الاول الا ان لا يخفى ما فيه من اشكال لدلالتها على التاخير حتى تطلع الشمس مع انها ربما لا تطلع في ذلك اليوم بالكلية
ويمكن حملها على استحباب التاخير لتحقق الوقت وكيف كان فهي لا تبلغ حجة في مقابلة ما قدمناه من الاخبار مسندا ولا عددا فالاولى ان يقال
تاويلها بما ذكرناه او يحمل هذا على استصحاب الاشتباه واما اذا انكشف فساد الظن المذكور فقد تقدم الكلام فيه مستوفى في المقام الرابع من المسئلة

المقدمة والله العالم المسئلة الرابعة اتفق الاصحاب رض على كراهة النوافل في الاوقات المشهورة في الجملة وهي عند طلوع الشمس حتى تذهب الحمرة
وينتشر شعاعها عند مغربها اي حال دورها من المغرب واصفرارها حتى يكمل الغروب بذهاب الحمرة المشرقية وعند قيامها اي كونها في وسط
السماء عند دائرة نصف النهار حتى يتحقق الزوال باحد اسبابه المتقدمة الا يوم الجمعة فان ما سوى الاتفاق على استثنائه كما سياتي انشاء الله
وبعد طلوع الفجر حتى تطلع الشمس وبعد صلوة العصر حتى تغرب الشمس وانما اختلفت كلماتهم في تخصيص النوافل المذكورة بالمبتداة او بعمومها
المقضاة وذوات الاسباب او احدها دون الاخر على اقوال والمشهور تخصيص الكراهة بالنوافل المبتداة وهو المنقول عن الشيخ رح في ط
والاقتصاد واليه ذهب المتاخرون وبعضهم في النهاية يكره النوافل اداء وقضاء عند الطلوع والغروب ولم يفرق بين ذي السبب وغيره وفصل في ف
فقال ضحا نهى عنه لاجل الوقت وهي المتعلقة بالشمس لا تقتضيه من الصلوات والبلد والايام الا يوم الجمعة فانه يصلى عندها النوافل
ثم قال ومما نهى عنه لاجل الفعل وهي المتعلقة بالصلوة انما يكره ابتداء الصلوة فيه نافلة فاما كل صلوة لها سبب فانه لا باس به وجزم المفيد رح بكراهة
النوافل المبتداة وذات السبب عند الطلوع والغروب وقال ان من ذلك الشاهد عند طلوع الشمس الى عروجها اخر الصلوة حتى تذهب حمرة الشمس
عند طلوعها وصفرتها عند غروبها والى ما ذكره يرجع كلام الشيخ رح في مية وعن ابن ابي عقيل لا نافلة بعد طلوع الشمس الى الزوال ولا بعد
العصر حتى يغيب القرص الا يوم الجمعة قضاء فوافق السنن فان القضاء مطلق بعد طلوع الشمس الى الزوال وبعد العصر الى ان تغيب الشمس وقال
ابن الجنيد رح وقد انهى عن رسول الله ص عن الابتداء بالصلوة عند طلوع الشمس وعند قيامها نصف النهار وعند غروبها واباح الصلوة
نصف النهار يوم الجمعة فقط وقال السيد المرتضى رض مما انفردت به الامامية كراهة صلوة الضحى وان الشغل بالصلوة بعد طلوع الشمس الى وقت
زوالها محرم الا في يوم الجمعة خاصة وقال في اجوبة المسائل الناصرية حيث قال لا باس بقضاء النوافل عند طلوع الشمس وعند استوائها وعند
غروبها قال وهذا عندنا صحيح وعندنا انه يجوز ان يصلي في الاوقات المنهي عن الصلوة فيها كل صلوة لها سبب يتقدم وانما لا يجوز ان يبتدي
فيها بالنوافل وصريح كلام المرتضى رض هو التحريم في المبتداة وهو ظاهر كلام ابن ابي عقيل وابن الجنيد والاصل في هذا الاختلاف هو اختلاف الاخبار
الواردة في المقام وها انا املي عليك ما وقفت عليه من تلك الاخبار وارد فريها وفقني الله نعم لفهم معانيها على وجهها ان شاء الله فنقول
العشاء ولا يحمل العدد منه والنقصان فمنها ما رواه الشيخ في ف عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال يصلي على الجنازة في كل ساعة انها ليست بصلوة
ركوع ولا سجود وانما يكره الصلوة عند طلوع الشمس وعند غروبها التي فيها الخشوع والركوع والسجود لانها تغرب بين قرني الشيطان وتطلع بين
قرني شيطان وما رواه الشيخ في ب في الموثق عن محمد الحلبي عن ابي عبد الله ع قال لا صلوة بعد الفجر حتى تطلع الشمس فان رسول الله ص قال
ان الشمس تطلع بين قرني شيطان وقال لا صلوة بعد العصر حتى تصلي المغرب وعن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال لا صلوة بعد العصر حتى
تصلي المغرب ولا صلوة بعد الفجر حتى تطلع الشمس وعن ابي الحسن علي بن بلال قال كتبت اليه في قضاء النافلة من طلوع الفجر الى طلوع الشمس وبعد
العصر الى ان تغيب الشمس فكتب الي لا يجوز ذلك الا للمقتضي فاما لغيره فلا يعني لا يجوز الصلوة في هذين الوقتين الا لمن يقضي نافلة او نزيد وعن
عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال لا صلوة نصف النهار الا يوم الجمعة وعن محمد بن فرج قال كتبت الى العبد الصالح ع اسئاله عن
مسائل فكتب الي وصل بعد العصر بالنوافل ما شئت وصل بعد العداة ما شئت وروى ق في الفقيه عن الحسين بن زيد في حديث المناهي عن
جعفر بن محمد عن ابائه قال ونهى رسول الله ص عن الصلوة بعد طلوع الشمس وعند غروبها وعند استوائها ورواه في المجالس ايضا قال وقد روي
نهي عن الصلوة عند طلوع الشمس وعند غروبها لان الشمس تطلع بين قرني شيطان وتغرب بين قرني شيطان وروى ق في كتاب العلل
مسندا عن سليمان بن جعفر الجعفري قال سمعت الرضا ع يقول لا ينبغي لاحد ان يصلي اذا طلعت الشمس لانها تطلع بين قرني شيطان فاذا ارتفعت
وصفت فارتفعها فينسحب الصلوة ذلك الوقت قضاء وعز ذلك فاذا انتصف النهار قارنها فلا ينبغي لاحد ان يصلي في ذلك الوقت لان ابواب
السماء قد غلقت فاذا زالت الشمس وهبت الريح فارتفعها وروى ابن ادريس في مستطرفات السرائر عن جامع البزنطي عن علي بن سليمان عن
محمد بن عبد الله بن زرارة عن محمد بن الفضيل الغنوي قال قلت لابي الحسن ع ان يونس كان يفتي الناس عن ابائك ع انه لا باس بالصلوة بعد
طلوع الفجر الى طلوع الشمس وبعد العصر الى ان تغيب الشمس فقال كذب لعنه الله على ابي او قال على ابائي ونقل شيخنا في المجالس وعن كتاب زيد
النرسي عن علي بن زيد قال سمعت ابا عبد الله ع ان الشمس تطلع كل يوم بين قرني شيطان الا صبيحة ليلة الغدير وروى البرسي في كتاب الاحتجاج
مرسلا عن جعفر بن محمد الاسدي وق في كتاب اكمال الدين مسندا عن محمد بن احمد النسائي وعلي بن احمد بن محمد الدقاق والحسين بن ابراهيم المؤدب

وعلي بن

وعلي بن عبد الله الوراق قالوا حدثنا ابو الحسين محمد بن جعفر الاسدي قال كان فيما ورد على الشيخ ابي جعفر محمد بن عثمان العمري في جواب مسائلي الى الصاحب
الدار وفي الاحتجاج الى صاحب الزمان اما ما سألت عنه من الصلوة عند طلوع الشمس وعند غروبها فلا تكن كما يقول الناس ان الشمس تطلع
بين قرني شيطان وتغرب بين قرني شيطان فما ارغم انف الشيطان شئ مثل الصلوة فصلها وارغم انف الشيطان اذا عمدت ذلك فالكلام في هذه
الاخبار ويقع في مواضع الاول لا يخفى ان بعض هذه الاخبار وان دل باطلاقه على المنع من صلوة الفريضة في هذه الاوقات مثل صحيحة محمد بن
مسلم وموثقة الحلبي وغيرهما من الاخبار الدالة على انه لا صلوة في هذه الاوقات الا انه يجب تقييدها بما ورد من الاخبار الدالة على قضاء الفريضة
وجوازه في هذه الاوقات كصحيحة زرارة عن ابي جعفر ع قال اربع صلوات يصليها الرجل في كل ساعة صلوة فاتتك فمتى ذكرتها ادرتها و
صلوة ركعتي طواف الفريضة وصلوة الكسوف والصلوة على الميت هؤلاء يصلين في الساعات كلها ورواية لمعان المازني قال سألت ابا عبد الله ع
عن رجل فاتته شئ من الصلوات فذكره عند طلوع الشمس وعند غروبها قال فليصل حين ذكره ورواية ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال خمس
صلوات يقضيهن في كل وقت صلوة الكسوف والصلوة على الميت وصلوة الاحرام والصلوة التي تفوت وصلوة الطواف من الفجر الى طلوع الشمس
وبعد العصر الى الليل وصحيحة معوية بن عمار قال سمعت ابا عبد الله ع يقول خمس صلوات لا تترك في كل حال اذا طفت بالبيت واذا اردت
ان تحرم وصلوة الكسوف واذا نسيت فصل اذا ذكرت وصلوة الجنازة وما سيأتي انشاء الله تعالى في المقصد الاتي من الاخبار الدالة على الفورية
او القضاء وان وقتها ساعة ذكرها فان قيل ان النسبة بين هذه الاخبار دلت على الجواز اعم من ان يكون على جهة الكراهة او بدونها وتلك الاخبار
دلت على المنع من الصلوة في هذه الاوقات وغيرها من هذه المعدودات فالمرجح لما ذكرتموه من الجمع بتقييد تلك الاخبار بهذه واستثناء هذه الصلوات
من الكراهة ولم لا يجوز العكس بابقاء تلك الاخبار على ظاهرها من المنع وحمل الجواز في هذه الاخبار على الجواز الاعم الشامل للكراهة قلنا وجه
الترجيح لما ذكرت من الجمع وجوه عديدة منها كثرة هذه الاخبار وظهورها في الجواز من غير كراهة وتاييدها بالشهرة وعمل الاصحاب بذلك ويقرب
رواية ابي بصير النسبة الى ما بعد الفجر وما بعد العصر الا انه لا يخفى ايضا انه قد ورد في بعض الاخبار ما يدل على الكراهة في قضاء الفرائض في بعض هذه
الاوقات مثل رواية ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال ان نام الرجل ولم يصل المغرب والعشاء الاخرة فان استيقظ قبل الفجر فليصلهما كلتيهما
وليصليهما وان خشي ان تفوته احديهما فليبدء بالعشاء الاخرة وان استيقظ بعد الفجر فليبدء فليصل الفجر ثم المغرب ثم العشاء الاخرة قبل طلوع الشمس
فان خاف ان يطلع الشمس فتفوته احدى الصلوتين فليصل المغرب ويدع العشاء حتى تطلع الشمس ويذهب شعاعها ونحوها رواية الحسن بن زياد عن
ابي عبد الله ع الدالة على ان الناكن ظهرا منسية فاثناء العصر يعيد ولو ذكر مغربا في اثناء العشاء الاخرة فصل المغرب بعدها ولا يعيد لان العصر ليس
بعدها ولا يعيد لان العصر صلوة وصحيحة ابن سنان عن ابي عبد الله ع فليصل الصبح ثم المغرب ثم العشاء قبل طلوع الشمس وهذه الاخبار قد حملها الشيخ
على التقية وهو جيد لما قدمنا تحقيقه من ان رواية ابي بصير وصحيحة ابن سنان الدالتين على استدادوقت الصلوتين الى قبل الفجر انما خرجت
مخرج التقية في ذلك وكذا في هذا الحكم وبالجملة فان المستفاد من الاخبار المذكورة هو استثناء هذه الصلوات المذكورة كلا من عموم تلك الاخبار
للكراهة فيها بالكلية الثاني المستفاد من هذه الاخبار بعد ضم مطلقها الى مقيدها هو جواز قضاء النوافل في هذه الاوقات من غير كراهة كما ان بعضها وان
دل باطلاقه على المنع الا ان رواية علي ابن بلال قد صرحت باستثناء القضاء وعليها يحمل ايضا اطلاق صحيحة عبد الله بن سنان الدالة على انه يصلي
بعد العصر من النوافل ما شاء بعد الغداة يعني قضاء وكذا رواية محمد بن مسلم لما عرفت من دلالة الاخبار المذكورة من المنع من المبتداة خصوصا وعموما
على جواز القضاء في هذه الاوقات الاخبار المستفيضة كرواية محمد بن يحيى عن حبيب قال كتبت الى ابي الحسن ع ارضاه يكون على الصلوة النافلة
حتى اقضيها فكتب في اي ساعة شئت من ليل او نهار ورواية حسان بن مهران قال سألت ابا عبد الله ع عن قضاء النوافل قال ما بين طلوع الشمس
الى غروبها وعن ابن ابي يعفور عن ابي عبد الله ع في قضاء صلوة الليل والوتر يفوت الرجل ايقضيها بعد صلوة الفجر وبعد صلوة العصر قال لا باس
بذلك وعن جميل بن دراج قال سألت ابا الحسن الاول ع عن قضاء صلوة الليل بعد الفجر الى طلوع الشمس قال نعم وبعد العصر الى الليل نحو من سؤال ابي محمد
المخزومي وفي الفقيه عن احمد بن محمد بن ابي نصر البزنطي في بعض اسانيدها قال سئل ابو عبد الله ع عن القضاء قبل طلوع الشمس وبعد العصر فقال نعم فاقضه
فانه من سؤال محمد ع وروى في الفقيه مرسلا قال قال الصادق ع قضاء صلوة الليل بعد الغداة وبعد العصر من سؤال محمد المخزومي وروى الشيخ ره عن سليمان
بن هرون قال سألت ابا عبد الله ع عن قضاء صلوة الليل بعد العصر قال نعم انما هي النوافل فاقضها متى شئت وعن الحسين بن ابي العلا عن ابي عبد الله ع
قال اقض صلوة الليل اي ساعة شئت من ليل او نهار وكل ذلك سواء وعن ابن ابي يعفور قال سمعت ابا عبد الله ع يقول لصلوة النهار يجوز

قضاءها اي ساعة شئت من ليل او نهار وبذلك يظهر ما في كلام الشيخين في المقنعة والنهاية من الحكم بكراهة قضاء النافلة في هذه الاوقات الثلثة
وهي عند الطلوع والغروب والقيام فانه ناش عن الغفلة عن ملاحظة هذه الاخبار وظاهر الاخبار الدالة على ان القضاء بعد الفجر وبعد العصر
من سر آل محمد المخزون وربما اشعر بكون ما دل على المنع من القضاء في هذين الوقتين انما مزج مخرج التقية وكيف كان فانه يبقى الاشكال فيما عدا
القضاء من ذوات الاسباب فان ظاهر القول المشهور الجواز من غير كراهة وروايات المسئلة كما ترى لا تعرض فيها لشئ من ذلك الا ما دلت عليه
الاخبار المتقدمة في الموضع الاول من ركعتي الطواف وصلاة الاحرام وبقي ما عدا ذلك على الاشكال المذكور واما ما رواه في كتاب قرب الاسناد
عن الحسن بن ظريف وعلي ابن اسمعيل ومحمد بن عيسى جميعا عن حماد بن عيسى قال رايت ابا الحسن موسى عليه السلام صلى الغداة فلما سلم الامام قام فدخل
الطواف فطاف اسبوعين بعد الفجر قبل طلوع الشمس ثم خرج من باب بني شيبة ومضى ولم يصل ضجيعا على التقية كما ان قران الطوافين يحمل
عليها ايضا ومظاهر شيخنا الشهيد في الذكرى الجمع بين الاخبار بتخصيص عموم هذه الروايات بروايات ذوات الاسباب قال والاقرب على القول بالكراهة
استثناء ما له سبب لان شرعيته عامة واذا تعارض العمومات وجب الجمع فالحمل على غير ذوات الاسباب وجبر جمع فان مثل قوله عليه السلام اذا دخل
احدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين يشمل جميع الاوقات وكذا كل سبب قال النص عليه شامل انتهى وانت خبير بانه يقابل ان يقول كما يجوز
ان يخصص عموم تلك الاخبار بهذه فلم لا يجوز العكس وابقاء اخبار المنع على عمومها والتخصيص هذه الاخبار بها بان يقال انه يجوز بذوات الاسباب
حتى بعد السبب الا بما اذا كان في احد هذه الاوقات لابد لترجيح احد الحملين على الاخر من مرجح ويمكن ان يرجح ما ذكره بتطرق التخصيص الى تلك الاخبار
بما قدمناه من اخبار قضاء الفرايض وقضاء النوافل وما اشتملت عليه الاخبار المتقدمة في الموضع الاول من ثلاث الصلوات الخمس في كل وقت
سيما مع ما ستعرف انشاء الله تعالى من احتمال تطرق التقية الى هذه الاخبار كلا او بعضا واعتضاد تلك الاخبار ايضا بعموم ما دل على مشروعية
الصلوة وترجحها في كل وقت اقول ظاهر في التوقف في هذه المسئلة حيث قال وقد روي النهي عن الصلوة عند طلوع الشمس
وعند غروبها لان الشمس تطلع بين قرني شيطان وتغرب بين قرني شيطان الا انه روى جماعة من مشايخنا عن الحسين بن محمد بن جعفر الاسدي
ثم اورد الرواية كما قدمناه وقال الشيخ في ب بعد ان اورد الاخبار المتضمنة للكراهة وقد روي رخصة في الصلوة عند طلوع الشمس وعند غروبها
ونقل الرواية بعينها وقال السيد السند رحمه في ك بعد نقل كلام الفقيه بتمامه ولولا قطع الرواية ظاهر الشيخين المصير الى ما تضمنه وحمل اخبار النهي على
التقية لموافقتها لمذهب العامة واخبارهم وتذاكر الفقيه الجليل محمد بن النعمان في كتابه المسمى بافعلا تفعل من التشنيع على العامة
في رواياتهم ذلك عن النبي صلى الله عليه وآله وقال انهم كثيرا ما يخبرون عن النبي صلى الله عليه وآله وقال انهم كثيرا ما يجزمون عن النبي صلى الله عليه وآله بتحريم شئ لعلة وتلك العلة خطاء لا يجوز ان يتكلم
به النبي صلى الله عليه وآله ولا يحرم الله من قبلها شيئا ثم ذلك مما اجمعوا عليه من النهي عن الصلوة في وقتين عند طلوع الشمس حتى يتم طلوعها وعند غروبها ولو كان
علة النهي انها تطلع وتغرب بين قرني شيطان لكان ذلك جايزا فاذا كان اخر الحديث موصولا بأوله واخره فاسد فسد الجميع وهذا جهل من قائله
ولا بنيا لا يجهل فلما بطلت هذه الرواية بفساد اخر الحديث ثبت ان الطلوع جايز فيها انتهى اقول ما ذكره ان الرواية مقطوعة غفلة
من مراجعتها من كتاب كمال الدين واتمام النعمة الا انه ربما لوطلع على ذلك لطعن في ذلك لعدم توثيق المشايخ المذكورين في كتب الرجال
ولكن التحقيق كما ذكره شيخنا المجلسي طاب الله مثواه صحة الرواية حيث قال والمظنة صحة الرواية لان مولانا رواه وروى
جماعة من مشايخنا يدل على استفاضتها عنده والمشايخ الاربعة الذين ذكرهم فاكمال الدين وان لم يوثقوا في كتب الرجال ولكنهم من مشايخ ثقة
ويروي عنهم كثيرا ويعتمد غالبا بعد ذكي كلامهم رضه واتفاق هذا العدد من المشايخ على النقل لا يقصر عن نقل واحد قال فيه بعض اصحاب الرجال
ثقة ولا يبعد حمل اخبار النهي على التقية والاتقا لاشتهار الحكم بين المخالفين واتفاقهم على اخرين صلى في هذه الاوقات ثم نقل كلام
الشيخ المفيد رحمه المتقدم في كلام السيد رحمه اقول والقول بما عرفوا به رحمه من الحمل على التقية قريب في الباب لصحة هذا الخبر وصراحته الا
انه ربما اشكل ذلك بورود هذه اللفظة في جملة من الاخبار الخارجة عن اخبار المسئلة مثل خبر النفر من اليهود الذين جاءوا الى رسول الله صلى الله عليه وآله
مسائله اعلمهم عن مسائل وفيه في تعليل صلوة في الوقت المخصوص بها ما صورته وانما صلوة الفجر فان الشمس اذا طلعت تطلع على قرني شيطان
فامر في عز وجل ان اصلي قبل طلوع الشمس صلوة الغداة وقبل ان يسجد لها الكافر ليتخذ امتي سجودها الكافر بعز وجل الحديث ونحوه ما رواه ق في العلل
مما اجاب به امير المومنين عن مسائل اليهود قال ان الشمس تطلع بين قرني شيطان ونحوها مما لا يخفى على المتتبع والظاهر انه لذلك قال شيخنا البهائي قده
في كتاب الحبل المتين بعد نقل كلام ق ولا يتجلى التوقف الا وجه عدم الخروج عما تظفرت به الروايات المتكثرة وقال به جماهير الاصحاب انتهى وبالجملة

فالمسئلة

فالمسئلة لا تخ من شوب الاشكال وان كان ما ذكره من الحمل على التقية اقرب قال الرابع ما دلت عليه الاخبار المتقدمة من تعليل الكراهة حال الطلوع والغروب بان الشمس تطلع بين قرني شيطان وتغرب بين قرني شيطان وقد ورد مثله في اخبارنا العامة وقد ذكرنا في معناه وجوها قال في النهاية الا ثيرية منيه الشمس تطلع بين قرني الشيطان اي ناحيتي راسه وجانبيه وقيل القرن القوة اي حين تطلع يقترن الشيطان وتتسلط فيكون كالمعين وقيل بين قرنيه اي الاولين والاخرين وكل هذا تمثيل لمن يسجد للشمس عند طلوعها فكان الشيطان سول له ذلك فاذا سجد لها فكان الشيطان مقترن بها وقال في القاموس قرن الشيطان وقرناه امته والمتبعون لرايه او قوته وانتشاره او تسلطه والاقوال الطيبي في شرح المشكاة فيه وجوه احدها انه ينتصب قائما في وجه الشمس عند طلوعها بين قرنيها اي فرديه فيكون مستقبلا لمن يسجد الشمس فتصير عبادتهم له فنهوا عن الصلوة في ذلك الوقت مخالفة لعبدة الشيطان وثانيها ان يراد بقرنيه جنوداه اللذان يبعثهما الاغراء الناس وثالثها انه من باب التمثيل شبه الشيطان فيما تهيؤ لعبدة الشمس ويدعوهم الى معاندة الحق بذوات القرون التي تعالج الاشياء وتدافعها بقرونها ورابعها ان يراد بالقرن القوة من قولهم انا مقرن لاي يطيق ومعنى البعثة تضعيف القوة كانه قيل هذا الامر بين ولا بد ناي لا قدرة ولا طاقة انتهى وقال شيخنا في الذكرى قيل قرن الشيطان جزبه وهم عبدة الشمس يسجدون لها في هذه الاوقات وقال بعض العامة ان الشيطان يدنى راسه من الشمس في هذه الاوقات ليكون الساجد له انتهى اقول والذي وقفت عليه في اخبارنا مما يتعلق بذلك ما رواه في ق عن علي بن ابراهيم عن ابيه رفعه قال قال رجل لابي عبد الله ع الحديث الذي روى عن ابي جعفر ع ان الشمس تطلع بين قرني شيطان قال نعم ان ابليس اتخذ عرشا بين السماء والارض اذا طلعت الشمس ويسجد في ذلك الوقت الناس قال ابليس لشياطين بني ادم تعالوا لي ونحوه ما تقدم من حديث القرنين اليهود مما يرجع الى التعليل السجود الكفار لها فيه وحاصل معنى الخبرين المذكورين يرجع الى التمثيل الذي ذكره في النهاية بان المصلي في ذلك الوقت كانه ساجد ويصلي للشيطان من حيث سجوده للشمس بتسويل الشيطان واغرائه وظاهر قولهم فخذوا اية على ابن بلا لا يجوز ذلك الا للمقتفي ما يدل على ما صرح به المرتضى من التحريم وهو ايضا ظاهر قولهم لا صلوة وكذا نهي النبي ص فان ظواهر هذه الالفاظ هو التحريم وان تفاوت فالدلالة تتعاون ذلك شدة وضعفا الا ان كلام الاكثر كما عرفت هو الكراهة والشهيد ره في الذكرى حمل التحريم في كلام المرتضى على الرجوع الى صلوة الضحى لتقدمها في صدر الكلام وهو انما يتم لو في العبارة الاولى من عبارتيه السالفتين واما عبارته في اجوبة المسائل الناصرية فلا لعدم ذكر صلوة الضحى فيها ولتعريجه فيها بالنوافل المبتداة وانه لا يجوز ان يبتداء بالنوافل في هذه الاوقات وظاهر عبارة الشيخ المفيد ره ايضا هو التحريم حيث قال في المقنعة ولا يجوز ابتداء النوافل ولا قضاء شيء منها عند طلوع الشمس ولا عند غروبها بعد ان صح او لا بانه لا باس ان يقضي الانسان نوافله بعد صلوة العزاة الى ان تطلع الشمس وبعد صلوة العصر الى ان يتغير لونها وفي لف نقل عنه عبارة اخرى لعلها من غير المقنعة وعبر فيها بالكراهة والذي وجدته في المقنعة هو ما ذكرناه الا ان الشيخ المفيد ره جعل التحريم في وقتي الطلوع والغروب لكل من النافلة المبتداة والمقضية والسيد في كلامه الاول جعل التحريم فيما بعد طلوع الشمس الى وقت زوالها والحلبي في الشفا وان التحريم مخصوص بها وعم في الاوقات كلها وكيف كان فظواهر الاخبار والادلة على التحريم كما ذكرنا الا انك قد عرفت تخصيص تلك الاخبار بما عدا القضاء بل ذي السبب مطلقا فيرجع التحريم الى المبتدأة خاصة ولا اعرف لهم دليلا على الخروج عن ظواهر ما دلت عليه مع قول جمع منهم كما عرفت بذلك قال في الذكرى وهو لعله استناد الاصحاب في الحكم بالكراهة وحمل الاخبار والمشار اليها على ذلك هو قوله في صحيحة محمد بن مسلم وانما يكره الصلوة عند طلوع الشمس الى اخره والظاهر انه الى ما ذكرنا اشار العلامة في المنتهى حيث قال الذي اورده ههنا للكراهة لان اخبارنا طفحت بذلك خلافا لبعض الجمهور وفيه ما عرفته في غير مقام مما تقدم من كثرة ورود هذين اللفظين في التحريم في اخبارهم وقد حققنا فيما تقدم انهما من الالفاظ المتشابهة التي لا تحمل على احد المعنيين الا بالقرينة وبالجملة فالحكم عندي غير خال من شوب الاشكال لما عرفت وقال في الذكرى لو اوقع النافلة المكروهة في هذه الاوقات فالظاهر انعقادها ان لم نقل بالتحريم اذ الكراهة لا تنافي الصحة كالصلوة في الامكنة المكروهة وتوقف فيه الفاضل من حيث الذي قلنا ليس نهي عندكم بتحريم وعليه مبنى نذر الصلوة في هذه الاوقات فعندنا ينعقد وعلى المنع جزم الفاضل لعدم انعقاده لانه مرجوح وللقائل ان يقول بالصحة ايضا لانه لا يقصر عن نافلة لها سبب وهو عنده جائز ولانه جوز ايقاع الصلوة المنذورة مطلقا في هذه الاوقات انتهى اقول يمكن ان يكون توقف الفاضل نظرا الى ظاهر النهي وانه حقيقة في التحريم وان كان خلاف المشهور بينهم وخلاف ما نسبه اليه بقوله ليس نهي تحريم عندكم فان اقواله ردة في اكثر المسائل متعددة وعليه يحمل ايضا جزمه

بعدم انعقاد النذر المذكور كما نقله عنه وبالجملة فان جميع ما ذكره من البطلان وعدم انعقاد النذر انما يتم مع الاخذ بظاهر النهي فلعل العلامة في هذا
الوضع اخذ بخلاف ما صرح به هو وغيره مما عليه القول المشهور من الجواز على كراهية **الثاني** ظاهر الاصحاب الاتفاق على استثناء يوم الجمعة من
المنع من النوافل نهار الشمس ونسبه في المنتهى الى علمائنا مؤذنا بدعوى الاجماع عليه ونقله ايضا عن جماعة من العامة وقد تقدم صحيح عبد الله
ابن سنان الدال على ذلك ولمثله صحيح علي بن جعفر عن اخيه موسى عليهما السلام قال سالته عن ركعتي الزوال يوم الجمعة قبل الاذان او بعده قال
قبل الاذان **الثالث** اكثر الاخبار المتقدمة دلت على ان مقارنة الشيطان للشمس انما هو وقت الطلوع ووقت الغروب وفي رواية الجعفري
المتقدم نقلها من كتاب العلل مقارنتها ايضا في حال الانتصاف وان النهي عن الصلوة وقت تلبسها في الاخبار انما هو لذلك ومن الاخبار
الدالة على ذلك ايضا ما رواه في الذكرى قال روى عن ابي سعيد ع ان الشمس تطلع ومعها قرن الشيطان فاذا ارتفعت فارقها واذا استوت قارنها
فاذا زالت ذر قرنها فاذا دنت للغروب قارنها فاذا غربت فارقها وعلى هذا فالنهي عن الصلوة في هذه الاوقات والنظم ان الجزء المذكور من طريق العامة
حيث انه غير موجود في كتب اخبارنا وروى في عن الحسين بن مسلم قال قلت لابي الحسن الثاني ع اكون في السوق فاعرف الوقت وضيق
علي ان ادخل فاصلي فقال ان الشيطان يقارن الشمس في ثلثة احوال اذا زالت واذا كبدت واذا غربت فصل بعد الزوال فان الشيطان
يومئذ يوقف على حد يقطع بك دونه قال في الوافي زالت الشمس طلعت وكبدت وصلت الى كبد السماء اي وسطها ولعل مراد
الراوي ان اشتغالي بامر السوق يمنعني ان ادخل موضع صلوتي فاصلي فاول وقتها فاجابه ع بان وقت الغروب من الاوقات المكروهة
للصلوة كوقتي الطلوع والقيام فاجتهد ان لا تاخر صلوتك اليه ويحتمل ان يكون مراده اني اعرف ان الوقت قد دخل الا اني لا اسيقن به فيضيا
لتسكن نفسي اليه حتى ادخل موضع صلوتي فاصلي ءا اصلي على هذه الحال ام اصبر حتى يتحقق لي الزوال فاجابه ع بان وقت دخول الشمس
الى وسط السماء وهو وقت مقارنة الشيطان لها كوقتي طلوعها وغروبها فلا ينبغي لك ان تصلي حتى يتحقق لك الزوال فان الشيطان يريد
ان يوقفك على حد يقطع بك سبل الحق دونه اي يحملك على الصلوة قبل دخول وقتها لكيلا تحسب لك تلك الصلوة انتهى اقول النظم
بعد ما ذكروه اخيرا عن حاق سياق الجزء المذكور وان الاظهر هو الاول لكن بهذا التقريب وهو ان السائل سئل انه يدخل عليه الوقت في السوق و
يعرفه ويحققه لكن تاخير الصلوة الى ان يفرغ ويمضي الى منزله يوجب ضيق الوقت فهل الافضل ان يصلي في السوق في اول الوقت او يؤخر الى
ان ياتي المنزل وان ضاق الوقت فامره ع بالاتيان بها في اول الوقت والغرض من سوق هذا الكلام الدال على مقارنة الشيطان الشمس في هذه
الاوقات الثلثة اضلال الشيطان للناس في هذه الاوقات الثلثة على ما هو عليه في جميع الاوقات اما في وقت الطلوع فلما تقدم واما في وقت القيام
ووقت الغروب فانه حيث كان وقت الصلوة بعد هذين الوقتين بلا فصل فانه يحضر هو وجنوده لاغوائهم واضلالهم عنها بما امكنه فربما سول
لك التاخير الى ان تدخل منزلك وموضع صلوتك ليقطع بك دون الزوال وفضيلته والله العالم **الثامن** ينبغي ان يعلم ان ما دل عليه توقف
الخلي المتقدم من النهي عن الصلوة بعد الفجر حتى تطلع الشمس وبعد العصر حتى تغرب المراد به نفس فريضة الفجر وفريضة العصر لا وقتها او به
صرح الشيخ وه فيما تقدم من عبارته الخلاف في تفصيله وتوفر بين ما كان الكراهة لاجل الوقت كالثلثة التي ذكرها او لاجل الفعل يعني فعل
الصلوة في هذين الوقتين كما من حيث انها صلوة بعد طلوع الفجر وصلوة العصر وعلى هذا فلو صلى في هذا الوقت قبل الفريضة لم يتعلق
به كراهة وانما يرجع الى جواز النافلة في وقت الفريضة وان كان على كراهة كما هو احد القولين وعدمه كما هو المختار فالكراهة حينئذ على تقدير
القول بالجواز انما هي من جهة اخرى غير ما نحن فيه والنظم تعليق الحكم على صلوة الصلى نفسها على الصلوة في الجملة وان كان من غيره ونقل في الذكرى
عن بعض العامة انه جعل النهي معلقا على طلوع الفجر لما روى ان النبي ص قال ليبلغ شاهدكم غائبكم لا صلوة بعد الفجر الا سجدتين ويعضده قوله
لا صلوة بعد الفجر ثم اجاب عن ذلك ان الحديث الاول لم نستثنه واما الثاني فنقول بموجبه ويراد بصلوة الفجر ما بينه وبين الاسفار انتهى
التاسع لو صلى الصبح والعصر منفردا ثم اراد الاعادة جماعة ليحصل فضيلتها فهل يضعف صلوته هذه بالكراهة بناء على المشهور الاصح في الذكرى
بالثاني وعلله بان لها سببا وبما روى ان رسول الله ص صلى الصبح فلما انصرف راى رجلين في زاوية المسجد فقال لم تصليا معنا فقالا كنا
قد صلينا في رحالنا فقال ص اذا جئتما فصليا معنا وان كنتما قد صليتما في رحالكما لكما سبحة انتهى اقول اما ما علل به اختياره لعدم الكراهة
من ان هذه النافلة ذات سبب فلا اعرف وجهها اذ الصلوة فرادى ليست علة لاستحباب الاعادة جماعة ولا تعلق لها ولا ربط بينهما بالكلية واما
العلة هو امر الشارع بذلك في هذا المقام الا ترى ان صلوة الزيادة لما كانت العلة فيها الزيادة بمعنى ان الشارع جعلها وناطها بها وكذلك صلوة

تحية

تحية المسجد ولحو ذلك صادق من ذلك ذات سبب واما الجزء الذي اورده فالظاهر انه عامي حيث لم اقف عليه في كتب اخبارنا وبالجملة فالظاهر بناء
على القول بكراهة النافلة المبتداة بعدها بين الصلوتين هو كراهة هذه الصلوة وتخصيص اخبارها الدالة على مشروعيتها واستحبابها بغير هذه
الاخبار ثم العاشر قال في الذكرى لو عرض السبب في هذه الاوقات كان اداء كالاحرام او فعل المسجد او زار مشهدا لم يكره الصلوة لصيرورتها ذات
سبب لان شرعيتها هذه الامور عامة ولو تظهر في هذه الاوقات جاز ان يصلي ركعتين ولا يكون ابتداء للحث على الصلوة عقيب الطهارة ولان
النبي ص روى انه قال لبلال حدثني بارجى عمل عملته في الاسلام فاني سمعت دق نعليك بين يدي في الجنة قال ما عملت عملا ارجى عندي من اني
لم اتطهر طهورا في ساعة من ليل او نهار الا صليت بذلك الطهور ما كتب لي ان اصلي واشره الى ان قال انتهى اقول ما ذكره بالنسبة
الى ذوات الاسباب فقد تقدم الكلام فيه واما ما ذكره من ان من تطهر في هذه الاوقات وصلى فانما لا يصدق على صلوته هذه انها نافلة
فلا يخفى ما فيه وما استند عليه من الحث على الصلوة عقيب الطهارة ففيه انه كما ورد استحباب الصلوة بعد الطهارة كذا ورد الحث على الصلوة ايضا
بقول مطلق وانها خير موضوع من شاء استقل ومن شاء استكثر وورد ان اوجل ليصلي اربع ركعتين تطوعا يريد بها وجه الله من وجل يدخله
الله به الجنة ونحو ذلك وبالجملة فالحث على الصلوة والامر بها لا ينافي الكراهة باعتبار عروض بعض اسبابها الا ترى ان صلوة الفريضة مع
ما هي عليه من الوجوب قد صرح الاخبار بكثير منها الكراهة باعتبار بعض الامكنة والازمنة والاحوال مثلا واما ما ذكره من الجزء
فهو جزء عامي حنبلي وكتب بحثه صحيح لتضمنه دخول بلال الجنة قبل النبي ص وقد بينا ما فيه من المفاسد في مقدمات كتابنا سلاسل الحديد
في تصنيف ابن ابي الحديد فلا استدلال به من مثل شيخنا المشار اليه عجيب الحادي عشر قال في الذكرى ايضا ليس سجود التلاوة صلوة فلا يكره في
هذه الاوقات ولا يكره التعرض لسببه وجوبا واستحبابا وكذا سجود الشكر اما سجود السهو ففي رواية عمار عن ابي عبد الله ع لا يسجد في
اصفر حتى يطلع الشمس وينهب شعاعها وفيه اشعار بكراهة مطلق السجدات الثاني عشر قال في الذكرى لو ائتم المسافر بالحاضر في صلوة
الظهر تخير في جميع الظهر والعصر الا ثنان بالظهر في الركعتين الاوليين فيجعل الاخيرتين نافلة ولو ائتم في العصر فالاظهر التخيير ايضا ويبقى على
قول من منع كراهة النافلة ان يقوم في الاوليين النافلة ويجعل العصر في الاخيرتين وقد روى ذلك محمد بن النعمان عن الصادق ع قال انتهى
انما فعل ذلك لانه يكره الصلوة بعد العصر انتهى اقول ما ذكره من ان الاظهر التخيير وان الكراهة انما يتجه على القول المذكور ظاهر فان النافلة
عندنا ليست من النوافل المبتداة وانما هي من ذوات الاسباب كما تقدم منا في الموضعين المتقدمين ومنه ما عرفت فانه لا وجه لدخول هذه
النافلة في ذوات الاسباب بل الكراهة فيها متجهة كما ذكره شيخنا على كونها مبتداة بقي الكلام فيما دلت اخبار هذه المسئلة من التخيير بين
اتم المسافر بالحاضر بين ان يجعل الاوليين في الرباعية والاخيرتين نافلة او بالعكس وكذا صرح به الاصحاب مع تقريرهم بتحريم الجماعة في النافلة
الا ما استثنى ولم يذكروا هذا الموضع فيما استثنوه فلا يخفى في الان وجه الجواب عن هذا الاشكال والله العالم الثالث عشر لا ريب
في استحباب قضاء الرواتب من النوافل في اي وقت كان وانما الخلاف في انه هل الافضل تعجيل ما فات نهارا في الليل وكذا ما فات ليلا في النهار
او تاخيره الى الليل فتقضى صلوة الليل في الليل والنهار في النهار ويؤيد الاول عموم قوله عز وجل سارعوا الى مغفرة من ربكم وقوله تعم
وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة لمن اراد ان يذكر او اراد شكورا وقد ورد عنهم ص في تفسير هذه الآية ما رواه في في قرب عن عنبسة
العابد قال سالت ابا عبد الله ع عن قول الله عز وجل وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة لمن اراد ان يذكر او اراد شكورا قال قضاء
صلوة الليل بالنهار وصلوة النهار بالليل وروى في مرسلا قال الصادق ع كلما فاتك الليل فاقضه بالنهار وقال الله تعم وهو الذي
جعل الليل والنهار خلفة لمن اراد ان يذكر او اراد شكورا وروى الشهيد في الذكرى قال روى ابن ابي قرة باسناده عن اسحق بن عمار قال لقيت
ابا عبد الله ع بالفارسية بمحدودة على ابي العباس فاقبل حتى استوينا الى الطريق فاذا انا بجبل على مناكبه يصلي وذلك ارتفاع النهار
فوقف عليه ابو عبد الله وقال يا عبد الله اي شيء يصلي فقال صلوة الليل فانى اقضيها بالنهار فقال يا معتب خل رحلك حتى نتغدا
مع الذي يقضي صلوة الليل فقلت جعلت فداك اتروي فيه شيئا فقال حدثني ابي عن ابائه قال قال رسول الله ص ان الله يباهي بالعبد
يقضي صلوة الليل بالنهار ويقول يا ملائكتي عبدي يقضي فاما افترضته عليه اشهدكم اني قد غفرت له وروى الثقة الجليل علي بن ابراهيم القمي
في تفسيره عن ابيه عن صالح بن عقبة عن جميل عن ابي عبد الله ع قال قال رجل ربما فاتني صلوة الليل الشهر والشهرين فاقضيها بالنهار قال
قرة عين لك والله يقول وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة الآية فهو قضاء صلوة النهار بالليل قضاء صلوة الليل بالنهار ومن هذا المحل المكنون

وروى الشيخ وقرب في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال ان علي ابن الحسين ع كان اذا فاتته شيء من الليل قضاه بالنهار وان فاتته شيء من اليوم قضاه من العشاء وفي الجمعة او في الشهر وكان اذا اجتمعت عليه الاشياء قضاها في شعبان حتى يكمله على السنة كلها قاله وفقد عن الشيخ المفيد ره في الاركان وابن الجنيد ان الافضل قضاء صلوة النهار بالنهار وصلوة الليل بالليل واحتج لهما في المختلف بصحيحة معوية بن عمار قال قال ابو عبد الله ع اقض ما فاتك من صلوة النهار بالنهار وما فاتك من صلوة الليل بالليل ثم اجاب عنها بجواز ارادة الاجتزاء من الامر المخرج عن حقيقته وهو الوجوب اجماعا قال وليس استعمالها مجازا في الندب اولى من استعمالها مجازا في الاجتزاء واعترضه في ذلك بان الواجب عند تعذر الحقيقة المصير الى اقرب المجازات والندب اقرب الى الحقيقة من الاجتزاء انتهى وهو جيد اقول ـــ ويدل على ذلك ايضا صحيحة زرارة بن معوية العجلي عن ابي جعفر ع قال افضل قضاء صلوة الليل في الساعة التي فاتتك من الليل ولا باس ان تنفلها بالنهار وقبل ان تزول الشمس ورواية اسمعيل الجعفي قال قال ابو جعفر ع افضل قضاء صلوة النوافل قضاء صلوة الليل بالليل وقضاء صلوة النهار بالنهار وروى في في الصحيح عن الحسن عن معوية بن عمار قال قال ابو عبد الله ع اقض ما فاتك من صلوة النهار بالنهار وما فاتك من صلوة الليل بالليل قلت اقضي وترين في ليلة قال نعم اقض وترا والى هذا القول مال السيد السند في ع اقول ـــ لا يخفى ظهور تعارض الاخبار المذكورة الا ان الاخبار الاخيرة بزيادة بظاهر القرآن العزيز كما عرفت وبعض متاخري المتاخرين حمل هذه الروايات المتاخرة على التقية ولا يخفى ان الان مذهب العامة فان ثبت كون مذهبهم ما دلت عليه الاخبار المذكورة تعين العمل بالاخبار الاولى وحمل الاخبار الاخيرة على التقية والا فالمسئلة على اشكال واما ما رواه الشيخ في الموثق عن عمار عن ابي عبد الله ع قال سالته عن الرجل ينام عن الفجر حتى تطلع الشمس وهو في سفر كيف يصنع ايجوز له ان يقضي بالنهار قال لا يقضي صلوة نافلة ولا فريضة بالنهار ولا يجوز له ولا يثبت له ولكن يوخرها فيقضيها بالليل فقد اجاب عنه الشيخ ره بان هذا خبر شاذ لا يعارض به الاخبار المطابقة لظاهر القرآن وظاهر المحدث الشيخ محمد بن الحسن الحر العاملي في الى وسائل العمل به وتخصيصه بالسفر قال فيمكن حمله على سبر جوحية القضاء نهارا لكثرة الشواغل للبال وقلة التوجه والاقبال او على الصلوة على الراحلة ولا يخفى ما فيه والحق انه لو كان الراوي غير عمار لحصل منه الاستغراب ولكنه ابن عمار المتكرر منه نقل الغرائب عمن عرف بها والله العالم المسئلة التاسعة لا خلاف بين الاصحاب رضه في استحباب المبادرة بالصلوة في اول وقتها لما استفاض من الاخبار الدالة على ذلك ومنها ما رواه في في الصحيح عن معوية بن عمار وابن وهب قال قال ابو عبد الله ع لكل صلوة وقتان واول الوقت افضلها وما رواه الشيخ ره في في الصحيح عن محمد بن مسلم قال سمعت ابا عبد الله ع يقول اذا دخل وقت الصلوة فتحت ابواب السماء لصعود الاعمال فما احب ان يصعد عمل اول من عملي ولا يكتب في الصحيفة احد اول مني وروى في في الصحيح عن زرارة قال قال ابو جعفر ع اعلم ان اول الوقت ابدا افضل فعجل الخير ما استطعت فاحب الاعمال الى الله تعالى ما داوم العبد عليه وان قل وعن زرارة في الصحيح قال قلت لابي جعفر ع اصلحك الله وقت كل صلوة اول الوقت افضل او وسطه او اخره فقال اوله ان رسول الله ص قال ان الله تعالى يحب من الخير ما يعجل الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة وبالجملة فان الحكم مما وقع الاتفاق عليه نصا وفتوى الا انه قد استثنى منه مواضع الاول تاخير المغرب والعشاء للمفيض من عرفات الى ان ياتي المزدلفة وان مضى ربع الليل ويدل على ذلك جملة من الاخبار وقد تقدم بعضها وياتي بعضها في كتاب الحج انشاء الله تعالى ومنها صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما ع قال لا يصلي المغرب حتى ياتي جمعا وان ذهب ثلث الليل والثاني صلوة العشاء فانه يستحب تاخيرها الى ان يذهب الشفق الغربي وقد تقدم ما يدل عليه والثالث المشتغل بوظيفة الظهرين الى بعد النافلة والدعاء والذاعين على الخلاف المتقدم وقد تقدم من الاخبار ما يدل عليه وقيل في العصر تاخيرها الى مضي المثل ايضا بناء على ما تقدم من ان افضليتها بعد المثل الاول وقد تقدم ما فيه والرابع المستحاضة توخر الظهر والمغرب الى اخر وقت فضيلتها للجمع بينهما وبين العصر والعشاء وقد مر ما يدل عليه في فصل الاستحاضة والخامس تاخير صلوة المغرب الى ذهاب الحمرة المشرقية بناء على القول بدخول وقتها باستتار القرص عن عين الناظر جمعا بين اخبار المسئلة وقد عرفت ما فيه مما قدمناه من تحقيق المسئلة المذكورة والسادس المشتغل بقضاء الفرايض الفائتة يستحب له تاخير الاداء الى اخر الوقت على المشهور بين المتاخرين رسيا في تحقيق المسئلة انشاء الله تعالى في المقصد الاتي وبينا ان ذلك على جهة الوجوب كما هو الشايع بين المتقدمين لا الاستحباب والسابع تاخير صلوة الصبح اذا طلع الفجر عليه وقد صلى اربعا من صلوة الليل حتى يكمل صلوة الليل وعندي في عد هذا الموضع في هذا المقام نظر لان الكلام من الاخبار كما قدمنا بيانا ان ذلك انما هو على جهة الرخصة لا انه الافضل كما هو المراد في المقام والا لعد ايضا من صلى ركعتين نوافل الزوال قبل دخول وقت الفريضة المحدود

بالقدمين

بالتقديم ثم دخل عليه الوقت فانه يراعي بها الفريضة رخصة كما تقدم مع انهم لم يعدوه في هذا المقام والثامن تاخير الصايم للمغرب اذا نازعته
نفسه للافطار وكان ثمة من ينتظره للافطار وسياتي الكلام في كتاب الصوم انشاء الله تعالى وذكر الاخبار الواردة في المسئلة والتاسع
انتظار دخول الوقت حيث لا مزين لحالي العلم فان الافضل له التاخير حتى يتحقق الوقت ويحصل العلم به ويدل عليه ما تقدم من موثقة عبد الله
بن بكير عن ابيه عن ابي عبد الله ع قال قلت اني ربما صليت الظهر في يوم غيم فانجلت فوجدتني صليت حين زوال الشمس فقال لا تعد
فلا تعد فان فيه من العود مع نهيه عن الاعادة انما هو لما قلناه وان كانت صلوته صحيحة واما الاستدلال لذلك بصحيحة علي بن
جعفر عن اخيه موسى ع المتقدمة سابقا عمن صلى الصبح مع ظن طلوع الفجر قال لا يجزيه حتى يعلم انه طلع فهو بمعزل عما نحن فيه والعاشر المانع للخبيث
فان الافضل التاخير حتى يخرجها الصحيح لقيام بن الحكم عن ابي عبد الله ع قال ان رسول الله ص قال لا تصل وانت تجد شيئا من الاخبثين
والحادي عشر تاخير صلوة الليل الى الثلث الاخير من الليل وقد تقدم من الاخبار ما يدل عليه مضافا الى ذلك في المسئلة المذكورة والثاني عشر تاخير ركعتي
الفجر الى طلوع الفجر الاول وقد تقدم ايضا ما يدل عليه وكذلك الوتر ١٣ تاخير مريد الاحرام الفريضة الحاضرة حتى يصلي نافلة الاحرام هكذا ذكروه
وهو مبني عندهم على الجمع في وقت الفريضة بين الفريضة وسنة الاحرام والمستفاد من الاخبار كما سياتي تحقيقه انشاء الله في كتاب الحج ان الاحرام
اما دبر الفريضة ان اتفق ذلك في وقت الفريضة والا بعد سنة الاحرام ان لم يتفق ذلك واما الجمع بين الفريضة وسنة الاحرام الا احرام
كما ذكروه فلا وجود له في النصوص وح فلا وجه لعد هذا الوضع في جملة هذه الافراد والرابع عشر تاخير من فرضه التيمم الصلوة الى اخر الوقت
انتهى وهو على اطلاقه غير متجه وانما يتجه على القول بجواز التيمم مع السعة كما دلت عليه جملة من الاخبار ويجعل التاخير افضل جمعا بينها
وبين ما دل على وجوب التاخير من الاخبار ايضا فيكون المستند فيه هو الجمع بين اخبار المسئلة بناء على القول بذلك ١٥ تاخير السلس و
المبطون الظهر والمغرب للجمع ايضا كما تقدم في المستحاضة وقد تقدم ما يدل عليه في المسائل الملحقة بالوضوء من كتاب الطهارة ١٦ تاخير اصحاب
الاعذار كفاقد الستر مثلا والطاهرين او فاقد الطهورين او فاقدا لقبلة او نحو ذلك فانه يستحب لهم التاخير عند جمهور الاصحاب ونقل في
عن السيد انه يتخير ١٧ وسلار وجوب تاخير الصلوة الى اخر الوقت قال وهو اختيار ابن الجنيد ثم نقل عن الشيخ القول بالجواز في اول الوقت
الا المتيمم قال وهو الاقوى عندي ثم استدل على ذلك بانه مخاطب بالصلوة عند اول الوقت فكان مجزيا الا ما اخرجه ثم نقل عن القائلين
بالوجوب انهم احتجوا بامكان زوال الاعذار قال والجواب انه معارض باستحباب المبادرة والمحافظة على اداء العبادة لامكان فواتها وغيره
انتهى اقول وحيث كانت المسئلة غير منصوصة لا خصوصا ولا عموما فالحكم هنا باستحباب التاخير محل اشكال لانه ليس الا ما ذكروه من رجاء
زوال العذر وهو معارض بما ذكروه من المحافظة على اداء العبادة ولامكان تطرق الفوات اليها بموت ونحوه ١٨ افضل صلوة الليل
في صورة جواز التقديم كما ذكره بعض الاصحاب وانظر انه لا وجه لعد هذا الفرد في جملة هذه الافراد لان مبنى الكلام على استحباب تاخير الصلوة
عن اول وقتها الموظف لها شرعا وقضاء صلوة الليل هنا انما كان افضل بالنسبة الى تقديمها على الانصاف لا بالنسبة الى وقتها المعين لها
فلا يكون مما نحن فيه في شئ وهو ظاهر واما ما يفهم من كلام شيخنا الشهيد الثاني ره في شرح النفلية حيث ان المصنف عد هذا الفرد في هذا
المقام من التعليل بان اول وقت صلوة الليل مع هذه الاعذار هو اول الليل والقاضي يوجز ها عنه في الجملة وان كان نعلمها في خارج الوقت
فلا يخرج من تكلف وتحمل فان غاية ما دل عليه ثلث الاخبار كما تقدم لحقيقة هو الرخصة في التقديم لمن تحمل له العذر عن الاتيان بها في وقتها
في الموظف ودلت على ان قضائها افضل من تقديمها بمعنى ان كلا الامرين جايز وان كان القضاء افضل وهذا لا يدل على كون اول الليل وقتا
لها في هذه الصورة كما لا يخفى ١٩ تاخير الوتيرة ليكون الختم بها الا في نافلة شهر رمضان على ما تقدم لعدة جملة من الاصحاب في الباب اقول
لعل الوجه في عد هذا الموضع في جملة هذه الافراد هو ان ظاهر الاخبار ان وقت الوتيرة بعد صلوة العشاء كما تقدم في الاخبار المتقدمة في المقدمة
الثانية مع انه قد ورد ما يدل على استحباب تاخيرها والختم بها كما تقدم ايضا في صحيحة زرارة او حسنته من قوله ص وليكن اخر صلوتك وتر لليلتك
وقد قدمنا ان المراد بالوتر هنا الوتيرة وان كان ظاهر كلام اصحابنا قد اضطرب فيه باعتبار حمله على الوتر الذي بعد صلوة الليل وهو غلط
كما تقدم التنبيه عليه ولو حمل على ذلك للزم خلو هذا الحكم من الدليل اذ لا رواية تدل على التاخير والختم بالوتيرة سوى الرواية المذكورة ثم ان ما ذكر
من استثناء نافلة شهر رمضان وهي الاثنتي عشرة او الاثنان والعشرين بمعنى ان الوتيرة لا تؤخر عنها قد نقله في شرح النفلية عن سلار في رسالته
قال وبذلك وردت رواية محمد بن سليمان عن الرضا ع وذلك في شرح النفلية انه هذه الزيادة كانت في نسخة الاصل بخط المصنف ثم كشطها وبقي

فيكون
رسمها قال وهي موجودة في كثير من النسخ قال وانما حذف لان الشيخين الاصحاب لا تقبل الصدق في الذكر ان الوتيرة موضوعة عن ذلك الفريضة
خاتمة النوافل وفي الذكرى الظهر جوان الامرين و١٩ تاخير المربية ذات الثوب الواحد الظهرين الى اخر الوقت لتغسل ثوبها وتصلي الاربع صلوات
في ثوب طاهر او نجاسة خفيفة وانت خبير بان الروايات الوتيرة في المسئلة معللة في عمل الثوب وهذا التقييد انما وقع في كلام كما تقدم تحقيقه و
اثبات الحكم بذلك لا يخلو عن الاشكال و٢٠ تاخير المسافر الذي دخل عليه الوقت في السفر الصلوة الى ان يدخل فيتم ويدل عليه صحيحة محمد بن مسلم عن
احدهما في الرجل يقدم من العتيبة فيدخل عليه وقت الصلوة فقال ان كان لا يخاف ان لا يخرج الوقت قبل ان يدخل عليه فليدخل وليتم
وان كان يخاف ان يخرج الوقت قبل ان يدخل فليصل وليقصر والمسئلة بحث يأتي تحقيقها ان شاء الله تعالى في موضعه و٢١ انتظار الامام او الماموم
او كثرة الجماعة اقول اما انتظار الامام فقد تقدم في بعض الاخبار ما يشير اليه واما انتظار الماموم او كثرة الجماعة فلم اقف في الاخبار ما يدل
عليه بل ربما دل بعضها على عدمه بالنسبة الى كثرة الجماعة كما تقدم في حديث الرضا وتلقينه لبعض الطالبين وان كان الشيخ ره قد صرح بجواز ذلك
في جواب عن حديث نوم ابنيه م عن صلوة الصبح وتقديمه ركعتي نافلة الفجر على الفريضة انه لانتظار الجماعة الا ان مجرده لا يصلح مستندا و٢٢
ما اذا كان التاخير مشتملا على الاتيان بالصلوة على وجهها من التوجه والاقبال وفراغ البال وقد تقدم في روايات عمر بن يزيد الثلث
ما يدل عليه ففي بعضها عن ابي عبد الله ع في الغرب انا كان اوفق بك وامكن لك في صلوتك وكنت في حوائجك فلك ان تؤخرها الى ربع
الليل وقد بينا سابقا ان هذان الاعذار المجوزة للتاخير الى وقت الثاني و٢٣ التاخير لقضاء حاجة مؤمن واليه يشير بعض الاخبار الواردة
في قطع طواف الفريضة الا ان لا يخاف من اشكال الكف الطواف غير محدود بوقت و٢٤ تاخير صلوة الظهر في الحر ان يصلي في المسجد وهو المعبر عنه
بالابراد لما رواه ق في الصحيح معوية بن وهب عن ابي عبد الله ع قال كان المؤذن يأتي النبي ص في صلوة الظهر فيقول له رسول الله ص ابرد ابرد
واقل ما يتاب لهذا الاستحباب ما رواه الشيخ الجليل محمد بن عمر بن عبد العزيز الكشي في كتاب الرجال والشيخ ره في الاخبار عن ابن بكير قال دخل
زرارة على ابي عبد الله ع فقال انكم قلتم لنا في الظهر والعصر على ذراع وذراعين ثم قلتم ابردوا بها في الصيف فكيف الابراد بها وفتح الواحر ليكتب
ما يقول فلم يجبه ابو عبد الله ع بشيء فاطبق الواحر وقال انا علينا ان نسألكم وانتم اعلم بما عليكم وخرج ودخل ابو بصير على ابي عبد الله ع فقال
ان زرارة سألني عن شيء فلم اجبه وقد ضقت من ذلك فاذهب انت وسوله اليه فقل صل الظهر في الصيف اذا كان ظلك مثلك والعصر
اذا كان مثليك وكان زرارة هكذا يصلي في الصيف ولم اسمع احدا من اصحابنا يفعل ذلك غيره وغير ابن بكير وروى الشيخ في بيت في الموثق
عن عبد الله بن بكير عن زرارة قال سألت ابا عبد الله ع عن وقت صلوة الظهرين في الغيظ فلم يجبني فلما ان كان بعد ذلك قال لعمر بن
سعيد بن هلال ان زرارة سألني في وقت الظهر في الغيظ فلم اجبه فخرجت من ذلك فاقراه مني السلام وقل له اذا كان ظلك مثلك فصل
الظهر مثليك فصل العصر وهذان الخبران قد اشتملا على الابراد في صلوتي الظهر والعصر والاصحاب حضوا الحكم بالظهر كما هو مورد الصحيح المتقدم
وقيدوا ذلك ايضا بقيود منها كون الصلوة في جماعة وكونها في المسجد في البلاد الحارة وفي شدة الحر والاصل في هذه القيود ما قاله الشيخ ره في
ط حيث قال اذا كان الحر شديدا في بلاد حارة واراد وا ان يصلوا جماعة في مسجد جاز ان يبردوا بصلوة الظهر قليلا ولا يؤخروا الى اخر الوقت
انتهى والنصوص كما ترى خالية عن هذه القيود الا ان قرائن الحال في الخبر الاول تشير الى بعض ما ذكروه واما الخبران الاخيران فهما بالدلالة على
العدم اشبه كما لا يخفى وقال العلامة في المنتهى لا نعلم خلافا بين اهل العلم في استحباب تعجيل الظهر في بعض الحر قالت عايشة ما رايت احدا اشد
تعجيلا للظهر من رسول الله ص واما في الحر فيستحب الابراد ان كانت البلاد حارة وصليت في المسجد جماعة وبه قال الشافعي ثم نقل روايتي
الخاصة والعامة ثم قال ولان في موضع ضرورة فاستحب التاخير لزوالها اما لو لم يكن الحر شديدا او كانت البلاد باردة او صلى في بيته فالمستحب فيه
التعجيل وهو مذهب الشافعي خلافا لاصحاب الراي واحمد انتهى وقال في الروض بعد نقل اعتبار المسجد وكون البلاد حارة عن الشيخ ره والاظهر
عدم اعتبارهما اخذا بالعموم وروى ق في كتاب العلل بسنده عن سعيد بن المسيب عن ابي هريرة قال قال رسول الله ص اذا اشتد الحر
فابردوا بالصلوة فان الحر من فيح جهنم واشتكت النار الى ربها فاذن لها في نفسين نفس في الشتاء ونفس في الصيف فشدة ما تجدون
من الحر من فيحها وما تجدون من البرد من زمهريرها قال ق في الكتاب المذكور بعد نقل هذا الخبر قوله فابردوا بالصلوة اي عجلوا بها وهو
ماخوذ من البريد وتصديق ذلك ما روي انه ما من صلوة يخفف وقتها الا ما دون ملك توجوا الى بني انكم التي اوقعتموها على ظهوركم فاطفوها
بصلوتكم وقال في الفقيه بعد ذكر صحيحة معوية بن وهب قال مصنف هذا الكتاب يعني عجل واخذ ذلك من البريد وفي نسخ الكتاب من البريد

اقول

قوله في القاموس ابرد دخل في الابراد وابرده جاء به باردا والابراد ان العداة والعشي وقال في النهاية الابرادة في الحديث ابردوا بالظهر
فالابراد انكساد الثاني البرد ظا والحر وهو من الابراد الدخول في البرد وقيل معناه صلوها في اول وقتها من برد النهار وهو اولى في المغرب الباء للتعدية
والمعنى ادخلوها صلوة الظهر في البرد اي صلوها اذا سكنت شدة الحر انتهى وانت خبير بان ما ذكره قدس سره لا يدل على شئ من هذه المعاني وقد قيل
في توجيه كلامه ان مراده انه ص امر بتعجيل الاذان والاسراع فيه كفعل البريد في مشيه اما لتخلص الناس من شدة الحر سريعا او ليقع اداء صلوتهم
حثيثا واما ليعجل راحة القلب وقرة العين كما كان النبي ص يقول ارحنا يا بلال وكان يقول قرة عيني في الصلوة ولا يخفى ما فيه من التكلف و
ظني ان ما فهمه اكثر الاصحاب من الحمل على التاخير شدة الحر بتوسعة في التكليف ووقعا للحرج اقرب مما ذكره ره ويصير هذا من قبيل الرخص الواردة
في الشريعة في غير موضع كما اتفقوا عليه في استثناء جملة هذه المواضع التي قدمناها ولعل الحامل للصدوق ره في ان كان هذا التاويل البعيد وكذا
من مال الى كلامه ره وجمع بما قدمناه هو شهرة هذا الحكم عند العامة ولهذا ان بعض الاصحاب نقل عن ق ره حمل صحيحة معوية على التقية
وبيان كلام العامة فيه مختلف في ذلك قال المحيي السنة في شرح السنة بعد نقل حديث ابي هريرة المتقدم نقلا الصدوق له في العلل اختلف اهل
العلم في تاخير صلوة الظهر في شدة الحر فذهب ابن المبارك واحمد واسحق الى تاخيرها والابراد بها في الصيف وهو الاشبه بالاتباع وقال الشافعي
تاخيرها اولى الا ان يكون الامام المسجد بنيابة الناس عن بعد وانه مبرد بها في الصيف فان صلى وحده او جماعة في مسجد مسبلة الا لحضور
الا من يحضر به فانه يعجلها فانه لا مشقة عليهم في تعجيلها انتهى ويمكن ان يكون نظرهم الى استفاضة الاخبار بافضلية الصلوة في اول الوقت و
لعدم الاظهر وفيه انهم قد استثنوا من ذلك جملة هذه المواضع التي قدمناها ولم يختلفوا في ذلك فما بالهم اختلفوا في هذا الموضع بخصوصه
على ان اخباره صريحة ظاهرة في ذلك ولا معارض لها في البين سوى ما عرفت فان تم تخصيصه بكل المواضع المتقدمة مع ان جملة من تلك
المواضع كما عرفت خال من الدليل كما بهنا عليه بقي الكلام في ان الاصحاب قد صرحوا باستحباب الابراد بصلوة الظهر خاصة بالشروط التي ذكروها
والظاهر كما قدمناه من جزي زيادة هو الابراد في الظهر والعصر وهو مشكل اذا الخروج عن مقتضى الاخبار المستفيضة بمثل هذين الخبرين سيما مع عدم
ذهاب احد اليه الا نحو من بعد بل ربما يكاد يتم من جزي زيادة والحث التقية لانهم ص كثيرا ما يحفون به باحكام ينفرد بها عن شيعته اتقاء عليه
مثل جزء الاهلال بالحج وجزء النوافل والا فاختصاص زرارة بالملازمة على ذلك وابن بكير دون جملة الشيعة الموجودين يوم ذاك صرح به
حديث اكثى كما وجه له ظاهرا الا ما قلناه ولعل في سكوتهم عن جوابه والارسال اليه بالمناقشة في ذلك ما يشير الى ما ظنناه واحتمل بعض الفضلاء
في جزي زيادة حملها على ان يكون ظل النوافل غير حال الصيف خمسة اقدام مثلا فاذا صار مع الزيادة الحاصلة بعد الزوال مساويا للشخص يكون
قد زاد متدينين بنوافل الاخبار الاخر وهو مع بعده لا يستقيم في العصر وكيف كان فالاحتياط في المحافظة على اول الوقت على اي نحو كان الا مع مشقة
تلزم من ذلك فالله العالم المقصد الرابع في وقت القضاء اعلم انه لا خلاف ولا اشكال في ان وقت القضاء للصلوة الفائتة هو وقت
ذكرها ما لم يضيق الحاضرة وقال في الذكرى وقت القضاء للفائتة الواجبة ذكرها ما لم يضيق الحاضرة لقوله ص اتم الصلوة لذكرها اي لذكر
صلوتي قال كثير من المفسرين انها في الفائتة لقوله ص من نام عن صلوة او نسيها فليقضها اذا ذكرها ان الله يقول اقم الصلوة لذكري وروى زرارة
عن ابي جعفر ع اذا فاتتك صلوة ثم قمت لصلوة اخرى وخاف فوتها فابدا بالتي نسيت بالذكر ووجوب القضاء وتقديمه على الحاضرة
مع السعة ثم نقل رواية عن النبي ص قال من نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها ثم قال وفيه دلالتان احدهما ان وقت
قضاء الفائتة بالذكر والثاني وجوب القضاء مع الفوات ووجوبه في حق المعذور يستلزم اولوية في حق غيره ثم نقل رواية زرارة الاتية المشتملة على قوله
فليصلها اذا ذكرها في اي ساعة ذكرها ثم قال وتقريره كالسالف وبالجملة فان ظهور كون الذكر هو وقت القضاء من الاية والاخبار مما لا يتصور الارتياب
وانما الخلاف في وجوب الفورية وعدمه وليتحقق القول في المسئلة كما هو حقه يقع في مواضع الاول في ذكر الاقوال في المسئلة فنقول قد
اختلف كلام الاصحاب رضي الله عنهم في ذلك فالمتقدمون منهم على قولين القول بالفورية وهو مذهب الاكثر الا انهم بين مصرح ببطلان الحاضرة لو
تذكرها مع سعة الوقت وبين مطلق والقول بالمواسعة وهو مذهب الصدوقين وظاهر النقل عنهما استحباب تقديم الحاضرة في السعة و
المتاخرون منهم على اقوال ثلثة فالمشهور بينهم هو ذهب اليه الصدوقان من المواسعة الا انهم يستحبون الفائتة وقيل بالفرق بين الفائتة
الواحدة والمتعددة التقديم مع الاتحاد دون التعدد وهو مذهب المحقق وعال اليه في ك وقيل بالفرق بين يوم الفوات وغيره فيجب تقديم الفائتة
اذا ذكرها في يوم الفوات ما لم يتضيق وقت الحاضرة متحدة كانت او متعددة ويجب تقديم سابقتها على لاحقتها وان لم يذكرها حتى يمضي ذلك اليوم

حاز له فعل الحاضرة في اول وقتها ثم تشتغل بالقضاء سواء اتحدت الفائتة او تعددت ويجب الابتداء بها على الاحق بها والاولى تقديم الفائتة
الى ان يتضيق الحاضرة ذهب ليه العلامة في لف لا باس بذكر جملة من عبارات الاصحاب في المقام وان طال به نعام الكلام قال في المبسوط اعلم ان من
عليه قضاء وادى فريضة الوقت في اوله فانه لا يجزيه وقال الشيخ المفيد ره من فاتته صلوة لمخوج وقتها صلاها كما فاتته ولم يوخرها الا ان يضيق
تضيق وقت فريضة حاضرة وقال السيد المرتضى ره في الجمل كل صلوة فاتت وجب قضاءها في حال الذكر لها من سائر الاوقات الا ان يكون في آخر
وقت فريضة حاضرة ويخاف فيه من التشاغل بالفائتة فوت الحاضرة فيجب الابتداء بالحاضرة والتعقيب بالماضية واوجب في المسائل الخ
الاعادة لو صلى الحاضرة في اول وقتها او قبل تضيق وقتها وسع فيها من الاشتغال بغير القضاء في الوقت المتسع ومنع من التكسب بالمباح وكل
ما يزيد عليه مما يمسك بدا الرمق ومن النوم الا بعد الضرورة التي لا يمكن البصر بها وتبعه ابن ادريس في ذلك فصرح في السرائر بنحوه وقال ابن
ابي عقيل من نسي صلوة فرض صلاها اي وقت ذكرها الا ان يكون في وقت صلوة حاضرة يخاف ان بدء بالفائتة فاتته الحاضرة فانه يبدء
بالحاضرة لئلا يكونا جميعا قضاء وقال ابن الجنيد ره وقت الذكر لما فات من الفروض وقت للقضاء مالم يكن اخر فريضة يخشى ان ابتدء بالقضاء
فاتته الصلوة التي هو في وقتها فان لم يكن يخشى بدء بالفائتة وعقب بالحاضرة وقتها وقال ابن البراج لو صلى الحاضرة والوقت متسع وهو عالم
بذلك لم ينعقد وعليه ان يقضي الفائتة ثم ياتي بالحاضرة وقال ابو الصلاح وقت الفائتة حين الذكر الا ان يكون اخر وقت فريضة حاضرة
يخاف بفعل الفائتة في تها فيلزم الكلف الابتداء بالحاضرة ويقضي الفائت وما عدا ذلك من سائر الاوقات فهو وقت للفائت ولا يجوز
التعبد فيه بغير القضاء من وقت حاضر ولا نفل وقال سلار وكل صلوة فائت بعمد او تفريط يجب بها القضاء على الفور وان فات سنين
او جب لقضاء وقت الذكر وقال ابو جعفر بن بابويه اذا فاتتك صلوة فصلها اذا ذكرت فان ذكرتها وانت في وقت فريضة اخرى فصل
التي انت في وقتها ثم صل الصلوة الفائتة قال وان نمت عن الغداة حتى طلعت الشمس فصل الركعتين ثم صل الغداة قال في المقنع والفقيه وقال
ابوه ان فاتتك فريضة فصلها اذا ذكرت وان ذكرتها وانت في وقت فريضة اخرى فصل التي انت في وقتها ثم صل الصلوة الفائتة هذه
جملة من اقوال المتقدمين واما المتاخرين فقد عرفت ان المشهور عندهم هو القول بالموسع مع استحباب تقديم الفائتة الى ان يتضيق
الحاضرة قال في لف وهو مذهب والدي ره واكثر من عاصرناه من المشايخ الماضين فذكر اخبار المسئلة من الطرفين وما استدلوا به من الجانبين
من البين فنقول قد اختلف الاخبار الواردة في المقام وبه اختلف كلام علمائنا الاعلام والاظهر عندي هو القول المشهور بين المتقدمين وهو انا
اذكر الاخبار الدالة عليه موضحا لوجهه دلالتها ثم اتبعها بالاخبار التي استند اليها القائلون بالموسعة وعزيها من الادلة التي ذكروها وابين
ما فيها مما يمنع من صحة الاعتماد عليها والاستناد اليها اقول وبالله سبحانه الثقة لادراك المامول ونيل المسئول ومما يدل على ما اخترناه قول
عز وجل اقم الصلوة لذكري المشعر في الاخبار عن اهل بيت الذي ذلك القرآن فيه فهم اعرف الناس بباطنه وخافيه بقضاء الفائتة ساعة
ذكرها كما سنتلوه عليه ومما يدل على ذلك الاخبار المستفيضة ومنها ما رواه في تي في الصحيح عن ابراهيم بن هاشم عن زرارة عن ابي جعفر ع
قال اذا نسيت صلوة او صليتها بغير وضوء وكان عليك قضاء صلوات فابدء باولهن فاذن لها واقم ثم صلها ثم صل ما بعدها باقامة اقامة
لكل صلوة قال ومما ابو جعفر ع ان كنت قد صليت الظهر وقد فاتتك الغداة فذكرتها فصل الغداة اي ساعة ذكرتها ولو بعد العصر وبعد
ما ذكرت صلوة فاتتك صليتها وقال ان نسيت الظهر حتى صليت العصر فذكرتها وانت في الصلوة او بعد فراغك فانوها الاولى فصل اربع
ركعات بادية بهن ثم صل العصر وان كنت ذكرت انك لم تصل العصر حتى دخل وقت المغرب ولم تخف فوتها فصل العصر ثم صل المغرب وان كنت
قد صليت المغرب فصل العصر وان كنت قد صليت من المغرب ركعتين ثم ذكرت العصر فانوها العصر ثم قم فاتمها بركعتين ثم سلم ثم صل المغرب
وان كنت قد صليت العشاء الاخرة ونسيت المغرب فقم فصل المغرب وان كنت ذكرتها وقد صليت من العشاء الاخرة ركعتين او تمت في
الثالثة فانوها المغرب ثم سلم ثم قم فصل العشاء الاخرة وان كنت قد نسيت العشاء الاخرة حتى صليت الفجر فصل العشاء الاخرة وان كنت
ذكرتها وانت في ركعة اولى او في الثانية من الغداة فانوها العشاء الاخرة ثم قم فصل الغداة وان كنت المغرب والعشاء
قد فاتتاك جميعا فابدء بهما قبل ان تصلي الغداة ابداء بالمغرب ثم العشاء فان خشيت ان تفوتك الغداة ان بدات بهما فابدء بالمغرب
ثم صل العشاء وان خشيت ان تفوتك الغداة ان بدات بالمغرب فصل الغداة ثم صل المغرب والعشاء ابداء باولهما لانهما جميعا قضاء فلا
تصلهما بعد شعاع الشمس قلت لم ذاك قال لانك لست تخاف فوتها انما تخاف فوت وقتها ولم يكن بالغرب بعد الغداة ثم صل المغرب والعشاء

ابدا باولها لانها جميعا قضاء فلا تقسها بعد شعاع الشمس قال قلت ارايت ان قال لانك لست تخاف فوتها اقول لم يكن في الباب الا هذا
الخبر يكفي به دليلا لما نحن بصدده من التكرار الموجب للتاكيد في الحكم المذكور والوجوب لظهوره غاية الظهور ولهذا قال الشيخ في بعد نقله هذا الخبر بمضمون المذهب كله ومنها صحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام المتقدمة في المسئلة الثالثة من سابق هذا المقصد حيث قال فيها من نسي شيئا
من الصلوات فليصلها اذا ذكرها فان الله عز وجل يقول اقم الصلوة لذكري ورواه الشيخان في كتابيه عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام
قال اذا فاتتك صلوة فذكرتها في وقت اخرى فان كنت تعلم انك اذا صليت التي فاتتك كنت من الاخرى في وقت فابدا بالتي فاتتك
فان الله عز وجل يقول اقم الصلوة لذكري وان كنت تعلم انك اذا صليت التي فاتتك التي بعدها فابدا بالتي انت في وقتها ثم اقم الاخرى
وهاتان الروايتان قد دلت على تقييد الاية بالصلوة الفائتة وكاد ان يكون صريحا في ذلك ولا معدل عنها الى ما ذكره المفرقون المخرصون الذي قال الله سبحانه
فيهم وفي اشباههم قتل الخراصون ومنها ما رواه الشيخان المذكوران في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام انه سئل عن رجل صلى بغير طهور او نسي
صلوات لم يصلها او نام عنها فقال يقضيها اذا ذكرها في اي ساعة ذكرها من ليل او نهار فاذا دخل وقت صلوة ولم يتم ما فاته فليقطع
فلم يخف ان يذهب وقت هذه الصلوة التي حضرت وهذه احق بوقتها فليصلها فاذا قضاها فليصل ما فاته مما قد مضى ولا يتطوع بركعة
حتى يقضي الفريضة كلها ومنها ما رواه عن عبد الله الحسن بن ابي عبد الله البصري قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل نسي صلوة حتى
دخل في وقت صلوة اخرى فقال اذا نسي الصلوة او نام عنها صلى حين يذكرها او ان ذكرها وهو في صلوة بدا بالتي نسي وان ذكرها مع
امام في صلوة المغرب اتمها بركعة ثم صلى المغرب ثم صلى العتمة بعدها وان كان صلى العتمة وحدة فصلى منها ركعتين ثم ذكر انه نسي المغرب
اتمها بركعة ثم صلى المغرب فيكون صلوة المغرب ثلث ركعات ثم يصلي العتمة بعد ذلك ومنها ما رويا ايضا في الصحيح
عن ابي الحسن عليه السلام قال سالته عن رجل نسي الظهر حتى غربت الشمس وقد كان صلى العصر فقال كان ابو جعفر عليه السلام وكان ابي عليه السلام يقولان امكنه ان
يصليها قبل ان تفوته المغرب بدا بها والا صلى المغرب ثم سلاها ومنها ما رويا عن ابي بصير قال سالته عن رجل نسي الظهر حتى دخل
وقت العصر قال يبدا بالظهر وكذلك الصلوة يبدا بالتي نسيت الا ان تخاف ان يخرج وقت الصلوة فيبدا بالتي انت في وقتها وما رويا
ايضا في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن رجل ام قوما في العصر فذكر انه لم يكن صلى الاولى قال فليجعلها الاولى
التي فاتته وليستانف بعد صلوة العصر وقد قضى القوم صلوتهم وما رواه الشيخ عن معمر بن يحيى قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل صلى
الى غير القبلة ثم تبين له وقد دخل وقت صلوة اخرى قال يعيد ما قبل ان يصلي هذه التي دخل وقتها وصلاها في موضع اخر وذيادة الاية
بخاف فوت التي دخل وقتها وما رواه في كتاب قرب الاسناد بسنده الى علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سالته عن رجل نسي العشاء
ثم ذكر بعد طلوع الفجر كيف يصنع قال يصلي العشاء ثم الفجر قال وسالته عن رجل نسي الفجر حتى حضرت الظهر قال يبدا بالفجر ثم يصلي الظهر كذلك
كل صلوة بعدها صلوة والترتيب في هذه الاخبار الثلاثة دلت على الامر بالقضاء ساعة الذكر مضيقة كانت الفائتة او مقدرة وتقيدت الاية
بالمعمول من صاحبة الوقت متى ذكر الفائتة في اثنائها والامر حقيقة في الوجوب كما هو المتفق عليه بين محققي الاصوليين وقد قدمنا الدليل
عليه من الروايات القرانية والسنة المعصومية وتقيدت وجوبا حين صاحبة الوقت الى اخر وقتها ما لم يتم القضاء وبجميع ذلك اصرح صريح
في المضايقة ويوكد ذلك الاخبار الدالة على الامر بالمبادرة ساعة الذكر كان ومنها صحيحة معوية بن عمار قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول
خمس صلوات لم تترك على كل حال اذا طفت بالبيت واذا اردت ان تحرم وصلوة الكسوف واذا نسيت فصل اذا ذكرت وصلوة الجنازة و
صحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال اربع صلوات يصليهن الرجل في كل ساعة صلوة فاتتك حتى ذكرتها اداءها الحديث ورواية بكير الذي
قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل فاتته شئ من الصلوات فذكر عند طلوع الشمس وعند غروبها قال فليصل حين ذكره وصحيحة زرارة
عن ابي جعفر عليه السلام انه سئل عن رجل صلى بغير طهور او نسي صلوة لم يصلها او نام عنها قال يصليها اذا ذكرها في اي ساعة ذكرها ليلا او نهارا
وصحيحة يعقوب بن شعيب عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن الرجل ينام عن الغداة حتى يتنفس الشمس يصلي حين يستيقظ او ينتفل حتى ينبسط
الشمس قال يصلي حين يستيقظ مثل ما يوتر ويصلي ركعتين قال قلت يبدا بالفريضة وصحيحة زرارة والفضيل عن ابي جعفر عليه السلام قال فيها وان
شككت فيها بعد ما خرج وقت الفوات فقد دخل حائل فلا اعادة عليك فيه شك حتى تستيقن فان استيقنت فعليك ان تصليها في اي
حال كنت وانما اجاب به في الذكرى عن جزي خمس صلوات من انه لا يدل على الوجوب المضيق حيث انها اشتملت على صلوة الكسوف والجنازة

والاحرام ولم يقل احد بوجوب تقديمها على الحاضرة فيتعين ان محل الاستدلال انما هو تقييد الصلوة الفائتة وتوقيتها بساعة الذكر كما في ثلث
الاخبار الكثيرة لا ان احدا يدعي المضايقة في هذه الصلوات المذكورة حتى يورد عليه بما ذكره والغرض من الاخبار المذكورة انما هو بيان ان هذه
الصلوات لا تترك متى حصل اسبابها فذكر اصحة بعض الاوقات والنهي عن الصلوات فيها بالعرض في كل وقت وعدها الصلوة الفائتة وجعل وقتها
ساعة الذكر فصل ساعة الذكر وان كان في ثلث الاخبار والنهي عن الصلوة فيها هذا حاصل معنى ثلث الاخبار وبوضوح ما ذكرنا ظهر الجواب عما ذكره
به جملة من المحققين من انه اذا قام الدليل على اخراج بعض افراد العام عن عموم ذلك الحكم فانه لا ينافي في اثبات الحكم لما عداه مما لم يقم على خروجه
دليل فكذلك الخ متين واما ما استدل به المتاخرون كالشهيد في الذكرى والفاضل الخراساني في الذخيرة وغيرهما على ما ذهبوا اليه من الاخذ
بالموسعة من روايات منها صحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال اذا نام الرجل او نسي ان يصلي المغرب والعشآء الاخرة فان استيقظ
بعد الفجر فليصل الصبح ثم المغرب ثم العشآء قبل طلوع الشمس ورواية ابي بصير والظاهر انه يحيى ابن القاسم بعينه شعيب عنه عن ابي عبد الله ع
قال ان نام الرجل ولم يصل صلوة المغرب والعشآء او نسي فان استيقظ قبل الفجر بقدر ما يصليهما كليتهما فليصلهما وان خشي ان تفوته احداهما
فليبدء بالعشآء الاخرة وان استيقظ بعد الفجر فليصل الفجر ثم المغرب ثم العشآء الاخرة قبل طلوع الشمس فان خاف ان تطلع الشمس فتفوته فليصل
المغرب ويدع العشآء الاخرة حتى تطلع الشمس ويذهب شعاعها وصحيحة محمد بن مسلم قال سالته عن الرجل ينام عن صلوة النهار قال يصليها ان شآء
بعد المغرب وان شآء بعد العشآء ورواية الحسين بن زياد الصيقل قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل نسي الاولى حتى صلى ركعتين من العصر
قال فليجعلها الاولى ويستانف العصر قلت فان نسي المغرب حتى صلى ركعتين من العشآء ثم ذكر قال فليتم صلوته ثم ليتوضا بعد المغرب فقال ليس
هذا مثل هذا ان العصر ليس بعدها صلوة والعشآء بعدها صلوة ورواية جميل بن دراج عن ابي عبد الله ع قال قلت له تفوت الرجل
الاولى والعصر والمغرب وذكرها عند العشآء الاخرة قال يبدء بالوقت الذي هو فيه فانه لا يدري لعله يموت فيكون قد ترك صلوة من فريضة في وقت قد
دخل ثم يقضي ما فاته الاول فالاول وصحيحة علي بن جعفر الموجودة في كتاب قرب الاسناد عن اخيه موسى ع قال سالته عن رجل نسي المغرب حتى دخل
وقت العشآء الاخرة قال يصلي العشآء ثم المغرب وموثقة عمار عن ابي عبد الله ع قال سالته عن رجل نفوته حتى تحضر العتمة
وذكر ان عليه صلوة المغرب فاحب ان يبدء بالمغرب بدء وان احب بدء بالعتمة ثم صلى المغرب بعدها واستدلوا ايضا زيادة على ذلك كما ذكره قالوا
بوجوب الاولى وقضية الاصل قالوا فانه دليل قطعي حتى يثبت الخروج عنه والثاني لوجوب الحج والعمرة المنفكين بالكتاب والسنة والثالث بعموم اي الصلوة
مثل اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل واقيموا الصلوة قالوا فانه يشمل من عليه فائتة وغيره والرابع شيوع الاصحاب الاذان والاقامة للقضاء
مع استحبابهما وقد رووه بطريق كثيرة ثم ذكروا بعض الاخبار الدالة على الاذان قالوا وبدءه والاقامة في كل منهما وناديا في ذلك في الاستدلال بالروايات
الدالة على جواز النافلة لمن عليه فريضة اقول والجواب اما عن الاخبار المذكورة اما اولا فانه من القواعد المتكررة في كلامهم والدائرة
على ذوقهم ان كلامهم انما يحملون بين الجزئيات المتعارضين الامع التكافي في الصحة والصراحة والا فانهم يعملون بالراجح ويحملون المتاويل في جانبه
المرجوحية وابقاء ما يترجح على ظاهره ولا يخفى على المتامل المنصف ان هذه الاخبار التي استندوا اليها تقصر عن معارضة ما قدمناه سندا وعددا
ودلالة كما ظهر وسيظهر لك انشاء الله تعالى فكيف يعكسون القضية هنا ويعملون بهذه الاخبار مع ما هي عليه من الصحة والصراحة والاستفاضة وثانيا
انه من القواعد المقررة في كلام اهل العصمة ع وان كان اصحابنا رضي الله عنهم قد اعرضوا عنها واطرحوها كما اوضحنا في غير موضع مما تقدم والمختلف الهم في عمل
في هذه الابواب لم يروا بها سنة وكتاب بن حمل النهي على الكراهة والامر على الاستحباب هو ايضا مع اختلاف الاخبار معرض على كتاب الله عز وجل
ويوخذ بما وافقه ويضرب ما خالفه عرض الحائط وقد عرفت تاييد الاخبار الادلة بتلك الاية الشريفة مع تحقيق القاعدة المذكورة وان كانت
بينهم مهجورة هو العمل بتلك الاخبار كما لا يخفى على من جاس خلال الديار وثالثا انا في هذه الروايات من تقارف الطعون اليها عند التامل بعين
التحقيق والتامل بالفكر الصائب الدقيق فاما صحيحة عبد الله بن سنان وروايات ابي بصير فبنا شتها لها على ما يقول به الاصحاب وهو ايضا خلاف
ما استفاضت به الاخبار من المنع من قضاء الفريضة في ذلك الوقت وقد تقدم الكلام في ذلك مرارا في المسئلة السابعة من مسائل المقصد
المتقدم وبينا ان الشيخ ره قد حمل هذه الاخبار على التقية لذلك شنعها ابلغ على استحباب وقت العشائين الى طلوع الفجر وهو قول العامة
وان تبعهم من اصحابنا من تبعهم وقد تقدم تحقيق ذلك في بيان مسئلة اخر وقت المغرب مفتحا موضحا ومن ذلك يظهر لك عدم جواز الاستناد
اليها والاعتماد عليها على ان صحيحة زرارة الطويلة المتقدمة قد دلت في هذه الصورة على الامر بتقديم المغرب والعشآء على العذاة وانه ان خشي

المؤيدة
ان تقديم العشاء مع تقديمها معا قدم المغرب وانما يصلى العشاء متقدمة عليها اذا خشي فواتها فهل يعارض هذا التفصيل الواضح في هذه الصحيحة بما عرفت الواقع كله بلفظ الامر الدال على الوجوب عند عدم شغلها بين الروايتين المتهافتين المخالف شهما لاصول المذهب ما هذا العجيب واي تعجيب وما صحيحة محمد بن مسلم فالمراد بصلوة النهار فيها انما صوالنوافل النهارية وقد تقدم الكلام فيها وفي امثالها مستقصى في مسئلة جواز التطوع في وقت الفريضة وكيف كان فلا اقل من قيام الاحتمالين وبه يسقط الاستدلال من البين واما باقي الروايات فانها قد اشتركت كلها في الدلالة على ان من فاتته المغرب ثم ذكرها وقت العشاء تلبس بشيء من العشاء ام لا فانه يأتي بالعشاء اولا وهذا لا يخ اما ان يكون المراد بوقت العشاء فيها هو الوقت المختص وح فلا دليل فيها لما ادعوه منها الا تفاقا على اختصاص الوقت الاجزاء بالعشاء او يكون المراد به في الوقت المشترك وح فيشكل التعويل عليها والاستناد اليها فيما ذكروه لانه لا خلاف بينا ونقوى في وجوب الترتيب بين الفرائض الحاضرة في الوقت المشترك فالقول بتقديم العشاء في الوقت المشترك في هذه الاخبار باطل البتة ويشبه ان يكون لخروج الروايات بهذا الحد مخرج التقية ومما يؤنس بذلك ذكره م في العشاء رواية الحسن الصيقل وجه الفرق بين من ذكر فوات الظهر وهو في العصر انه يعدل الى الظهر وبين من ذكر فوات المغرب وهو في العشاء، وانه يتم ثم يبتدئ المغرب معللا ذلك بان العصر لا يجوز ان يصلى بعدها فوجب العدول منها الى الظهر وبين من ذكر فوات المغرب وهو في العشاء، وانه يتم العشاء ثم يبتدئ المغرب معللا ذلك بان العصر لا يجوز ان يصلى بعدها فوجب العدول منها الى الظهر ثم الاتيان بها والعشاء لا تحرم الصلوة بعدها فوجب اتمامها ثم الاتيان بالمغرب بعدها وهذا الفرق وجيها واستحبابا لا يمشي على اصولنا وانما يجري على قواعد العامة المانعين من الصلوة بعد العصر بطلا كالصدم والعلامة فلذلك بعد نقله عن ثقة نجم حمل المغرب فيها على مغرب سابقة فرارا من الاشكال المذكور وانت خبير بانه بالتامل في تلك الروايات واسعان انتظر فيها يظهر ان المغرب المذكور فيها انما هي مغرب ذلك اليوم وهو الذي فهمه منها عامة الاصحاب الصيقل وهذا ان شيخ في التهذيب الى الحارث وزرارة والحرث الحرفي الوسائل بعد نقله عن ثقة نجما احتمل فيها الحمل على التقية وبعد ان نقل رواية قال هذا محمول على تضييق وقت العشاء بعد العصر لما تقدم لان ذلك اوضح دلالة واوثق واكثر وهو الواقف لعمل الاصحاب انتهى وفيه ان التعليل المذكور في الرواية ظاهر في خلاف ما ذكره بل الوجه انما هو التقية بقرينة التعليل المذكور واجاب في الذكرى عن رواية الصيقل بالحمل على مغرب امسه قال وهو اولى لرواية زرارة عن ابي جعفر الدال على العدول وفيه ما في سابقه من المناقشة لظ التعليل بل الوجه انما هو ما ذكرنا وهو الذي صرح به المحدث الكاشاني في الوافي فانظر الى هذه الاخبار التي استندوا اليها بعين الاعتبار وترجيحهم على تلك الاخبار الرفيعة المنار والساطعة الانوار مع ما اشتملت عليه مما اوضحنا لك بيانه من هذه الاكدار فتأمل ولا اجلها تلك الاخبار بالحمل على الاستحباب وانه لمن العجب العجاب عند من اعطى الانصاف حقه في هذا الباب فاعتبر يا اولي الالباب واما باقي الادلة التي اوردوها فهي في الضعف وهن من العنكبوت وانه لاوهن البيوت اما الاصل فمع تسليمه فانه يجب الخروج عنه بالدليل وقد اوضحناه وهم قد يجوزون عنه بما هو افل من هذه الاخبار كما لا يخفى على من جاس خلال الديار واما لزوم العسر والحرج والضرر فانه اشار الى ما ذكره المرتضى من المنع من اكل ما يزيد على مد الرقيق ونحوه فيما لا يخفى بيان الجواب عنه واما عموم اي الصلوة فالجواب عنه بما اجيب به عن الاصل اذ لا خلاف بينهم ولا اشكال في تخصيص عمومات القرآن وتقييد مطلقاته بالاخبار وان خبرا واحدا فضلا عن هذه الاخبار المتعددة وما عارضوها به اخبارهم المتقدمة فقد عرفت ضعفه عن المعارضة وبين قوة العمل بها والتعويل عليها واما الاستناد الى الاقامة والاذان كما ذكره ونبه عليه جملة من الاعيان كصاحب ك وغيره فهو مما يقضي منه العجب عند ذوي الافهام والاذهان لاستفاضة الاخبار بل ربما يدعى الضرورة من الدين بانهما من جملة الصلوة وان كانا من مستحباتها فكيف يعترض بهما على مناط الفورية وبالجملة فان الواجب هو قضاء الصلوة التي هي عبارة عن الاذان والاقامة وما بعدهما الى ان القضاء انما يحصل بتكبيرة الاحرام وما بعدها غاية الامر ان الشارع رخص لمن عليه صلوات متعددة ان يأتي باذان واحد في اول وردة ويكتفي في الباقي باقامة اقامة واما بالنسبة الى الروايات المتفقة لجواز النافلة لمن عليه كما ذكره فيك فيه اولا ان ظاهر ما قدمنا في بحث الاوقات هو الوقف في هذه المسئلة كما قدمنا ذكره في الذكورة وثانيا ان هذه الروايات معارضة بجملة من الروايات الصحاح الصراح الدالة على العدم كما تقدم تحقيقه في المسئلة الذكورة
انتهى انظر رحمك الله تعالى الى ما لفقوه في هذه المسئلة من هذه الادلة العليلة والحجج الواهية الضئيلة وخروجها بها عن ثلث الاخبار الصحاح التي هي في الدلالة على المراد كفلق الصباح بل اسفار الصباح وتاويلها بالحمل على الاستحباب الذي لا يستند له من سنة ولا كتاب وان عكفوا عليه في جميع الابواب الوضع الثاني في نقل اجوبتهم على الادلة التي قدمناها واعتمدنا عليه في القام والجواب عنها بوجوه شافية وافية ظاهرة لذوي الانهان

والافهام ولنكشف هنا بما ذكره السيد السند قدس سره ونناد على ذلك فنقول قال ره في الكتاب المذكور واجتمع القائلون
بالتضييق بالاجماع والاحتياط وانه مامور بالقضاء على الاطلاق والاوامر المطلقة على الفور وقوله تقم الصلوة لذكرى والمراد انما
لقوله في صحيحة زرارة ابدا بالتي فاتتك فان الله تعالى يقول اقم الصلوة لذكرى وماروى الشيخ في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام ثم ساق
الرواية وهي صحيحة زرارة الطويلة التي صدرناها الاجناب والدالة على القول المختار واقتصر عليها ولم يورد غيرها من الاخبار التي قدمناها ثم قال
والجواب اما عن الاجماع فبالمنع سلمنا وضع النزاع خصوصا مع مخالفة ابني بابويه اللذين هما من اجلاء الطائفة واحتمال وجود المشارك لهم في
الفتوى واما عن الاحتياط فبانه انما يفيد الاولوية لا الوجوب مع انه معارض باصالة البراءة واما قولهم الاوامر المطلقة للفور فمسلم بل الحق انها تدل
على طلب المبادرة من غير اشعار بفور ولا تراخ قال في المعتبر ولو قالوا ادعى الموقتان اوامر الشرع على التضييق قلنا نلزمه عما علم واما نحن فلا
نعلم ما ادعاه على ان القول بالتضييق يلزم منه منع ما عليه صلوات كثيرة ان ياكل شبعا او ينام زائدا على الضرورة او يتعشى كاذب فوت
يومه لو يعيانه وان كان معه درهم ليومه حرم عليه الاكتساب حتى يخلو مدة والتزام ذلك مكابرة صرفة والتزام سوء حالك ولو بيتل قد
اشار ابو الصلاح الحلبي الى ذلك قلنا نحن نعلم من المسلمين كافة ما ذكره فان اكثر الناس يكون عليهم صلوات كثيرة فاذا صلى الانسان منهم شيئا من
في يومه استكثره الناس واما الاية فلو سلم اختصاصها بالفائتة لم تدل على اكثر من الوجوب ونحن نقول به ولا يلزم منه التضييق مع ان المعلم
تناولها للحاضرة والفائتة ذكر المفسرون ان معنى قوله لذكري ان الصلوة يذكى بالمعبود وتشغل اللسان والقلب بذكره وقيل ان المراد
لذكري خاصة لانها فيها ولانشيها بذكر غيري وقيل ان المراد لان ذكرتها في الكتب وامرت بها وهذه الوجوب كلها اثبته في مطلق
الصلوة الحاضرة والفائتة واما عن الرواية فبالحمل على الاستحباب جمعا بينها وبين صحيحة ابن سنان المتضمنة للامر بتقديم الحاضرة على الفوائت
المتعددة واعمال الدليلين اولى من اطراح احدهما خصوصا مع اشتهار الاوامر في الندب انتهى كلامه زيد مقامه وفيه نظر من وجوه الاول
ما ذكره في الجواب عن الاجماع وان كنا لا نرى العمل بهذه الاجماعات المناقلة الا انا لا نجيب عن ذلك الا ما يقتضيه قواعدهم المقررة بينهم وهو انهم
نصوا في الاصول بان مخالفة النسب غير قادح في الاجماع من المتقدمين على هذا الحكم صحيحا لفرقة ابني بابويه بناء على ما قرروه غير مانعة
من حجية واما المتاخرون فهم محجوجون به بمقتضى قواعدهم فانه متى كان الاجماع المنقول بخبر الواحد حجة كما هو المذكور في اصولهم ومخالفة معلوم
النسب غير قادح في دعوى الاجماع فكيف ساغ لهم الخروج عنه والقول بخلافه وهو احد الادلة الشرعية عندهم واما الاطراء على ابني بابويه
في هذا الموضع بانهم من اجلاء الطائفة حيث وافقوا ما اختاره فغير ان مقتضى هذا الاطراء اتباعهما في كل ما ذهبا اليه ولا اراه يقول به واما
احتمال وجود المشارك فهو ضعيف فانه اذا كان وجود المخالف المعلوم النسب غير قادح فكيف بالاحتمال وهذا بحمد الله سبحانه ظاهر لا خفاء فيه كما
لا يخفى على الفطن النبيه والثاني ما ذكره من منع دلالة الامر على الفور فانه ربما كان من مذهب ذلك القائل بذلك والمسئلة قد حققت
في الاصول والحق بها وان كان هو ما ذكره من ان الامر انما يدل على مجرد الطلب من غير اشعار بشئ اخر ولا فوري ولكنا الذي نقوله لكن هنا ان الامر
لم تقع هنا مطلقة كما قلناه بل وقعت مقيدة بساعة الذكر كما دلت عليه الاية والاخبار التي قدمناها والقول بالمضايقة انما نشا من ذلك وهذا
دلت الروايات الصحيحة على وجوب العدول من الحاضرة لو تذكر الفائتة في اثنائها كما تكرر في صحيحة زرارة الطويلة المتقدمة وغيرها وما ذاك الا لان
الوقت لا يصلح لغيرها بل هو مختص بها وهكذا ما دام الوقت متسعا مع تعدد الفوائت الى ان يتضيق الحاضرة وهذا كله انما نشا من التضييق
كما لا يخفى على من شرب بكاس التحقيق فالامر هنا ليست مطلقة ظنه وهذا ان الفاضل الخراساني في الذخيرة استشعر ما ذكرناه واجاب بجواب
اخر فانه بعد ان منع الفورية بكلام المحقق في المعتبر الذي تقدم نقله قال ما صورته والاولى للمستدل ان يقول وقع الامر بالفائتة عند الذكر
ومقتضى ذلك عدم جواز التاخير ثم اجاب بان النص محمول على ثبوت سبب الوجوب او على الاستحباب جمعا الى اخره وانت خبير بما في ذلك من
التعسف والتكلف الذي لا ضرورة تلجي اليه بعد وضوح الدلالة على ما ادعيناه وانطباقها عليه واي ثمرة تترتب على هذا القيد والحال ان سبب
الوجوب معلوم من تحقق الخطاب بالايتان بالمامور به فان السيد اذا قال لعبده افعل غدا مثلا بزمان ولا شرط علم ان سبب الوجوب من ذلك
الوقت وكذا اذا قال الشارع من فاتته صلوة فليقضها فانه لا ريب ان سبب الوجوب من علم المكلف بالفوات مع علمه بالحكم غاية الامر انه يكون
وجوبا موسعا فاي ثمرة تترتب على هذا التقييد بساعة الذكر لو لم يكن التضييق مرادا ومن اظهر الروايات دلالة على ما قدمناه ومنا ذكرناه رواية
زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا نسي الرجل صلوة او صلاها بغير طهور وهو مقيم او مسافر فليقض الذي وجب عليه لا يزيد على ذلك ولا ينقص ومن نسي

اربعا فليقض اربعا حين يذكرها سواء كان اداء او قضاء وان نسي كيفية صلوة الذكر فان كان اداء فما نظن الى ظهوره في كون الامر بالقضاء
سببا لتعين الذكر فكاندق فليقض في هذا الوقت تحقيقا للظن فيه ونحوها يجزها من الروايات المتقدمة واما ما ذكره من الحمل على الاستحباب
ما فيه وقد بينا ثم الله وقم في المقام والثالث ما ذكره في المعتبر من ان القول بالتضييق يلزم منه سقوط من عليه صلوات كثيرة اه فانه ممنوع وانما اللازم
منه وجوب المبادرة الى ايقاعها في اي وقت ذكرها مقدمة على غيرها كسائر الواجبات الفورية كما دلت عليه الاخبار المعتمدة نعم يأتي ما ذكره على قول
من يذهب الى ان الامر بالشيء ليستلزم النهي عن ضده الخاص وقد مر هنا بما نقله وح فما الطائل به من تعديد تلك الالزامات وقوله بعد ذلك
ان التزام ذلك مكابرة صرفة اه غير وارد على القول بالمضايقة وانما نشأ عن تلك المسئلة الاصولية ويقرب الى تفهم ما شنعوا به عليه لعلمه
انما نشأ عن هذا القول في تلك المسئلة فانها ما طال فيها بينهم النزاع والجدال واكثروا فيها القيل والقال وصنفت فيه الرسايل واكثروا فيها من الدلائل
وبالجملة فان الذي دلت عليه الاية والروايات المتقدمة باصرح دلالة هو القول بوجوب القضاء حين الذكر فنقصر عن مثل الاوامر الواجبة الفورية
كالامر بالحج والامر بقضاء الدين بعد الحلول عند المطالبة والتمكن من الاداء ونحو ذلك من الاوامر الموجبة لتأثيم المكلف بالاخلال بها مع التمكن
واما انه لا يجوز له الاكل والشرب ونحو ذلك من الاضداد الخاصة كما اطالوا به التشنيع على هذا القول فانه تطويل بغير طائل وتشنيع لا يرجع الى
حاصل لان ذلك القول في المسئلة الاصولية فان كل من قال عند الدلايل منها على ذلك القول فله ان يفرع ما ذكر وامثاله والا فلا وخصوصيته
له بهذه المسئلة دون غيرها مما في كلام جملة المتأخرين والتابعين للمحقق في التشنيع كما تقدم الاشارة اليه في كلام الذكرى وكذا غيره والرابع ما ذكره
المحقق المذكور من ان اكثر الناس يعلم صلوات كثيرة وانه اذا صلى لاسنان شهرين في يوم استكثره الناس فانه كلام لا طائل تحته ولا ثمرة تترتب عليه
وذلك فانه اذا قام الدليل في تلك المسئلة الاصولية على ما ذهبوا اليه من استلزام الامر بالشيء النهي عن ضده الخاص كما ذهب اليه طائفة من اصحابنا
منهم العلامة المحقق الاردبيلي وغيرهما ونفى عنه البعد السيد السند فلا كلام في وجوب الاتيان بالفوائت والمنع مما عداها ولو بان يقضي سنة
كاملة في يوم واستكثار الناس ذلك لا مدخل له في الاحكام الشرعية انما قامت الادلة عليها ثم اي ناس تريد يا ولد الناس فان اراد العامة الذين
هم من الناس فلا حجة فيه ولا عبرة به وان اراد من هم الرجع في الاحكام الشرعية نهي يعزون ذلك على تلك المسئلة الاصولية على ان القائل
ان يمنع صحة تلك الدعوى فاذن البعيد تعمد بترك الفرائض والصلوات او سببها على وجه يصيل الى حد الكثرة من واحد فضلا عن كثير من
الناس لا عن الاكثر هذا كله على تقدير ثبوت ما ادعى في تلك المسئلة الاصولية والا فمع عدم الثبوت كما هو الظهور والوجدان فغير وان انتفى الوجوب
انما يستلزم النهي عن الضد العام لا يلزم شيئا مما ذكروه على انهم قد صرحوا في وجوب ازالة النجاسة عن المسجد وقضاء الدين ونحوها من الواجبات الفورية
بنحو ذلك وقد منعوا من الصلوة الا في اخر الوقت ومن كل ضد خاص مبنيا في الاشتغال بذلك المأمور به بناء على ما اختاروه في تلك المسئلة الاصولية
وما نحن فيه كذلك والخامس ما ذكره السيد المذكور من اندفع تسليم اختصاص الاية بالفائتة فلا دلالة لها على ازيد من الوجوب الى اخره
فان فيه انه ان اراد بالنظر الى لفظ الامر فيها فهو مسلم ولكن بالنظر الى ما بينت الواردة في تفسير الاية المذكورة يظهر تقييد الوجوب بحين الذكر
وح فالاية مبنا على تفسيرهم لها بما ذكروه من ظاهرة في المدعى واما ما اطال به من الاحتمالات نقلها عن المفسرين مبنيا في ما فيه مما يكشف عن ضعف
باطنه وخافيه وعلى انا اذا استدللنا بالاية بنا على تفسيرهم لها بما ذكرناه فان قيل ان الاستدلال على الايجاد لا على الاية انما الاية في حد ذاتها خالية
عن ذلك كما اعترفتم به قلنا هذه مغالطة لا تروج الا على ضعيفي الاذهان من البله والسذج والصبيان فانه لو تم ذلك للزم ان العامل بكلام المفسرين للقرآن
انما عمل باقوال العلماء لا القرآن والتالي لحل حديث من اخبارهم عن شيخهم لم يكن معمولا الا على كلام شيخه لا على كلام الامام ع ولا يخفى ان المفسر لكلامه
عز وجل انما هو مخبر عنه عز وجل ان مراده لهذا الكلام هذا المعنى ولهذا نعتنا عن العمل بتفسيرهم ع كما ظهر وسيظهر لك ان شاء الله تمام بيانه ويثبت
ببيانه والتأمل ما ذكره ايده الله من ان القلم شاهد والاية الحاضرة والفائتة واعتضاده في ذلك بكلام المفسرين وان كان قد سبقه اليه جدي قدس
والشهيد في الذكرى ويعزى فان فيه ما يقضي منه العجب العجاب عند من مارس اخبار الائمة الاطياب وما ورد عنهم ع وقد قدمنا ذكر ذلك في مقدمات
الكتاب ونزيده هنا بيانا بما رواه العياشي في تفسيره عن ابي عبد الله ع قال من فسر القرآن برايه ان اصاب لم يؤجر وان اخطأ فهو ابعد من السماء
وفي قرب عن الهم ع قال ما ضرب القرآن بعضه ببعض الا كفر وروى غير واحد من اصحابنا عن النبي ص قال من فسر القرآن برايه فليتبوء مقعده من
النار وحمل الراي على الميل الطبعي المترتب على الاغراض الفاسدة كما احتمل بعضهم بعيد غاية البعد كما اوضحناه في كتابنا الدرر النجفية وما رواه البرقي
في كتاب المحاسن في باب ان الله في القرآن بنيان كل شيء من ابيه عن الحسن بن علي ابن فضال عن ثعلبة بن ميمون عمن حدثه عن العلي ابن حنيش قال

قال ابو عبد الله ع في رسالته واما ما سالت عن القران فذلك ايضا من حظ اتلف المتفاوتة المختلفة لان القران ليس على ما ذكرت وكلما سمعت
فمعناه عنى بما ذهبت اليه وانما القران امثال للقوم يعلمون وهم عنى بهم والقوم سيلونه حق تلاوته وهم الذين يوسنون به ويعملون به فاما
عنى بهم فما اشد استشكاله عليهم وابعده من مذاهب قلوبهم وكذلك قال رسول الله ص انه ليس شئ ابعد من قلوب الرجال من تفسير القران و في
ذلك تحير الخلايق اجمعون الا ما شاء الله وانما اراد الله بتعميته في ذلك ان ينتهوا الى بابه وصراطه وان يعبدوه في هوله الى طاعة القوام بكتابه
والناطقين عن امره وان يستنطقوا ما احتاجوا اليه من ذلك عنهم لا عن انفسهم ثم قال ولو ردوا الى الرسول والى اولى الامر منهم لعلم الذين
يستنطونه منهم فاما غيرهم فليس ليعلم ذلك ابدا ولا يوجد وقد علمت انه لا يستقيم ان يكون الخلق كلهم ولاة الامر ولا يجدون من يامرون عليه ولا من
يبلغون عنه امر الله وفيه مجعل الله تعم الولاة خواصا ليقتدي بهم من لم يخصهم بذلك فافهم ذلك انشاء الله تعم واياك وتلاوة القران برايك
فان الناس غير مشتركين في علمه كاشتراكهم فيما سواه من الامور ولا قادرين عليه ولا على تاويله الا من حده وبابه الذي جعله الله فافهم انشاء
الله تعم واطلب الامر من مكانه تجده انشاء الله تعم اقول لم يرد الا هذا الحديث الشريف لكني مجملا فناه كيف والاخبار بذلك مستفيضة
كما بسطنا الكلام عليه في كتاب الدرر النجفية واشرنا الى ذلك في مقدمات الكتاب وح فكيف يجوز لمن وقف على هذه الاخبار وتامل بها بعين
الاعتبار ان يستند في تفسير مثل هذه الاية التي هي من متشابهات القران الى تفسير هؤلاء المفترين الضالين المضلين وعائلة عن المفسرين نقوما خذ
من تفسير البيضاوي فانه ذكر هذه الاحتمالات ثم قال فاخرها لذكر صلوتي لما روي عنه عليه الصلوة والسلام قال من نام عن صلوة او نسيها
فليقضها اذا ذكرها ان الله تعم يقول اقم الصلوة لذكري على ان المفهوم من كلام ابن الاسلام الطبرسي في مجمع البيان اذ ما ذكرناه هو الذي عليه اكثر
المفسرين فانه روى في الكتاب المذكور عن الباقر ع ان معنى الاية اقم الصلوة متى ذكرت ان عليك صلوة كنت في وقتها ام لم تكن ونسبه الى اكثر
المفسرين ثم قال وبعضده ما رواه انس ان النبي ص قال من نسي صلوة فليصلها اذا ذكرها لا كفارة لها وبين ذلك وقراءة اقم الصلوة لذكري رواه مسلم
في صحيحه انتهى ومن ذلك يعلم اتفاق روايات الخاصة والعامة على تفسير الاية بما ذكرناه وح فلا مجال للحمل على هذه الاحتمالات وضرب الصفح
عن الروايات وهل هو الا من المغالطات والمجازفات ثم العجب منه في ذكر هذه الاحتمالات عن البيضاوي وعدم ذكره الاحتمال الاخير المؤيد بالروايات
لكونه ظاهرا في الرد عليه والسر فيما ذكره من حمل صحيحة زرارة الطويلة التي ذكرها على الاستحباب جمعا بينها وبين صحيحة ابن سنان الى اخر ما ذكره
في المقام فان فيه اولا انك قد عرفت ان المخالفة ليست مخصوصة بصحيحة زرارة بل يحملها الروايات التي بدنناها وقد عرفت انها مستفيضة
متكاثرة لا تبلغ هذه الرواية قوة في معارضة العشرة فضلا عن الجميع الذي يقرب من عشرين رواية والجمع بمقتضى قاعدته في غير موضع
التكافؤ في الصحة والدلالة وقد عرفت ما في دلالة رواية ابن سنان فالواجب هو العمل بتلك الاخبار وجعل التاويل في جانب هذه الرواية
لا العكس كما زعمه سيما مع ما عليه الرواية المذكورة من تاكيد هذا الحكم بنفي الموجب لتاكده وتقويته ما هذا الا مجازفة ظاهرة وثانيا ما مر منا في
غير مكان من ان هذه القاعدة وان اشتهرت بينهم في الجمع بين الاخبار بحمل النهي على اكدية والامر على الاستحباب الا انه لا مستند لها من سنة
ولا كتاب ومقتضى القواعد المرتبة عن اهل العصمة هو عرض الاخبار على القران والاخذ بما وافقه ومقتضية الترجيح بهذه القاعدة العمل بالاخبار
التي ذكرناها وطرح هذا الخبر في مقابلتها والنسبة بما ذكره من ان اعمال الدليلين اولى من طرح احدهما من البين الاجتهادات الصرفة لما تقدم
بيانه في المقدمة السادسة من مقدمات الكتاب وتزييده بيانا هنا فنقول لا ريب انه قد استفاضت الاخبار بطرح ما خالف القران في
مقام الترجيح بالعرض على الكتاب وطرح ما وافق العامة بمقام عرض الاخبار على مذهب العامة وطرح ما خالف ما وافق العامة ومقام عرض الاخبار
على مذهب العامة وطرح ما خالف الاشهر في مقام الترجيح بذلك ايضا فاما ان امر الائمة ع بطرح الاخبار في هذه المقامات ونحوها ورخصوا
في ذلك فهل يليق من يعمل باخبارهم وتمسك باثارهم ان يقرب من ذلك صفحا ويعتمد على هذه القاعدة التي ابتدعوها والمغالطة
التي اخترعوها ما هذا الا اجتهاد في مقابلة النصوص وجراة على اهل الخصوص وقد قلنا انه لو سلم له ذلك في الاجتهاد خبار فلا يتم في
الاية لاتفاقهم على كون الاوامر القرانية للوجوب الا ما بدليل وقد عرفت ما قدمناه تاكيد دلالتها على الوجوب بمعونة الاخبار الواردة في
تفسيرها فكيف يمكن حملها على الاستحباب وراينا انهم قد حققوا في الاصول ان الامر حقيقة في الوجوب وبما استدل هذا القائل في غير موضع
من كتابه بل ذهب في جملة من المواضع الى دلالة الجملة الخبرية على ذلك ايضا وهو المؤيد بالايات القرانية والاخبار المعصومية كما تقدم
في مقدمات الكتاب لا ريب ان الحمل على الاستحباب مجاز لا يصار اليه الا مع القرينة وبحر اختلاف الاخبار وليس دليلا شرعيا على ذلك ولا

الى اشتهار

الى اشتهار استعمال الامر فى الندب كما ذكره مردود بانه ان كان ثمة قرينة توجب الخروج عن الحقيقة فلا دلالة فيه والا فهو معارض بما هو اول المسئلة

تذييل جميل وتكميل جليل اعلم ان من ذهب الى القول بالمواسعة السيد الجليل ذو المقامات والكرامات رضى الدين بن على بن طاوس فى رسالة

صنفها فى المسئلة وذكر فيها الاستدلال ببعض الاخبار المتقدمة فى ادلة القائلين بالمواسعة وزاد عليها اخبارا اخر بيد الحق عليها من الاصول التى

عنده والفاضل الخراسانى فى الذخيرة لما اختار هذا القول فى الكتاب المذكور اطال فى الاستدلال عليه بادلة جمع بينها بين الغث والسمين

والعاطل والثمين ونقل فيها تلك الاخبار الغريبة التى ذكرها السيد المشار اليه فى رسالته فرأينا كلامه فى المقام وما فيه من نقض وابرام

وتحقيق وما هو الحق الظاهر لذوى الافهام لئلا يغتر بكلامه من لا يعض على المسئلة بضرس قاطع ويظن ما ذكره شرابا هو سراب لامع

فنقول وبالله المستعان ان القول بالمواسعة لنا اطلاقات الايات الدالة على وجوب اقامة الصلوة المتحققة لكل وقت الا ما اخرج بالدليل ونقول

ان الصلوة لدلوك الشمس الى الليل والاخبار الدالة على ذلك كقوله ع اذا زالت فقد دخل وقت الظهر والعصر واضح منها دلالة صحيحة

سعد بن سعد قال قال الرضا ع اذا دخل الوقت عليك فصلها فانك لا تدرى ما يكون ثم نقل صحيحة عبد الله بن سنان وصحيحة ابى بصير

السابقتين ثم نقل صحيحة سعيد الاعرج الدالة على انه ع نام عن صلوة الصبح حتى طلعت الشمس ثم قام فبدء فصلى الركعتين قبل الفجر ثم

الفجر ثم نقل موثقة عمار الساباطى المتقدمة الدالة على انه من ذكر المغرب فى وقت العشاء فليس فى تقديم ايهما شاء وحمل المغرب فيها على

مغرب يومه ثم نقل رواية اخرى عن عمار ايضا وهى ما رواه عن ابى عبد الله ع قال سألته عن الرجل ينام عن الفجر حتى تطلع الشمس وهو فى

سفر كيف يصنع اليوزان يقضى بالنهار قال لا يقضى صلوة نافلة ولا فريضة بالنهار ولا يجوز له فلا يثبت ولكن يوخر فيقضيها بالليل ثم نقل

عن عمار فى خبر اخر قال قلت ان اردت ان اقضى شيئا من الصلوة مكتوبة او غيرها فلا تصل شيئا حتى تبدء فتصلى قبل الفريضة التى حضرت وكعتين

نافلة لها ثم اقض ما شئت ثم نقل صحيحة محمد بن مسلم وحسنة الحلبى المتضمنتين للسوال عمن فاتته صلوة النهار قال يقضيها ان شاء بعد المغرب

وان شاء بعد العشاء ثم نقل رواية ابى بصير الدالة على ذلك ثم نقل رواية ابى بصير ايضا قال وجه الدلالة فى هذه الاخبار الثلثة ان صلوة النوافل

ايم من الفريضة والنافلة ثم نقل رواية جميل عن ابى عبد الله ع قال قلت له يفوت الرجل الاولى والعصر الجمعة ثم رواية الحسن الصيقل

ثم رواية على بن جعفر وقد تقدم جميع ذلك فى ادلة القائلين بالمواسعة ثم نقل رواية كتاب الحسين بن سعيد وهى اصح الروايات الغريبة

من روايات السيد المتقدم بها هذا لفظه وعن عيص بن القاسم قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل نسى او نام عن الصلوة حتى دخل

عليه وقت صلوة اخرى فقال ان كانت صلوة الاولى فليبدء بها وان كانت صلوة العصر فليصل العشاء ثم العصر ثم نقل عن اصل عبد الله

الحلبى وهذا ايضا من اخبار السيد المذكور ما هذا لفظه ومن نام او نسى المغرب والعشاء الاخرة فان استيقظ قبل الفجر بمقدار ما يصليهما

جميعا فليصليهما وان استيقظ بعد الفجر فليصل الفجر ثم يصلى المغرب ثم العشاء ثم قال ومما يويد المطلوب بالاخبار والدالة على كراهة الصلوة

بعد الفوائت المكروهة وقد سلفت فى محلها وفى بعضها تصريح بالقضاء كقوله ع فى موثقة عمار الساباطى وقد سالته عن الرجل انام فجلست

عشاء او غداة ام من صلوة الفجر فان طلعت الشمس قبل ان يصلى ركعة فليقطع الغداة ولا يصلى حتى تطلع الشمس ويذهب شعاعها والاخبار

الدالة على استحباب الاذان والاقامة لقاضى الصلوة الى ان قال ويويد المطلوب ايضا القول بالمضائقة على الوجه الذى ذكره بتضمن حرجا

عظيما وعسرا بالغا ومشقة شديدة لانه يحتاج الى ضبط الاوقات ومعرفة الساعات ولا رصد لاحد على كل صلوة وضبط انصاف الليل ومعرفة

طلوع الشمس بغروبها وضبطها بحيث يتحقق اتمام الحاضرة عنده لا شك فكون هذه الاشياء من اعظم الحرج وكذا ما ذكره جماعة منهم من انتفاء

على اقل ما يحصل التعيش بتضمن حرجا وعسرا عظيما وتعطيلا فى الامور وتعويقا للاغراض وتديد على الاجماع من فقهاء الامصار على بطلان

ذلك انتهى كلامه ذيد اكرامه اقول لا يخفى ما فيه من التطويل الذى ليس عليه من مزيد تعويل فاما ما ذكره من الاستدلال بالعمومات

الدالة على الامر بالصلوة بدخول الوقت والمسارعة لها والعمومات الدالة على جواز قضاء النوافل فى كل وقت ونحوها ففيه انه قد وقع

الاتفاق منهم على عدم العمل بها على عمومها بل خصصوها بادلة من خارج فى مواضع كما اشار اليه بقوله الا ما اخرج بالدليل

فليكن ما نحن فيه من ذلك القبيل لقيام تلك الادلة التى قدمناها اليه ورواية على المنع من الصلوة والحال كذلك والامر بتقديم الفائتة

وتاخير الحاضرة الى اخر وقتها والعدول عنها لو ذكر فى الاثناء فيكون عموم الاخبار والايات التى ذكرها مخصصا بما ذكرناه على انهم قد صرحوا

فى الاصول بانه لا يجوز العمل بالعام قبل استفصاله البحث فى طلب المخصص بل قال جماعة منهم انه ممتنع اجماعا فعلى هذا انما يستدل بالعام بعد الطلب

لكل ما يصلح للتخصيص وح فلا حجة في الاستدلال بالعام على الحكم لصراحة الخصوص في التخصيص وقبول العام لم واما حمل ذلك الخصوص على ما هو بعيد عن
سياق عبارته ومفاد الفاظه بدعوى مقابلته بما هو اوضح منه فيخرج عن التخصيص للعام فهو مسلم بعد ثبوت تلك الدعوى وحيث لم تثبت
فالتخصيص ثابت والمسئلة بالعام باقية على المسئلة المتنازع بها مع كون الاستدلال مبنيا على عدم صلوح الخصوص المشار اليه للتخصيص وهو
كما لا يخفى واما الجواب عن صحيحة عبد الله بن سنان ورواية ابي بصير فقد تقدم في الجواب عن كلام صاحب ك وتحقيقه ما تقدم في بحث
الاوقات واما صحيحة سعيد الاعرج فقد تقدم ايضا الجواب عنها في الاوقات واما موثقة عمار الاولى فقد تقدم الجواب عنها ايضا واما رواية
الثانية فهي مخالفة للكتاب والسنة فالاجماع وما هذا سبيله فلا تقوم به الحجة الا على الوعاع العاوين الاجساد والسماع اذ جواز القضاء
بالنهار ثابت بالثلثة المذكورة وبالجملة فانه ليس في الاستدلال بمثل هذا الجزء الا تكثير السواد واضاعة القرطاس والمداد وهذا من جملة
اجبار السيد المتقدم ذكره في رسالته ايضا واما الجزء الثالث من عمار ايضا فظاهره كما ترى انتهى عن القضاء في الكتوبة وغيرها حتى
يصلي نافلة قبل الفريضة التي حضر وقتها ثم يقضي وليس فيه وضوح بتقدم الفريضة التي هي صاحبة الوقت على القضاء وانما تفهم صلوة
ركعتين نافلة ثم القضاء وعدم تحريم القضاء او كراهته على غير هذه الكيفية ولا اعرف به قائلا ولا احتمالا الا ان يكون هذا المستدل
الذي اورده واعتمده وليلا اذ هو مقتضى استدلاله ولعل يقول به واشاد من اجباره المتقدمة ويكفي به شناعة وانظر ايدك الله تعالى
الى هذه الادلة المخالفة لاصول المذهب وقواعده كما عرفت ولا سيما روايات عمار وهو مع الحدث الكاشاني في الوافي حيث قال في موضع
منه بعد نقل بعض اخباره المخالفة وبعد ان تكلف في تاويله ما صورته هكذا مع ما في روايته من الطعن المشهور وفي رواياتهم من
الخلل والقصور وقال في موضع اخر بعد نقل بعض روايات له اتى من هذا السبيل ولو كان الراوي غير عمار لكنا بذلك الا ان عمارا من الثقات
باجباره وقال في ثالث بعد ان نقل عنه حديثا والاعلى المنع من الصلوة متى اكل اللبن حتى يغسل يديه ويتمضمض ما صورته هذا مع
ما في اخبار عمار من الغرابة انتهى وبالجملة فالواجب اولا في مقام الاستدلال ملاحظة الدليل فان كان ما تضمنه سالما من الطعن فلا
باس بارادته والاستدلال به والا فلا ومن الظاهر ان هذا المستدل لا يقول بهذه الاخبار ولا سيما روايات عمار فكيف يكون منه
الاستدلال بها يوم الزام الخصم بها واما الروايات الثلث الدالة على قضاء صلوة النهار ان شاء بعد العشاء وان شاء بعد الغداة
فقد مضى ان المراد من صلوة النهار هنا انما هو نافلة النهار كما هو المفهوم من كلام الاصحاب في هذا المقام وبه صرح هو وغيره من الاعلام
حيث اوردوها دليلا على جواز قضاء النوافل في الاوقات المذكورة كما قدمنا تحقيقه في تلك المسئلة وعلى تقدير احتمال شمول الفرائض
منها محمولة على تلك الروايات الدالة على وجوب القضاء وفوريته ومخصصة بها الا ان الاول هو المعتمد واما رواية الصيقل وعلي بن
جعفر فقد تقدم الجواب عنها واما رواية عيسى بن القاسم المنقولة من كتاب الحسين بن سعيد بما اشتملت عليه التفصيل وهذه ايضا
من روايات السيد المتقدم ذكره فالجواب عنها ما تقدم في الجواب عن جزء الصيقل فان هذا التفريق بين الاولى والعصر انما يتمشى على مذهب العامة
واصولهم ولا اظن لهذين الفاضلين المستدلين به يقولان بمضمونه فكيف يروون الاستدلال به واما ما نقله عن كتاب عبد الله بن علي
الحلبي وهو ايضا من روايات السيد المتقدم فهو معنون كراهة الصلوة مطلقا في الاوقات المكروهة فهي مما يعمل عليها عندنا ولا قائل بها منا
فان لم يقل هو ولا غيره بمضمونها فكيف يسوغ له الاستدلال بها بل هي محمولة على التقية المتبنة لمعارضتها بالاخبار الصحيحة الصريحة المستفيضة
الدالة على قضاء الفريضة في كل وقت سيما بعد العصر فانه من سراويل محمد المخزون وكذا سائر تلك المواضع فريضة كانت او نافلة مضافا
الى اتفاق الاصحاب على ذلك وانما الكلام في المبدأ كما تقدم واما رواية عمار الدالة على المنع من قضاء صلوة الصبح والامر بقطعها لو طلعت
عليه الشمس ولم يصل منها ركعتين فهي مع مخالفتها بالاخبار المستفيضة الدالة على خلاف ذلك عموما وخصوصا في الفريضة بل النافلة كما في صحيحة
يعقوب بن شعيب عن ابي عبد الله ع قال سالته عن الرجل ينام عن الغداة حتى تبزغ الشمس اصلي حين يستيقظ او ينتظر حتى تنبسط الشمس
قال يصلي حين يستيقظ قلت ويوتر او يصلي ركعتين قال بل يبدء بالفريضة وقد ورد الاخبار ان القضاء بعد الغداة وبعد العصر من سراويل
محمد المخزون وبالجملة فالرواية لا قائل بها من الاصحاب بعرضها ولا عاضد لها من سنة ولا كتاب بل الاخبار في ردها ظاهرة لذوي الالباب فليس
في ايرادها كما وامثالها مما تقدم الا التطويل بلا طائل سيما والراوي عمار الذي عرفت من رواياته من العجب العجاب والرواية المذكورة محمولة على
التقية كما في نظائرها والعجب من هذا المستدل ان جميع ما اورده الا النزر القليل لا يقول بمضمونه كما لا يخفى على من راجع كتابه لمخالفته لاصول المذهب وقواعده

فكيف

مكلف بتوهم التزام الحكم به في المقام ما هذا الا عجيب كما لا يخفى على ذوي الالباب والافهام واما ما ادعاه من الحرج العظيم في ضبط الاوقات ومعرفة الساعات
وضبط انتصاف الليل وطلوع الشمس وغروبها فهل هو مبني على الشايع من حيث لا يعرفها الا حيث انه جعل هذه الاوقات حدودا للفرايض
والصلوات وجعلها مناطا للاداء والقضاء واقتضاء الفريضة الثابتة في ذمته بمقدارها والاولى من اوله بمقدارها ونحو ذلك وللامر في القاء
واعوان الحج ليس دائرا مدارها شغف فيه النفوس البشرية وتشغل الطباع الانسانية وان اقتضته الادلة الشرعية والا لسقطت جملة من
التكاليف الشاقة كالجهاد والحج والصوم في الايام الصائفة ونحو ذلك لشق والنفوس منه وما ما ذكره من لزوم الحرج بالاقتصاد على اقل ما يتيسر
فقد عرفت انه ليس من لوازم هذه المسئلة بخصوصها وبذلك انا يظهر لك ان جميع ما ذكره انما هو كغيم علا فاستعلى ثم مر فتفرق فانجلى و
الله العالم **الموضع الرابع** في بيان ضعف القولين الاخرين وهما ما ذهب اليه صاحب ن بتبعه المحقق من وجوب تقديم الفائتة المتحدة
دون المتعددة وما ذهب اليه في لف من وجوب تقديم الفائتة ان ذكرها في يوم الفوات سواء اتحدت او تعددت وان لم يذكرها حتى يمضي ذلك
اليوم جاز له فعل الحاضرة فاول وثانيها اما القول الاول فيرده اولا انه انما استدل على جواز تقديم الحاضرة على الفوائت المتعددة بصحيحة
عبد الله بن سنان المتقدمة التي قد عرفت نقل ما الطعن اليه بما قدمناه ولكن عذره في الاستدلال بها ظاهر حيث انه في باب الاوقات استدل
بها على امتداد وقت العشائين الى قبل الفجر للمضطر ونحن قد قدمنا في تلك المسئلة بطلان هذا الاستدلال وان هذه الغاية الدالة
على ذلك ونحوها انما خرجت مخرج التقية وح فلا دلالة فيها في الوصفين على ما ادعاه وثانيا انها معارضة بصحيحة زرارة العليلة لانها
على وجوب تقديم الفوائت المتعددة على صاحبة الوقت حيث تضمنت تقديم قضاء المغرب والعشآء على صلوة الصبح بقولهم وان كانت
المغرب والعشآء قضاء ثنتان جميعا فابدأ بهما قبل ان تصلي الغداة ابدأ بالمغرب ثم العشآء الحديث والسيد المذكور قد حمل على الاستحباب جمعا
بينه وبين صحيحة ابن سنان وفيه ما عرفت من ضعف الصحيحة المذكورة بما ذكرنا من الطعن فيما تضمنته مع ما عرفت في الحمل على الاستحباب انفا
على ان ما تضمنته صحيحة زرارة من الحكم المذكور معتضد بجملة من الاخبار الظاهرة في الوجوب مثل صحيحة الاخرى حيث سئل عمن نسي صلوات
لم يصلها او نام عنها فقال ليقضها اذا ذكرها في اي ساعة ذكرها من ليل او نهار واذا دخل وقت صلوة ولم يتم ما فاته فليقض ما لم يتخوف ان
يذهب وقت هذه الحاضرة الحديث فانه جمع في وجوب تقديم الفوائت المتعددة كما ترى ومثلها الروايات الدالة على الامر بالقضاء ما لم يضيق
وقتا حاضرة فانها شاملة باطلاقها للمتحدة والمتعددة بل ظاهرة في المتعددة وح فاما تكلف التاويل في هذه الروايات بتلك الروايات العليلة
مع ما عرفت في هذا الحمل من الوجوه التي قدمناها دالة على عدم صحته في نفسه مجازفة محضة في احكامه سبحانه وبذلك يظهر ضعف القول المذكور
واما القول الثاني من القولين المذكورين فلا اعرف له وجها وجيها من الاخبار وان اطال المخالف في ذلك من غير طائل بل ظاهر الاخبار دفعه
قال في ذخ واعلم ان العلامة في لف استدل برواية زرارة المتقدمة على وجوب تقديم فائتة اليوم ثم قال لا يخفى ان هذا الحديث يدل على وجوب
الابتداء بالقضاء في اليوم الثاني لانه قال وان كانت المغرب والعشآء قضاء ثنتان جميعا فابدأ بهما قبل ان تصلي الغداة ان كان الامر للوجوب
والا سقط الاستدلال الا ان نقول بجواز ان يكون نجازان يكون الوجوب في الاول دون الثاني لدليل فانه لا يجب من كونه للوجوب معلم كونه للوجوب
في كل شئ وهو جيد انتهى اقول اشار برواية زرارة المتقدمة الى رواية الطويلة فانها هي المشتملة على هذا الكلام كما قدمناه ثم اقول
ما استجوده من كلام لف هنا لا اعرف له وجها يعتمد عليه فانه متى كان الامر حقيقة في الوجوب كما هو مقتضى استدلاله بالروايتين وبه اعترف في
الاصول فتخصيص ذلك بموضع دون موضع يحتاج الى القرينة الصارفة والى ذلك يشير ايهم كلامه هنا بقوله لدليل وكان الواجب عليه بيان
هذا الدليل الصارف عن الوجوب في هذا المقام مع انه لم يبين ذلك ولا هذا القائل الذي استجود كلامه لكونه موافقا للغرض كما تقدم
وانما اعتمدوا على مجرد الدعوى التي لا تسمن ولا تغني من جوع كما لا يخفى على من له الحد الادنى فانك قد عرفت بالجملة فان قوله انه لا يجب من كونه
للوجوب معلم كونه للوجوب في كل شئ لا معنى له الا ان يقوم الصارف عن الوجوب في بعض المواضع فيخرج عن حقيقة الى المجاز والا فهو في كل موضع
الملوح انما يتبادر منه الوجوب ومن اظهر الادلة الدالة على رد هذا القول الاية والاخبار المستفيضة بوجوب القضاء حين الذكر كما قدمنا
ووجوب تاخير صاحبة الوقت الى اخره مع عدم استيفاء القضاء قبل ذلك ووجوب العدول عن الحاضرة مع الذكر في اثنائها شاملة بالادلة
ومعمومها لفائتة اليوم وغيره وصحيحة زرارة المذكورة صريحة في رده وما اجاب به عن ذلك غير موجه ولنا واقفر السيد المذكور عليه لكونه
موافقا لاحتياده وغاية ما استدل به في لف لجواز تقديم الحاضرة هو عموم الايات تقدمت في صدر كلام الفاضل الخراساني والاخبار الدالة على

للواسعة وقد عرفت ما في جميع ذلك ومع الاغماض عن ذلك فغاية ما تدل عليه الادلة المذكورة عن اية ورواية هو المواسعة مطلقا وتخصيصها بغير يوم
الفوات كما ادعاه يحتاج الى دليل وبالجملة فالادلة قد تعارضت آية ورواية في المواسعة مطلقا والمضايقة مطلقا وكلها معلق في فائتة اليوم
وغيره متحدة او متعددة واللازم من ذلك اما القول بالمضايقة مطلقا والمواسعة مطلقا واما تفصيل اصحاب هذين القولين فلا دليل عليه
البين ولا تؤيد في الاخبار فلا عين بل هي في رده ظاهرة من الطرفين والله العالم بحقايق احكامه ونوابه القائمون بمعالم حلاله وحرامه

المقدمة الرابعة في القبلة وفيها بحوث **الاول** في الماهية وما يتبعها قيل القبلة لغة الحالة التي عليها الانسان حال استقباله الشئ ثم نقلت
في العرف الى ما يجب استقباله بعينه او جهته في الصلوة والمراد هنا بالقبلة الكعبة المعظمة بالضرورة من الدين وان وقع الخلاف كما سيأتي بالنسبة
الى البعيد عنها في الجهة والمسجد والحرم الا ان ذلك راجع اليها بطريق الاخرة ويدل على ذلك الاخبار المستفيضة فروى في قرب الصحيح او الحسن
عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال سألته هل كان رسول الله ص يصلي الى بيت المقدس قال نعم قلت كان يجعل الكعبة خلف ظهره فقال ما كان اذا
كان بمكة فلما هاجر الى المدينة ستة عشر شهرا حول الى الكعبة وروى الثقة الجليل علي بن ابراهيم القمي باسناده الى الصادق ع ان النبي ص صلى بمكة
الى بيت المقدس ثلث عشر سنة وبعد هجرته ص صلى بالمدينة سبعة اشهر ثم وجهه الله تعالى الى الكعبة وذلك ان اليهود كانوا يعيرون رسول
الله ص ويقولون انت تابع قبلتنا تصلي الى قبلتنا فاغتم رسول الله ص وخرج في جوف الليل ينظر الى ان افاق السماء ينتظر من الله تعالى
في ذلك امرا فلما اصبح وحضرت صلوة الظهر كان في مسجد بني سالم فصلى من الظهر ركعتين جبرئيل ع فاخذ بعضده وحوله الى الكعبة وقد
انزل عليه قد نرى تقلب وجهك في السماء فلنولينك قبلة ترضاها فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره
وكان قد صلى ركعتين الى بيت المقدس وركعتين الى الكعبة وقال في الفقيه صلى رسول الله ص الى بيت المقدس بعد النبوة ثلث
عشر سنة بمكة وتسعة عشر شهرا بالمدينة ثم غيرته اليهود فقالوا انك تابع قبلتنا فاغتم لذلك غما شديدا فلما كان في بعض الليل خرج ع
يقلب وجهه في افاق السماء فلما اصبح صلى الغداة فلما صلى الظهر ركعتين جاء جبرئيل ع فاخذ بضبعيه فحوله نحو الكعبة وجهك في السماء فلنولينك
قبلة ترضاها فول وجهك شطر المسجد الحرام الاية ثم اخذ بيد النبي ص فحول وجهه الى الكعبة وحول من خلفه وجوههم حتى قام الرجال مقام النساء
والنساء مقام الرجال فكان اول صلوة الى بيت المقدس اخرها الى الكعبة وبلغ الجزء مسجد بالمدينة وقد صلى اهله من العصر ركعتين فحولوا
نحو القبلة فكانت اول صلوتهم الى بيت المقدس واخرها الى الكعبة فسمي ذلك المسجد مسجد القبلتين فقال المسلمون صلونا الى بيت المقدس
يفيض يا رسول الله ص فانزل الله عز وجل وما كان ليضيع ايمانكم يعني صلوتكم الى بيت المقدس قال في الفقيه فاخرجت هذا الجزء على وجهه في
كتاب النبوة اولا ـــ وربما يساعد الى الناظر المناقاة بين هذه الاخبار بالنسبة الى صلوة النبي ص في مكة فان الجزء الاول دل على انه يستقبل
الكعبة والجزء الاخير على انه يستقبل بيت المقدس ووجه الجمع بينهما ممكن بجعل الكعبة بينه وبين بيت المقدس فيصلي اليهما معا فلا مناقاة
وروى الشيخ ره في الصحيح عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال سألته عن قول الله تعالى وما جعلنا القبلة التي كنت عليها الا لنعلم من يتبع الرسول ص
ممن ينقلب على عقبيه ما مره به قال نعم ان رسول الله ص كان يقلب وجهه في السماء فعلم الله عز وجل ما في نفسه فقال قد نرى تقلب وجهك
في السماء فلنولينك قبلة ترضاها وروى الشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال قلت له متى صرف رسول الله ص الى الكعبة
قال بعد ركوعه من بدر وعن ابي بصير عن احدهما في حديث قال قلت له ما مره ان يصلي الى بيت المقدس قال نعم الا ترى ان الله يقول
وما جعلنا القبلة التي كنت عليها الا لنعلم من يتبع الرسول الاية ثم قال ان بني عبد الاشهل اتوهم وهم في الصلوة قد صلوا ركعتين الى بيت المقدس
فقيل لهم ان نبيكم قد صرف الى الكعبة فحول النساء مكان الرجال والرجال مكان النساء وجعل الركعتين الباقيتين الى الكعبة وصلوا صلوة
الى قبلتين فلذلك سجدهم مسجد القبلتين الى غير ذلك من الاخبار التي يضيق عنها المقام واما ما يدل على وجوب التوجه نحوها زيادة على اتفاق
المسلمين بل الضرورة من الدين فمنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة قال سألت ابا جعفر ع عن الفرض في الصلوة فقال الوقت والطهور والقبلة
والتوجه والركوع والسجود والدعاء قلت ما سوى ذلك فقال سنة في فريضة وروى في الفقيه مرسلا قال قال ابو جعفر ع لزرارة لا تعاد
الصلوة الا من خمسة الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود وروى الشيخ ره في الصحيح عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال سألته عن قول الله ص
فاقم وجهك للدين حنيفا قال امره ان يقيم وجهه للقبلة ليس فيه شئ من عبادة الاوثان خالصا مخلصا وروى الشيخ الثلثة في الصحيح عن زرارة
وبكير عن زرارة عن ابي جعفر ع ومرسلا في الفقيه عن ابي جعفر ع قال اذا استقبلت القبلة بوجهك فلا تقلب وجهك عن القبلة فتفسد صلوتك

فان الله تعالى

فان الله تع قال لنبيه ص فى الفريضة فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره واخشع ببصرك ولا ترفعه الى السماء وليكن جذاء
وجهك فى موضع سجودك وروى الصدوق فى الصحيح زرارة عن ابى جعفر ع قال لا صلوة الا الى القبلة قال قلت اين حد القبلة قال ما بين المشرق
والمغرب قبلة كله قال قلت من صلى لغير القبلة او فى يوم غيم فى غير الوقت قال يعيد اذا عرفت ذلك فاعلم انه قد اختلف الاصحاب رضى ما يجب استقباله
فذهب المرتضى ره وابن الجنيد وابو الصلاح وابن ادريس والمحقق فى المعتبر والنافع والعلامة واكثر المتاخرين الى ان عين الكعبة لمن تمكن من العلم بها
من غير مشقة شديدة معتادة كالمصلى فى بيوت مكة وجهتها لغيره من البعيد ونحوه واختاره فى ذ وذهب الشيخان وجمع من الاصحاب منهم سلار وابن
البراج وابن حمزة والمحقق فى يع الى ان الكعبة قبلة لمن كان فى المسجد والمسجد قبلة لمن كان فى الحرم والحرم قبلة لاهل الدنيا من بعد وهذا
فى ية ونسبه فى الذكرى الى اكثر الاصحاب ونسبه فى لف الى ابن زهرة ايضا ولعله فى غير كتابه المسمى فان بعض الاصحاب نقل عنه فى الكتاب المذكور
انه قال القبلة هى الكعبة فمن شاهدها وجب عليه التوجه اليها ومن شاهد المسجد الحرام ولم يشاهد الكعبة وجب عليه التوجه اليه ومن لم يشاهده
توجه نحوه بلا خلاف انتهى وهذه العبارة كما ترى عارية عن ذكر الحرم وانه قبلة لمن نأى عنه كما صرح به اصحاب القول الثانى ميل والظاهر انه
لا خلاف بين الفريقين فى وجوب التوجه الى الكعبة لمن شاهدها ومن هو بحكمه وان كان خارج المسجد فقد صرح به من اصحاب القول الثانى الشيخ فى ط
وابن حمزة فى الوسيلة وابن زهرة فى الغنية ونقل المحقق الاجماع عليه لكن ظاهر كلام الشيخ ره فى يه وفى يخالف ذلك اقول غاية ما يمكن
القطع به هنا فى اجماع القولين بالنسبة الى المشاهد خاصة والا من بحكمه كالمصلى فى بيوت مكة وفى الحرم مع عدم المشاهدة فان ظاهر اصحاب القول
الاول ان القبلة فى حقه هو الكعبة وظاهر اصحاب القول الثانى لما هو المسجد واستدل فى المعتبر على وجوب استقبال العين للقريب باجماع العلماء
كما مر على ذلك وقال فى ك بعد نقل فان تم فهو الحجة والا امكن المناقشة فى ذلك اذ الاية الشريفة انما تدل على استقبال شطر المسجد الحرام والروايات
خالية عن هذا التفصيل انتهى وهو جيد اذ لم نقف فى شئ من الاخبار استدل بها على القول الاول كما سيأتيك ان شاء الله تع على التفصيل بين
القريب والبعيد بالعين والجهة كما ذكروا بل ظاهر الاية هو استقبال شطر المسجد الحرام يعنى جهته سلم وهذا احد الوجوه التى يمكن تطرق الضعف
بها الى القول الاول واستدل فى ك للقول الاول بالنسبة الى البعيد بما رواه زرارة فى الصحيح عن ابى جعفر ع انه قال لا صلوة الا الى القبلة قلت
له اين حد القبلة قال ما بين المشرق والمغرب قبلة كله اقول ويقرب من هذه الرواية معوية بن عمار فى الصحيح عن الصادق ع فى الرجل
يقوم فى الصلوة ثم ينظر بعد ما فرغ فيرى انه قد انحرف عن القبلة يمينا وشمالا قال قد مضت صلاته وما بين المغرب والمشرق قبلة اقول
لا يخفى ما فى الاستدلال بهاتين الروايتين من الاشكال فان القول باتساع الجهة لهذا المقدار مما لم يذهب اليه احد فيما اعلم نعم حمل ابن ذلك بالنسبة
الى من اخطأ ظنه فى القبلة او جهل القبلة فظهرت صلوته بعد الفراغ فيما بين المشرق والمغرب فانه لا اعادة عليه واستدل فى الذخيرة لذلك ايضا
بالاخبار المتقدمة فى صدر البحث كخبر على بن ابراهيم وما نكره فى الفقيه صحيحة الحلبى وحسنة وغيرها مما دل على انه ص صلى الى الكعبة وليس المراد العين
بالنسبة فيحمل على جهتها كما هو المعنى وفيه ان الاية التى اورد دليلا على الحكم المذكور فى اكثر هذه الاخبار انما تضمنت الامر بالصلوة شطر المسجد الحرام اى جهته
ناحيته وجعل الجمع بتصحيح حمل الكعبة على جهة المسجد الحرام بعيد لان الاية انما دلت على جهة المسجد لا جهة الكعبة واحدهما غير الاخر وح فلا دلالة فى
الاخبار المذكورة على ما ادعوه اللهم الا ان يقال ان هذه الاطلاقات انما خرجت بناء على اشاع جهة القبلة كما يظهر ان شاء الله تع واحتمل بعض
الاصحاب رض حمل المسجد على الكعبة التى هى اشرف اجزائه واحتمل بعض اخر خروج هذه الاخبار مخرج المسامحة فى التاديب من حيث كون الكعبة قبلة
عند جمهور العامة قال بعض علمائنا سامحه فى التاديب لما لا يخالف ظاهر الكلام مذهب جمهور العامة فانه اقرب الى الاحتياط والتقية والاظهر كما ذكره
بعض محققى متاخرى المتاخرين ان الاية لا دلالة لها على شئ من القولين المذكورين والذى يدل على ما ذهب اليه الشيخان واتباعهما جملة من الاخبار
منها ما رواه الشيخ ره عن عبد الله بن محمد الحجال عن بعض رجاله عن ابى عبد الله ع والصدوق فى ية مرسلا عن ابى عبد الله ع ان الله جعل الكعبة
قبلة لاهل المسجد وجعل المسجد قبلة لاهل الحرم وجعل الحرم قبلة لاهل الدنيا ورواه ق فى كتاب العلل عن ابيه عن محمد بن يحيى عن محمد بن احمد
بن يحيى عن الحسين بن الحسين عن الحجال الى اخره وعن بشر بن جعفر الجعفى ابى الوليد قال سمعت جعفر بن محمد ع يقول البيت قبلة لاهل المسجد والمسجد قبلة
لاهل الحرم والحرم قبلة للناس جميعا ورواه ق ره ايضا فى كتاب العلل بابسناد المتقدم ورواه ق فى كتاب العلل عن محمد بن الحسن عن الصفار
عن العباس بن معروف عن على بن مهزيار عن الحسين بن سعيد عن ابراهيم بن ابى البلاد عن ابى عمر قال قال ابو عبد الله ع البيت قبلة المسجد
والمسجد قبلة مكة ومكة قبلة الحرم والحرم قبلة الدنيا وما يؤيد هذه الاخبار باوضح تاييد الاخبار الدالة على الامر بالتياسر فان ذلك مبنى على التوجه

الى الحرم وسيأتي انشاء الله تعالى في موضعها واما اوراده على هذا القول من ان التكليف باصابة الحرم يستلزم بطلان صلوة اهل البلاد المتسعة
بعلامة واحدة للقطع بخروج بعضهم عن الحرم واللازم بطل فالملزوم مثله والملازمة ظاهرة مع ان المحقق في المعتبر والعلامة
في المنتهى صرحا بان قبلة اهل العراق وخراسان واحدة ومعلوم زيادة التفاوت فالجواب عنه ما افاده شيخنا الشهيد ره في هذا المقام
وتلقاه بالقبول جملة من الاعلام من ان ذكر المسجد والحرم اشارة الى الجهة قال وذكره على سبيل التقريب الى افهام المكلفين وايضاح
الكعبة
السعة بالجهة وان لم يكن ملتئما وهو جيد وجيه كما ان ذكر الكعبة في تلك الاخبار التي قدمناه نقلها عزم في وجوب الاستقبال الى
الكعبة
لابد من حملها على الجهة كما قدمنا ذكره والا لبطلت صلوة الصف الطويل الذي يخرج عن سمت الكعبة واما ما طعن به في المعتبر وتبعه من ضعف
تقدير
الاخبار فقد رده شيخنا الشهيد في الذكرى بناء على اصطلاحهم المعمول عندهم بانه اذا اشتهرت بين الاصحاب لا سبيل الى ردها هذا على
تقدير
صحة اصطلاحهم والا فالامر مفروغ عنه عندنا كما عرفت في غير موضع وكيف كان فانه ينبغي ان يعلم ان النزاع بالنسبة الى البعيد بان يكون
قبلة جهة الكعبة كما هو احد القولين او الحرم او جهته بناء على التاويل الذكور فقليل الجدوى لاتفاقهم جميعا على رجوع البعيد الى الامارات الآتي
ذكرها ووجوب عمله عليها وح فلا ثمرة في هذا الاختلاف كما لا يخفى ثم انهم اختلفوا في تعريف الجهة على اقوال عديدة فاطال منها العلامة بايراد
النقض وانقض الايراد شيخنا الشهيد الثاني في روض الجنان وجعل اقربها ما ذكره شيخنا الشهيد في الذكرى حيث عرفها بانها الكيت التي
يظن كون الكعبة فيه لا مطلق الجهة كما قال بعض العامة ان الجنوب قبلة لاهل الشمال وبالعكس والمغرب قبلة لاهل الشرق وبالعكس لانا نقض
الخروج ههنا عن القبلة وهو ممنوع اقول وهذا الاختلاف ايضا هنا قليل الجدوى لما عرفت انهم متفقون على وجوب العمل على البعيد الرجوع الى
العلامات التي ذكرها علماء اهل الهيئة والتوجه الى السمت الذي تدل عليه فكان الاولى تعريف الجهة بها وينبغي التنبيه على امور بها يتم البحث
عن تحقيق المسئلة كما هو حقها الاول لم نعثر صريح على احد من الاصحاب بل ظاهر كلام المعتبر المتقدم الاجماع على ذلك بانه يجب على المكي لتمكنه من مشاهدة
عين الكعبة الصلوة اليها ولو بالصعود الى السطح لقدرته على العلم فلا يجوز له البناء على الظن ولو تعسر عليه ابا بعد المعاينة جاز الصلوة
اليه وانما لتيقنه الصواب وكذا الذي نشأ بمكة ويتيقن الاصابة ولا يكفي الاجتهاد وكذا من هو في نواحي الحرم وهل يكلف الصعود الى الجبل
لاستعلام العين قولان نقل عن الشيخ ره والعلامة في بعض كتبه ذلك قال في ذلك بعد اختياره القول الآخر وهو بعيد اقول لا يخفى عليك
بعد الاحاطة بما تقدم انه لا دليل في اصل هذه المسئلة الا ما يدعونه من الاجماع والا فالاية انما دلت على شطر المسجد سطحه كما تقدم والاخبار
لا تعرض فيها لذلك بوجه وان كان الاحتياط فيما ذكروه رهم الا ان في سقوط صعود الجبل كما هو احد القولين في المسئلة كما عرفت نظرا او
استبعاد صاحب ك لا يخفى من بعد لما اتفقوا عليه من عدم جواز البناء على الظن الا مع تعذر العلم بذلك يمكن بصعود الجبل فكيف يجوز له ان
يصير الى الظن والحال ما ذكر فالا ان يدعى استلزام المشقة بذلك لكن اطلاق كلامهم يقتضي العموم وهو غير جيد الثاني ينبغي ان يعلم ان القبلة
ليس نفس البنية الشريفة بل محلها من تخوم الارض الى عنان السماء فلو زالت البنية والعياذ بالله صلى الى جهتها التي تشتمل على العين كما يصلي
من هو اعلى من الكعبة الى الجهة المساوية للبنية وكذا من هو اسفل من في موضعها بان يكون والظاهر انه لا خلاف فيه ويدل عليه مضافا الى
الاتفاق ما رواه الشيخ عن عبد الله بن سنان في الموثق عن ابي عبد الله ع قال سالته عن رجل قال صليت خلف جبل ابي قبيس العصر فهل يجزي
والكعبة تحتي قال نعم انما قبلته من موضعها الى السماء وعن خالد بن ابي اسمعيل او ابن اسمعيل قال قلت لابي عبد الله ع الرجل يصلي على جبل
ابي قبيس مستقبل القبلة قال لا باس الثالث من صلى على سطح الكعبة فهل يصلي قائما ويضع بين يديه شيئا يصلي اليه او يستلقي على قفاه
ويصلي فوقه ان الشيء الاول به قال الشيخ ره في ط وقال في ف وبه وابن بابويه وابن ابي عقيل الثاني لكن قيده ابن ابي عقيل بعدم التمكن من النزول
واستند الاولون في وجوب الصلوة قياما الى الادلة الدالة على وجوب القيام والقعود والركوع والسجود في الصلوة كما يصلي داخلها
واحتج الشيخ ره في ف على ما ذهب اليه بالاجماع وبما رواه عن علي بن محمد عن اسحق بن محمد عن اسحق بن محمد عن عبد الله السلام عن ابي رضا
قال في الذكرى تذكره الصلوة وهو فوق الكعبة فقال ان قام لم يكن له قبلة ولكن يستلقي على قفاه ويفتح عينيه الى السماء ويعقد بقلبه القبلة
التي في السماء البيت المعمور ويركع ويسجد فاذا اراد ان يركع غمض عينيه واذا اراد ان يرفع راسه من الركوع فتح عينيه والسجود على نحو ذلك
اقول لا ريب ان من يعمل على هذا الاصطلاح المحدث فانه يتحتم عنده القول بالاول لضعف الخبر المذكور واما من لا يعمل عليه فينبغي عنده
التعارض بين تلك الاخبار المشار اليها في الاتيان بواجبات الصلوة كما هي وبين هذا الخبر والترجيح لتلك الاخبار لكثرتها وشهرتها والظاهر انه لما ذكرنا

ذهب الاكثر

ذهب اكثر متاخري المتقدمين الى القول الاول الا انه يمكن ان يبين ان ذلك مطلقه عامة وهذا الخبر خاص ومن القاعدة تقديم العمل به وتخصيص عموم ذلك
الاخبار به وبالجملة فالمسئلة لا تخلو من شوب الاشكال الا ان الامر في ذلك هين لعدم اتفاق هذا الحكم وحصوله الرابع لا خلاف بين الاصحاب
في جواز صلوة النافلة في جوف الكعبة وكذا الفريضة حال الاضطرار وادعى عليه في المعتبر والتذكرة اتفاق اهل العلم وانما الخلاف في الفريضة مع
الاختيار فذهب اكثرهم منهم الشيخ في ية والاسبصار الى الجواز على كراهة وذهب في ف الى التحريم وتبعه ابن ادريس واحتج المجوزون بان القبلة ليس
مجموع البنية بل النفس لعرصة وكل جزء من اجزائها اذا لا يمكن محاذاته المصلي بازاء هامته الا ببدنه والباقي خارج عن مقابلته وهذا المعنى
يتحقق مع الصلوة فيها كما يتحقق مع الصلوة في خارجها وما رواه يونس بن يعقوب في الموثق قال قلت لابي عبد الله ع انا حضرت الصلوة
المكتوبة وانا في الكعبة انا صلي فيها قال نعم وبعضهم قوله سبحانه وعهدنا الى ابراهيم واسمعيل ان طهرا بيتي للطائفين والعاكفين والركع
السجود فان الظاهر منها تعميم الاذن والترخيص في اجزاء البيت باسرها اقول ويمكن ان يجاب عن ذلك اما عن الاول فبما ذكره في الذخيرة
من انه يجوز ان يكون المعتبر التوجه الى جهة القبلة بان يكون الكعبة في جهة مقابلة للمصلي وان لم تحصل المحاذاة لكل جزء منها لا بد لنفي ذلك
من دليل واما عن الموثقة المذكورة فبالمعارضة بما هو اصح منها كما سيأتي واما عن الاية بتخصيصها بالخبرين الصحيحين الصريحين في المنع احتج الشيخ
على ما ذهب اليه من التحريم باجماع الفرقة وبان القبلة هي الكعبة لمن شاهدها فتكون القبلة جملتها والمصلي في وسطها غير مستقبل للجملة وبما
رواه في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال لا تصلي المكتوبة في جوف الكعبة فان رسول الله صلم لم يدخلها في حج ولا عمرة ولكن دخلها
في فتح مكة فصلى فيها ركعتين بين العمودين ومعه اسامة وفي الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما قال لا تصل المكتوبة في الكعبة ورواه في ف
في الصحيح ايضا ثم قال وقد روي في حديث اخر يصلي الى اربع جوانبها اذا اضطر الى ذلك وروى الشيخ هذه الصحيحة في موضع اخر في الموثق عن محمد عن
احدهما ع قال لا تصلح الصلوة المكتوبة جوف الكعبة جوف وفي موضع ثالث في الصحيح ايضا شله وناد واما اذا خاف فوت الصلوة فلا باس ان
يصليها في جوف الكعبة قال في ف بعد نقل هذه الادلة واجيب عن الاول بمنع الاجماع على التحريم كيف وهو في اكثر كتبه قائل بالكراهة وعن
الثاني بعدم تسليم كون القبلة هي الجهة لاستحالة استقبالها باجمعها بل المعتبر التوجه الى جزء من اجزاء الكعبة بحيث يكون مستقبلا ببدنه
ذلك الجواز وعن الروايتين بالحمل على الكراهة ثم قال ويمكن المناقشة في هذا الحمل بقصور الرواية الاولى عن مقاومة هذين الخبرين من حيث
السند بشكل الخروج بها عن ظاهرها وان كان الامر قريب ذلك لاعتبار سند الرواية وشيوع استعمال النهي في الكراهة بل ظهور لفظ لا يصلح
فيه كما لا يخفى انتهى اقول الذي اجاب به عن الوجه الثاني من ان المعتبر التوجه الى جزء من اجزاء الكعبة الى اخره مما لا دليل عليه وانما المعتبر
ما دلت عليه ظواهر الادلة من التوجه الكعبة نعم اللازم من ذلك محاذاة البدن لجزء من اجزاء تلك الجهة واحدها غير الاخر وبالجملة فهو يرجع الى
ما تقدم ذكره في كلام صاحب الذخيرة وثانيا انه من العجب العجاب عدوله هنا عن طريقته التي جرى عليها في هذا الكتاب كما لا يخفى على من له انس بكلامه
في جميع الابواب فانه من قاعدته دورانه مدار الاسانيد الصحيحة كما صرح به في غير موضع وان كانت متون تلك الاخبار مشتملة على علل عديدة
ومن ثم اكثر رد الاخبار الموثقة وعدها في سلك الاخبار الضعيفة فكيف خرج عن ذلك هنا مستدلا بهذه التعليلات وبالخبر الضعيف
في الوجوه عما ذكره من المناقشة ان سند الرواية المذكورة معتبر ان اريد بالخصوص من هذه الرواية فلا وجه له فان في سندها الحسن بن علي
بن فضال ويونس بن يعقوب وليسا من ثقات الفطحية ولا خصوصية للعمل برواية هذين دون غيرهما من ثقات الفطحية فان عمل بالاخبار
الموثقة فليكن في كل مقام والا فلا وجه لهذا الكلام المختل الانتظام واما تعليله شيوع النهي في الكراهة فهو وارد عليه في جميع المقامات التي
استدل بها على الوجوب بلفظ الامر فلا معنى للطعن به في هذا المقام خاصة ومقتضى الذي صرح به هو وغيره في الاصول والفروع ان الامر حقيقة
في الوجوب ولا يخرج عنه الا بقرينة على ان شيوع النهي في الكراهة ان كان مع القرائن الحالية او المقالية الدالة على ذلك فهو لا ينفع هو
محل المنع ايضا واما ما اعتمد به من ظهور لا يصلح في الكراهة فهو مبني على نقل الرواية بذلك في كتابه كما هو في احد طرق الخبر المذكور ونحن قد بينا
الخبر بجميع طرقه والطريق الاول بنقل الشيخين المتقدمين مع صحة الخبر قد اشتمل على النهي الذي هو حقيقة في التحريم مثل الخبر الاول فلا وجه لما ذكره بقي
هنا شيء ينبغي التنبيه عليه وهو ان ظاهر الاصحاب هنا الاتفاق على ان الصلوة في جوف الكعبة انما هو باستقبال اي جدرانها شاء مع انه قد روى
الشيخ في كتابه عن محمد بن عبد الله بن مروان قال رايت يونس بمشي سيالا ابا الحسن ع عن الرجل اذا حضرت صلوة الفريضة وهو في الكعبة
فلم يمكنه الخروج من الكعبة استقبل حائطا شاء وصلى اياه وذكر قول الله ثم اينما تولوا فثم وجه الله وان جبرائيل سوى يونس الدالة على الجواز مطلقة

بالصلوة
وتقييدها بهذه الرواية ممكن الا اني لم اقف على قائل بذلك هذا وان قيل به في الصلوة على ظهر الكعبة كما تقدم والصدوق ره في يه مع نقر لجبر
مستقبلا على ظهر الكعبة صوح في جوفها بما ذكره الاصحاب من استقبال اي جدرانها شاة واستحبابا باستقبال اركن الذي فيه الحجر ولعله لنص وصل
اليه ولم يصل الينا والله العالم الخامس قد صرح جملة من الاصحاب منهم شيخنا في الذكرى بانه لو استطال صف المأمومين مع المشاهدة حتى خرج
عن الكعبة بطلت صلوة الخارج لعدم اجزاء الحجر الجهة هنا ولو استدار واصح للاجماع عليه محملا في كل الاعصار والسالفة نعم يشترط
ان لا يكون المأموم اقرب من الامام ولا باس به السادس قال في الذكرى ذكر الاصحاب ان الحجر من الكعبة باسرها وقد دل عليه النقل انه كان
منها في زمن ابراهيم وإسمعيل ع الى ان بنت قريش الكعبة فاحوجتهم الاالات فاختصروها كذا وكان كذلك في عهد النبي ص وينقل عنه
الاهتمام بادخاله في بناء الكعبة وبذلك احتج ابن الزبير حيث ادخله فيها ثم اخرجه الحجاج بعده ورده الى ما كان ولان الطواف يجب خارجه
وللعامة خلاف في كونه من الكعبة باجمعها او بعضها وليس منها في الطواف خارجة وبعض الاصحاب فيه كلام ايضا مع اجماعنا على وجوب
ادخاله في الطواف وانما الفائدة في جواز استقباله في الصلوة بمجرده فعلى القطع بانه من الكعبة تصح والا امتنع لانه محمول من اليقين
الى الظن انتهى وقال في س ان الشك كونه من البيت ولا يخفى ما في عبارته ونقل ذلك عن العلامة في النهاية انه جزم بجواز استقباله وهو
اغرب لما في النصوص من انه ليس من البيت حتى ان في بعضها ولا قلامة ظفر فيها ما رواه في ق في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن
الحجر ان البيت هو وفيه شيء من البيت فقال لا ولا قلامة ظفر ولكن اسمعيل دفن امه فكره ان يوطأ فجعل عليه حجرا وفيه قبور الانبياء
وعن زرارة في الموثق عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الحجر هل فيه شيء من البيت قال لا ولا قلامة ظفر وروى في كتاب من لا يحضره
الفقيه مرسلا عن النبي ص والائمة ع قال صار الناس يطوفون حول الحجر ولا يطوفون به لان ام اسمعيل دفنت في الحجر ففيه قبرها فطيف
بها لئلا يوطأ قبرها قال وروي ان فيه قبور الانبياء ع وما في الحجر شيء من البيت ولا قلامة ظفر واما ما ذكره في الذكرى من النقل الذي دل
على ان الحجر كان من البيت في زمن ابراهيم وإسمعيل الى اخره فلم نقف عليه في اخبارنا وبه اعترف جملة من علمائنا الا ان العلامة في التذكرة
نقل ان البيت كان لاصقا بالارض ولها بابان شرقي وغربي هدمه السيل قبل بعث النبي ص بخمس سنين واعادت قريش عمارته على الهيئة
التي هو عليها اليوم وقصرت الاموال الطيبة والهدايا والنذور عن عمارته فتركوا من جانب الحجر بعض البيت وقطعوا الركنين اللذين
من قواعد ابراهيم ع وضيقوا عرض الجدار من الركن الاسود الى الشامي الذي يليه فبقي من الاساس شبه الدكان مرتفعا وهو الذي يسمى
الشاذروان انتهى وهو مع مخالفته للنصوص المتقدمة انما يدل على جزء من الحجر لا مجموعه كما لا يستفاد من كلامهم والمتفهم ان هذه الرواية انما
هي من طرق المخالفين فانهم رووا عن عائشة انها قالت نذرت امي ان تصلي في البيت فقال النبي ص صلي في الحجر فانه فيه ستة اذرع من
البيت وسيأتي ان شاء الله تعالى في كتاب الحج ما فيه زيادة تحقيق في المقام بنقل الاخبار الواردة في بناء البيت والطواف والله العالم السابع
المشهور في كلام الاصحاب استحباب تياسر العراقي الى يسار القبلة قليلا وربما ظهر من عبارات الشيخ في ط وف الوجوب والاصل في ذلك
الاخبار الواردة عنهم ع بذلك منها ما رواه في ق عن علي بن محمد بن سعد قال قيل لابي عبد الله ع ما صار الرجل ينحرف في الصلوة الى اليسار
فقال للكعبة ستة حدود اربعة منها على يسارك واثنان منها على يمينك فمن اجل ذلك وقع التحريف الى اليسار وروى الصدوق باسناده
عن الفضل بن عمر انه سئل ابا عبد الله ع عن التحريف لاصحابنا ذات اليسار عن القبلة وعن البيت فيه فقال ان الحجر الاسود لما انزل
به من الجنة ووضع في موضعه جعل اضاف الحرم من حيث يلحقه النور الحجر فهي عن يمين الكعبة اربعة اميال وعن يسارها ثمانية اميال
كلها اثنى عشر ميلا فاما الخرف الانسان ذات اليمين خرج عن القبلة لقلة القلب الحرم واذا الخرف ذات اليسار لم يكن خارجا عن حد القبلة
وروى الشيخ باسناده عن الفضل وف في العلل باسناده عن الفضل وقال في كتاب الفقه الرضوي اذا اردت توجه القبلة فتياسر
مثل ما بين ان الحرم عن يمين الكعبة اربعة اميال وعن يسارها ثمانية اميال وقال الشيخ ره في يه من توجه الى القبلة من اهل العراق
والمشرق فاطبة فعليه ان يتياسر قليلا ليكون متوجها الى الحرم بذلك جاء الاثر تمام انتهى وظاهر هذه العبارة الوجوب كما قدمنا ذكره
وانه المستفاد عنده من الاخبار وهذه الروايات انما خرجت بناء على كون القبلة في حق البعيد هو الحرم ومتى مؤيدة للاخبار المتقدمة
الدالة على قول الشيخ واتباعهما في تلك المسئلة واحتمل في ف ان مراد الحكم على القولين وروده في ذ بان العلامات المنصوبة للجهة لا تقتضي
وقوع الصلوة على نفس الامر وهو كذلك وقال في ذ بعد نقل المرتبة المتقدمة وخبر المفضل والروايتان ضعيفتا السند جدا والعمل بما

لا يؤمن

لا يوثق معه الانحراف الفاحش عن حد القبلة وان كان في ابتداء البناء انتهى اقول لا ريب انه وان كانت الروايتان كما ذكره الا انهما
يجب ان تعمل الاصحاب اذ لا مخالف في الحكم المذكور بل قيل في المسئلة بالوجوب كما عرفت من عبارة الشيخ ره وصرايف ظاهر كلام الشيخ الجليل
شاذان بن جبرئيل القمي في رسالته التي في القبلة حيث قال وعلى اهل العراق ومن يصلي الى قبلتهم من اهل الشرق اليأس قليلا
ثم نقل عن الصدوق في حديث الفضل وتدمع في غير موضع يعتبر لما الجزء الصغير المحرف المجبور بعمل الاصحاب وضعه ما تقدم قريبا في مسئلة
من ادرك من العشاء ركعة قبل طلوع الشمس حيث قال وهذه الروايات وان ضعف سندها الا ان عمل الطائفة عليها ولا معارض
لها فينبغي العمل عليها انتهى والحال في المقامين واحد ولكنه قدس سره كما صرح به في غير مقام لضيق الخناق في هذا الاصطلاح ليس له
قاعدة يعتمد عليها ولا ضابطة يرجع اليها واما ما ذكره من انه لا يوثق من العمل بها الا مع الوفاق الفاحش فهو اجتهاد في مقابلة النصوص وتقديم
الاخبار بالعموم والخصوص ثم قد احتمل شيخنا العلامة المجلسي ره هنا وجها في الجواب عن هذه الاخبار وما يلزم منها من الاشكال الذي عرضه
المحقق الاخواجه نصير الملة والدين على المحقق جعفر بن سعيد وقت الدرس فاجاب بجواب ثنائي ثم كتب في المسئلة رسالة في تحقيق
الجواب واستحسنه المحقق المذكور والرسالة المذكورة ذكرها ابن فهد في كتابه المهذب فمن احب الوقوف على ذلك فليرجع الى الكتاب
المذكور واما ما ذكره شيخنا المجلسي ره في المقام فحاصله انه لا بعد ان يكون الامر بالتياسر لاهل العراق لكون المحاريب المشهورة المبنية
فيها في زمان خلفاء الجور ولا سيما المسجد الاعظم كانت مبنية على التياسر من القبلة ولم يمكنهم اظهار خطاء هؤلاء الخلفاء فامروا
شيعتهم بالتياسر من تلك المحاريب وعللوا ذلك بما علموا لئلا يتهموهم الحكم بخطاء من مضى من خلفاء الجور ويدل عليه ما ورد في
وصف مسجد بنى وان قبلته لغاسط نحو يمنى الى ان ساق المسجد في قبلتها شئ ومسجد نمرة اليوم بين موجود ويويده ايضا ما رواه
محمد بن ابراهيم النعماني في كتاب الغيبة عن ابن عقدة عن علي بن الحسن عن الحسن ومحمد ابني يوسف عن سعدان بن مسلم عن
صباح الزيني عن الحارث بن الحصرة عن حية العرني قال قال امير المؤمنين ع كاني انظر الى شيعتنا بمسجد الكوفة وقد ضربوا الفساطيط
يعلمون الناس القرآن كما انزل واما ان فاها اذا قام كسره وسوى قبلته على انه لا يعلم بقاء البناء الذي كان على عهد امير المؤمنين ع
بل يدل بعض الاخبار على عدمه وغيره كما رواه الشيخ ره في كتاب الغيبة عن الفضل بن شاذان عن علي بن الحكم عن ابي يوسع بن محمد المكي
عن ابن طريف عن ابن نباتة قال قال امير المؤمنين ع في حديث له حتى انتهى الى مسجد الكوفة وكان مبنيا بجص ونمان وطين فقال ويل
لمدبك وويل لمن سهل دونك وويل لباسيك بالمطبوخ الغير قبلة نوح طوبى لمن شهد هدمك مع قائم اهل بيتي اولئك خيار الامة
مع ابرار العترة هذا كلامه قدس سره في مجلد المراد من كتاب بحار الانوار وقال في مجلد الصلوة من الكتاب المذكور بعد ذكر الاشكال المتقدم
ونقل حاصل كلام المحقق في رسالته والاشارة الى انه غير جاسم لمادة الاشكال ما صورته والذي يخطر في ذلك بالبال انه يمكن ان
يكون الامر بالانحراف لان محاريب الكوفة وسايل بلاد العراق اكثرها كانت منحرفة عن خط نصف النهار كثيرا مع ان الانحراف في اكثر نقاط
بحسب الفواعد الرياضية كمسجد الكوفة فامروا بانحراف قبلته الى اليمين ازيد مما يقتضيه القواعد بعشرين درجة تقريبا وكذا مسجد السهلة
ومسجد يونس ولما كان اكثر تلك المساجد مبنية في زمان عمر وسائر خلفاء الجور ولم يمكنهم القدح فيها تقية فامروا بالتياسر وعللوه بتلك
الوجوه الخطابية لاسكاتهم وعدم التصريح بخطاء خلفاء الجور وامامهم وما ذكره اصحابنا من ان محراب المعصوم ع لا يجوز الانحراف عنه انما يثبت
اذا علم ان الامام ع بناه وعلم انه لم يبنه او صلى فيه من غير انحراف وهو ايضا غير ثابت بل ظهر من بعض ما سبق لنا من الاثار القديمة
عند تغيير المسجد في زماننا ما يدل على خلافه كما سيأتي ذكره مع ان الظاهر من بعض الاخبار ان هذا البناء غير البناء الذي كان في زمن امير
المؤمنين ع انتهى التاسع تدمع غير واحد من فضلاء متاخري المتاخرين ببعض الامر في القبلة واتساع الدائرة فيها وانه لا ضرورة الى ما ذكره
المجوزون وهو كذلك وتوضيحه انه لا يخفى ان الصلوة عماد الدين الذي لا ثبوت له ولا قيام الا بها ولذا ورد ان قبول الاعمال يتوقف على قبولها
وورد ان نارها كما تقدم ذكره لك في المقدمة الاولى ولا ريب ان صحتها منوطة بالاستقبال بالضرورة من الدين ومع هذا فلم يرد عنهم ع
في معرفتها مع البعد الاخير ان مجملا من بالنسبة الى اهل العراق خاصة من قوله ع في احدها بعد سؤاله عن القبلة ضع الجدي في قفاك وصل
وقوله ص في الاخر بعد السؤال اني اكون في السفر فلا اهتدي الى القبلة بالليل فقال اتعرف الكوكب الذي يقال له الجدي قلت نعم قال اجعله
على يمينك واذا كنت في طريق الحج فاجعله بين كتفيك ومع غفلة اصحابهم عن السؤال عن ذلك وتحقيق كيف رضوا لهم بذلك ولم يحققوا لهم

مع ضرورته وتوقف صحة الصلوة عليه لو كان ذلك على ما يقوله اهل الهيئة من التدقيقات والتحقيقات والعلامات لكل قطر وناحية بل ان الذي ورد عنهم ما انما هو عكس ذلك وهو قولهم في الحد بين المتقدمين ما بين المشرق والمغرب قبلة ويؤيد ذلك باوضح تاييد ما عليه عمل الاكثر في العراق من الاختلاف مع قرب المسافة بينها على وجه يقطع بعدم انحراف القبلة فيه مع استمرار الاعصار والاداور من العلماء الابرار على الصلوة عندها ودفن الاموات ونحو ذلك وهو اظهر ظاهر في التوسعة كما لا يخفى وكيف كان فما ذكره علماء الهيئة مما سيأتي الاشارة الى بعضه اولى واحوط الان في وجوده كما يفهم من كلام اكثر اصحابنا اشكالا لما عرفت قال السيد السند في ثم ان المستفاد من الادلة الشرعية سهولة الخطب في امر القبلة والاكتفاء في التوجه الى ما يصدق عليه عرفا انه جهة المسجد وناحيته كما يدل عليه قولهم ع وجه مكي شطره وقولهم ع ما بين المشرق والمغرب قبلة وضع الجدي في قفاك وصل وخلو الاخبار مما زاد على ذلك مع شدة الحاجة الى معرفة هذه العلامة لو كانت واجبة واحالتها على الهيئة مستبعد جدا لانه علم دقيق كثير المقدمات والتكليف به لعامة الناس بعيد عن قوانين الشرع وتقليل علم جاهل لانه لا يفيد اسلامهم فضلا عن عدالتهم وبالجملة التكليف بذلك مما علم انتفاؤه ضرورة واتفاق العالم بجميع احكامه انتهى اعلم ان الاصحاب ذكروا لاكثر البلدان علامات تعرف بها قبلتها والظاهر ان ذلك كله او اكثره ماخوذ من كلام علماء الهيئة الاخذين ذلك من الارصاد ومعرفة البلاد طولا وعرضا وقد عرفت ما في ذلك من الاشكال وانه لم يوجد منهم ع في معرفة القبلة الا ما قدمنا ذكره ثم انهم ض قد ذكروا لاهل العراق علامات ثلث الاولى جعل المشرق على المنكب الايسر والمغرب على الايمن ويؤيد ذلك اكثر الاصحاب بالاعتبار بين الفصلين لعموم ما عداها والاظهر كما صرح به بعض مشايخنا المحققين من متاخري المتاخرين انه لا حاجة الى هذا التفصيل حيث قالوا طلاق القوم المشرق والمغرب لا صوب منه وتفصيل بعض مشايخنا غير محتاج اليه بل هو معلل للفائدة وما ظنوه من ان الاطلاق مقتض للاختلاف الفاحش في الجملة ليس كذلك لان مرادهم آ. ان العراقي يجعل مغرب اي يوم شاء على يمينه ومشرق ذلك اليوم على يساره وهذا لا يقتضي الاختلاف الذي زعموه وهو عام في كل الاوقات لكل المكلفين بخلاف المقيد الذي ذكروه فانه يقتضي ان لا يكون العلامة الموضوعة الا لاحاد الناس والقادرين على استخراج خط الاستواء ومع ذلك فليس بامثل مما ذكرناه كما لا يخفى فما بداع الى تقييد عبارات المتقدمين بما نقل معه الفائدة وليس ضبطه على اكثر المكلفين انتهى وهو جيد متين الثانية جعل الجدي عند المنكب الايمن والجدي كوكب دري بما يتصغر لتيمن عن البرج وهو نجم مضيء بقدر مع الفرقدين حول قطب العالم الشمالي والقطب نقطة تحت صدغ يقابلها شمالها من الجنوب قال شيخنا الشهيد الثاني علم وادب الكواكب اليها نجم الفرقدين احدهما البعيد والاخر القريب يدوران حولها كل يوم وليلة دورة لطيفة لا يكادان يتزايلان ويطلق على هذا النجم القطب كالمجاورة للقطب الحقيقي وهو علامة القبلة العراقي اذا جعله المصلي خلف منكبه الايمن ويختلف الجدي في العلامة اذا كان في غاية الارتفاع والانخفاض وانما اشترط ذلك لكونه في تلك الحال على دائرة نصف النهار وهي مارة بالقطبين وبنقطة الجنوب والشمال فاذا كان القطب مساويا لعضو المصلي كان الجدي مساويا له لكونهما على دائرة واحدة بخلاف ما لو كان منحرفا نحو المشرق او المغرب قال فلذلك بعد نقل ذلك عن جده ره قلت ما ذكره مشهور بين الاصحاب ومن صرح به الصدوق في العبر والعلامة في المنتهى والشهيد في الذكرى ونقل شيخنا المحقق المرتضى مولانا المجاور بالمشهد الغروي على ساكنه السلام عن بعض محققي اهل زمانه ان هذا الشرط غير جيد لان الجدي في جميع احواله اقرب الى القطب الحقيقي من ذلك النجم الحقيقي وهذا كان اقل حركة منه كما يعلم بالامتحان وهذه الحركة الظاهرة انما هي للفرقدين لا للجدي فان حركته يسيرة جدا قلما عبرنا ذلك فوجدناه كما افاد انتهى الثالثة جعل الشمس على الحاجب الايمن ما بين الاذن والعين وقت الزوال لان الشمس قبل الزوال تكون على دائرة نصف النهار المتصلة بنقطتي الجنوب والشمال فيكون حينئذ مستقبل نقطة الجنوب بين العينين فاذا زالت عدلت الى طرف الحاجب الايمن وانت خبير بما بين هذه العلامات من الاختلاف فان العلامة الاولى والثالثة تقتضيان كون قبلة العراقي نقطة الجنوب والعلامة الثانية تقتضي انحرافا بينا منها نحو المغرب ولا يخفى ما فيه من التدافع الا ان بعض مشايخي اصحابنا المحققين قسم العراق الى ثلثة اقسام فجعل العلامة الاولى والثالثة لاطراف العراق الغربية كالموصل وسنجار وما والاها وحمل العلامة الثانية على اواسط العراق كالكوفة وبغداد والحلة والمشاهد المقدسة واما اطرافها الشرقية كالبصرة وما والاها فيحتاج الى زيادة انحراف نحو المغرب ولذا حكموا بان علامتها جعل الجدي على الخد الايمن قال بعض فضلاء مشايخي المتاخرين وهذا التقسيم هو الموافق لقواعد الهيئة فان طول بغداد على ما ذكره المحقق نصير الملة قدس سره ثنتان وعشرون درجة على طول مكة بسبع درج فتشتق قبلتها زيادة انحراف

الى المغرب

عن قبلة بغداد فجعلوا اعلاها وضع الجدي على الخد الايمن انتهى اقول تدصرح ارباب هذا الفن بان الاقاليم السبعة المسكونة وما
بينها من البلدان كلها في النصف الشمالي من الارض بعد خط الاستواء القاسم للافق نصفين شمالي وجنوبي والنصف الجنوبي غير مسكون
لاستيلاء الحرارة والماء عليه والنصف الشمالي المعمور فيه ايضا انما هو نصفه المتصل بخط الاستواء وهو الذي فيه الاقاليم السبعة والنصف
الاخر خراب لشدة البرد وقد اشتبه الحد الاقاليم طولا وعرضا فالطول عبارة عن طرف العمارة من جانب المغرب وهو ساحل البحر الذي بينها وبين
الجانب الشرقي وهو كبك وجملة ذلك من الجزائر مائة وثمانون جزءا اقسام نصف دائرة عظمى عظمان وهما الفلك لان كل دائرة منها مقسومة
ثلثمائة وستين جزءا وتسمى هذه الاجزاء درجات والعرض بعد خط الاستواء في جهة الجنوب الى منتهى الربع المعمور في جهة الشمال وذلك جزء
وربع دائرة عظمى وهو طول البلد عبارة عن بعدها عن منتهى العمارة من الجانب الغربي وعرض البلد عبارة عن بعدها عن خط الاستواء
فاذا ساوى طول البلد مكة وعرض ذلك البلد اكثر سميت القبلة نقطة المغرب وان كان اقل فهي نقطة المغرب بسط وكذا الشرق ومعرفة السمت
في هذه الاربعة سهل يوقف على اخراج الجهات الاربع على وجه الارض وان ساوت مكة على البلد طولا وعرضا فسمت القبلة بين نقطتي
الشرق والشمال وان نقصت فيها فهي بين نقطتي الجنوب والمغرب وان زادت عن البلد طولا ونقصت عرضا فسمت قبلة البلد بين
الجنوب والشرق وان انعكس فبين نقطتي المغرب والشمال واكثر البلدان كلها على الاخران ولنذكر جملة ما ذكروه من البلدان المنحرفة وبيان
قدر انحرافها فاما البلدان المنحرفة عن نقطة الجنوب الى المغرب فبلادنا البحرين بسبع وخمسين درجة وثلث وعشرين دقيقة والحساء بتسع
درجات وثلثين دقيقة وديبة تمان وثلثين درجة وواسط بعشرين درجة واربع وخمسين دقيقة والاهواز باربعين درجة وثلثين دقيقة
والحلة باثنى عشر درجة والمدين بثمان درجات وثلثين دقيقة وبغداد باثنى عشر درجة لاغير واربعين دقيقة وكوفة باثنى عشر درجة و
احد وثلثين دقيقة وسرمن راى بسبع درجات وست وخمسين دقيقة وكاشان باربع وثلثين درجة واحدى وثلثين دقيقة وقم باحدى
وثلثين درجة واربع وخمسين دقيقة رساوه بتسع وعشرين درجة وست عشرة دقيقة واصبهان باربعين درجة وتسع وعشرين دقيقة وقزوين
بسبع وعشرين درجة واربع وثلثين دقيقة وتبريز بخمس عشرة درجة واربعين دقيقة ورامهرمز باثنى عشرة درجة وسبع عشرة دقيقة واستراباذ
ثمان وثلثين درجة وثمان واربعين دقيقة والطوس والمشهد الرضوي وخمس واربعين درجة وست دقايق ونيسابور بست واربعين درجة
وخمس وعشرين دقيقة وسبزوار باربع واربعين درجة واثنين وخمسين دقيقة وشيراز بثلث وخمسين درجة وثمان وعشرين دقيقة وهمذان
باثنين وعشرين درجة وست وعشرين دقيقة وتون بخمسين درجة وعشرين دقيقة وطبس باثنين وخمسين درجة وخمس وخمسين دقيقة
وارديبل بسبع عشرة درجة وثلث عشرة دقيقة وهرات باربع وخمسين درجة وثمان دقايق وقايين باربع وخمسين درجة وسمنان بست و
ثلثين درجة وسبع عشرة دقيقة وداسغان بثلث وثلثين درجة وبسطام بتسع وثلثين درجة وثلث عشرة دقيقة ولاهجان بثلث وعشرين درجة واحل
بثلثين درجة وست وثلثين دقيقة وقندهار بخمس وستين درجة والري بسبع وثلثين درجة وست وعشرين دقيقة وكرمان باثنين وستين
درجة واحدى وخمسين دقيقة وتفليس باربع عشرة درجة واحدى واربعين دقيقة وشيروان بعشرين درجة وتسع دقايق وكذا الشخ
وسجستان بثلث وستين درجة وثمان عشرة دقيقة وطالقان بتسع وعشرين درجة وثلث وبلخ بستين درجة وست وثلثين دقيقة وبخارى
بتسع واربعين درجة وثمان وثلثين دقيقة وبدخشان باربع وستين درجة وتسع دقايق وسمرقند باثنين وخمسين درجة واربع وخمسين
دقيقة وكاشغر بثمان وخمسين درجة وست وثلثين دقيقة وتبت بست وثلثين درجة وست وعشرين دقيقة وهرموز باربع وسبعين
درجة واطهر باربع وسبعين درجة وخمسين دقيقة وكاندان باحدى وخمسين درجة وست وخمسين دقيقة وجن فاران بثمان وثلثين درجة وخوارزم
باربعين درجة واما الاخران من الجنوب الى الشرق فالمدينة المشرفة سخ تبلتها من نقطة الجنوب الى المشرق بسبع وثلثين درجة وعشرين دقيقة
وبعض بثمان وخمسين درجة وتسع وعشرين دقيقة وقسطنطينية بثمان وثلثين درجة وسبع عشرة دقيقة وموصل باربع درجات واثنين وخمسين
دقيقة وبيت المقدس بخمس والاربعين درجة وست وخمسين دقيقة واما الاخران من الشمال الى المغرب فاكو بتسع وثمانين درجة وسمرقند
بسبعين درجة واثنى عشرة دقيقة وچين بخمس وسبعين درجة وسومنات بخمس وسبعين درجة واربع وثلثين دقيقة واما ما كان من الشمال
الى المغرب فصغاب بدرجة وخمس عشرة دقيقة وعدن بخمس درجات وخمس وخمسين دقيقة وحبش داخل الحبشة بسبع واربعين درجة وخمس
عشرين دقيقة وسائر البلاد القريبة من تلك البلاد والمتوسطة منها يعرف اخرافها بالنهاية اقول لا يخفى على من عرضنا عليه هذه البلدان

من القبلة في جميع الازمان فانه لا يوافق شيئا مما ذكر في هذا المكان مع استراء السلف والخلف عليها من العلماء الاعيان ومن ذلك مثلا البحرين والقطيف
والاحساء فانها نقطة المغرب وهكذا جميع ما ذكر من البلدان ولقد اتفق في هذه السنين التي مضت لنا بحضرة جدي من الفضلاء يسمى الشيخ حسين
من يصلي الجمعة والجماعة الى بلدة بهبهان فالمحراف عن قبلة مساجدها بناء على الضابطة التي ذكرها علماء الهيئة وصلى الى تلك الجهة التي هي موافقة لكلام
علماء الهيئة وصلى الناس على الصلوة اليها نشأ ولدا الا من كل مكان وكثر الطعن عليه في جميع البلدان حتى كانه ممن ابدع وافترى على الملك الديان

البحث الثاني في المستقبل انظم انه لا خلاف بين الاصحاب في وجوب العلم بالقبلة مع امكانه فلا يجوز التعويل على الظن قالوا ويتحقق العلم بالمعاينة
والسماع والخبر المحفوف بالقرائن ومحراب المعصوم اقول ان اريد بالعلم هنا العلم بالعين مع امكان المشاهدة فهذا مخصوص بالقريب كما تقدم
ولا ريب ان هذا لا يسوغ له الاجتهاد ولكن المدعى اعم من ذلك وان اريد العلم بالعين بالنسبة الى البعيد فظاهر ان هذا ايضا غير وان اريد
العلم بالجهة بالنسبة الى البعيد والظاهر انه هو المراد من كلامهم من انظم انه انما يحصل بالاجتهاد الذي غايته الظن فلا معنى لتقديمه وجعل الظن في المرتبة
الثانية بعد تعذره واما ما مثلوا به لحصول تحصيل العلم من المعاينة فقد عرفت انه مخصوص بالقريب المتمكن من المشاهدة بالاعلى وجه يستلزم
المشقة والعسر واما الخبر المحفوف بالقرائن واشياع فهو وان شاركه في افادة العلم لكن ذلك بالنسبة الى المخبر وهو خارج عن محل البحث الذي غايته
ما يفيده هو الظن وانه قد يفيد العلم اذا انضمت اليه امارات من خارج او كان شائعا بحيث يفيد العلم وهنا لا معنى له بالنسبة الى البعيد والعلم
بجهتها للبعيد فانما ان يرجع الى الامارات المتقدمة التي ذكرها اهل الهيئة للبلدان وغايته ما تفيده الظن بالجهة او بقبلة البلد او المحاذاة
والقعود ونحو ذلك وغاية المجموع الظن فلم يبق ما ذكر في محراب المعصوم عم ان ثبت صلوته فيه على الهيئة التي هو عليها الان ودون ثبوته شوب الخفاء
وان ادعى بعض الاصحاب ذلك قال شيخنا الشهيد في الذكرى لا اجتهاد في محاريب رسول الله ص في جهة القبلة ولا في النياسر فانه ينزل منزلة
الكعبة وروي انه لما اراد نصبه رؤيت له الارض فجعلها بازاء الميزاب لان النبي ص معصوم لا يتصور منه الخطاء عند من جوزه من العامة لا يقر على نهي
صلى به قطعا فيتقبله معاينة وينصب المحاريب هناك عليه وفي معنى المدينة كل موضع تواتر ان النبي ص صلى فيه الى جهة معينة مضبوطة الان وكذا
لا اجتهاد في المسجد الاعظم بالكوفة والنياسر ولا النياسر مثل ما قلناه في مسجد النبي ص لوجوب عمل الامام ع لا النبي ص وقد نصب امير المؤمنين ع وصلى اليه
هو والحسن ع والحسين ع والمحراب مسجد البصرة فنصبه من يمين وان نهى كباقي محاريب الاسلام وهو بمثيل بمسجد الكوفة لان امير المؤمنين ع
صلى فيه وجمع بين الصحابة فلا اجتهاد في مسجد الكوفة فكذا في مسجد البصرة واما مسجد المدائن فصلى فيه الحسن ع فان كان المحراب مضبوطا فكذلك وبمشهد
سر من راى صلوات الله على مشرفيه مسجد منسوب الى الهادي ع فلا اجتهاد في قبلته ايضا ان كانت مضبوطة ولو تخيل الماهر في دائرة القبلة قياسا
وتياسر في محراب رسول الله ص ومحراب امير المؤمنين ع فخياله باطل لا يجوز له ولا يغير العمل به انتهى كلامه زيد مقامه وفيه ما افاده شيخنا المجلسي اعظم
في كتاب البحار حيث قال في تتمة الكلام الذي قدمنا نقله عنه انفا وما ذكره اصحابنا من ان محراب مسجد الكوفة محراب المعصوم لا يجوز الاخرام عنه انما
يثبت اذا علم ان الامام ع بناه ومعلوم انه لم يبنه وصلى فيه من غير انحراف وهو ايضا غير ثابت بل ظهر من بعض ما سنح لنا من الآثار والقدير
عند تغير المسجد في زماننا ما يدل على خلافه كما سيأتي ذكره انتهى مع ان الظاهر من الاخبار ان هذا البناء كان غير البناء الذي كان في زمن
امير المؤمنين ع بل ظهر من بعض الادلة والقرائن ان محراب مسجد النبي ص بالمدينة ايضا قد تغير عما كان في زمنه ع لانه على ما شاهدناه في هذا الزمان
موافق لخط نصف النهار وهو مخالف للقواعد الرياضية من انحراف قبلة المدينة الى اليمين قريبا من ثلثين درجة ومخالف لما رواه الخاصة والعامة
من انه ص رويت له الارض فجعل بازاء الميزاب فان من وقف بحذاء الميزاب يصير القطب الشمالي بحاذي المنكب الايسر وهذا
لبناء بيت الرسول ص الذي دفن فيه مع ان الظاهر ان بناء البيت كان موافقا لبناء المسجد وبناء المسجد ثبت اوفق بالقواعد من المحراب وايضا مخالف
لمسجد قبا ومسجد الشجرة وغيرهما من المساجد التي بناها النبي ص او صلى فيها ولذا خصه جمع بعض الافاضل ممن كان تحضرناه في حديث المفضل
وما شاكله على مسجد المدينة وقال لما كانت الجهة وسيعة وكان الافضل بناء المحراب على وسط الجهات الا ان تعارضه المصلحة كمسجد المدينة
حيث بنى محرابه على خط نصف النهار تسهيلا لاستعلام الاوقات مع ان وسط الجهات فيه منحرف نحو اليسار فلذا حكموا باستحباب التياسر فيه لمحاذاة
المصلي وسط الجهة المتسعة وسيأتي توضيح لتلك المقاصد مع الاخبار والقرائن الدالة عليه في كتاب المزار والله اعلم وبحجر بجفاين
الاخبار والاثار وانتهى عملت في الخلد اقدامه وما اشار اليه في كتاب المزار قد قدمنا ذكر جملة منه انفا في مسئلة استحباب التياسر واذا ثبت ما ذكرنا
في مسجد المدينة والكوفة فيقاس ما ذكر من المساجد بطريق اولى لما لبس لها من الشهرة ونحوه الاعتماد عليها ثم ان جملة من المتاخرين ذكروا انه مع فقد العلم

يعود على الامارات المفيدة للظن وادعى عليه في المعتبر والمنتهى اتفاق اهل العلم ويدل عليه من الاخبار صحيحة زرارة عن ابي جعفر ع قال يجزي التحري ابدا
اذا لم يعلم اين وجه القبلة وموثقة سماعة قال سالته عن الصلوة بالليل والنهار اذا لم تر الشمس ولا القمر ولا النجوم قال يجتهد برايك وتعمد القبلة
جهدك ودعوى المرتضى رض في رسالة المحكم والمتشابه عن تفسير النعماني باسناده عن الصادق ع من ابائه في قول الله عز وجل فول وجهك شطر المسجد الحرام
قال شطره نحوه ان كان مرئيا وبالدلائل والاعلام ان كان محجوبا فلو علمت القبلة لوجب استقبالها والتولي والتوجه اليها ولم يكن الدليل عليها موجودا
حتى يسوي الجهات كلها فلا وجه ان يصلي باجتهاده حيث احب واختار حتى يكون على يقين من الدلالات المنصوبة والعلامات المسومة فان مال عن هذا
التوجه مع ما ذكرنا حتى يجعل الشرق غربا والغرب شرقا زال عن اجتهاده ونسد حال استفاده قال وقد جاء عن النبي ص خبر منصوص مجمع عليه ان الادلة
المنصوبة على بيت الله الحرام لا يذهب بكليتها حادثة من الحوادث سنا من الله تعالى على عباده في اقامة ما افترض عليهم اقول الظاهر والله
سبحانه وتعالى اعلم من قوله فان مال عن هذا التوجه اي انه بعد توجهه بالاجتهاد الى جهة ادى اليها اجتهاده فان ظهر له بعد ذلك الميل عن القبلة
على وجه يكون مستدبر القبلة بان جعل الشرق في موضع الغرب والغرب في موضع الشرق او محض اليمين واليسار فانه يصدق عليه ذلك في الجملة فقد ظهر
فساد اجتهاده وفساد اعتقاده فيجب الاعادة عليه وسيجي تحقيق الكلام في ذلك واما ما نقلوه من الخبر عن النبي ص فلعل المراد بتلك الادلة هي النجوم
وقد روي اعيانها في تفسير ع من اسمعيل بن ابي زياد عن جعفر بن محمد عن ابائه ع عن علي ع انه اطال البحث ص قال قال رسول الله ص وبالنجم هم
يهتدون هو الجدي لانه نجم لا يزول وعليه بناء القبلة وبه يهتدي اهل البر والبحر ويمكن ان يستفاد من هذا الخبر حصول العلم بالجهة بالدلائل التي
ذكرها علماء الهيئة كما هو الظاهر من كلام الاصحاب رض وليس بذلك البعيد كما قدمنا الاشارة اليه وان قلنا بعدم وجوب التكليف بما عرفت
مما قدمنا نقله عن جملة من افاضل متاخري المتاخرين وان كان افاضل المتاخرين على خلافه تنبيهات الاول المفهوم من كلام الاصحاب رض
الذي قدمنا ذكره هو ان الاجتهاد الذي هو عبارة عن بذل الوسع في تحصيل الامارات المفيدة للظن بالجهة بعد تعذر العلم بالجهة بالامارات
المذكورة في كلام علماء الهيئة يجتهد ع فقدها في تحصيل امارة توجب ظنه بالجهة ويبني عليها وقد تقدم من الادلة ما يدل على جواز البناء على
هذا الظن الناشي عن التحري ويزيده بيانا ما رواه الكليني في الصحيح والحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله ع في الاعمى يوم الغيم وهو على غير القبلة قال
يعيد ولا يعيدون فانهم قد تحروا ويؤيده ايضا صحيحة سليمان بن خالد قال سئلت ابا عبد الله ع الرجل يكون في قفر من الارض في يوم غيم فيصلي
لغير القبلة كيف يصنع قال ان كان في وقت فليعد صلوته وان كان مضى الوقت فحسبه باجتهاده ولكن هذه صحيحة يعقوب بن يقطين وسيأتي من كلام
في المقنعة وط اضافة العمل على الظن والصلوة الى اربع جهات فان لم يقدر على ذلك بسبب من الاسباب المانعة من الصلوة اربع مرات فليصل
الى اي جهة شاء وذلك مع الاضطرار وقال في ط ويدان ذكر اربع علامات بحومية لقبلة العراق فان فقد هذه الامارات يصلي الى اربع جهات الصلوة
الواحدة مع الاختيار واستدل الشيخ لذلك برواية حنان عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال ثلث دجعلت فداك ان هؤلاء المخالفين علينا
يقولون اذا اطبقت علينا ظلم نعرف السماء كما وانتم سواء فنقول ليس كما يقولون انا كان ذلك فليصل الى اربع وجوه ولا يخفى ان هذا
الخبر لضعف سنده لا يبلغ قوة في معارضة الاخبار المتقدمة وبذلك رده الاصحاب مع انهم قائلون بمضمونه في وجوب الاربع مع فقد الظن كما سيأتي
ذكره ان شاء الله تعالى والحق في الجواب عنه ما سنذكره ثمة ان شاء الله تعالى والشيخ ره جمع بين هذا الخبر والاخبار السابقة بحمل الاخبار والتقدير على صورة
الاضطرار وعدم التمكن من الصلوة الى اربع جهات وهذا الخبر على صورة التمكن والاجتهاد وبعض الاصحاب اشتمل الجمع بحمل الادلة على التخيير كما يشعر به
هذا الخبر لكنه استشكل ذلك بان المصير الى الحمل مع حصول المعارضة وهذا الخبر قاصر عن معارضة تلك الاخبار والحق في الخبر المذكور ما سيأتي تحقيقه
ان شاء الله تعالى الثاني لو اجتهد وادى اجتهاده الى جهة محصورة ثم اخبره من يوثق به بغيرها فهل يجب عليه العمل على اجتهاده او يرجع الى قول الثقة قولان
واتباعه على الاول والاظهر ان المسئلة ظنية فيتبع فيها اقوى الظنين ولا بناء اجتهاد والامر بالتحري فان الاستخبار من يفيد
قوله الظن الراجح نوع من التحري ولو تعذر الظن لقلد ما يدل عليه واجزه من يوثق بقوله فهل يصلي الى اربع جهات ام يعمل بقول المخبر قولان
ولعل اظهرهما الثاني بالتقريب المتقدم وهل يشترط عدالة المخبر فلو كان فاسقا او كافرا لم يقبل قوله اشكال ولعل الاقرب القبول ان افاد الظن
كما ذكرنا الثالث اتفق الاصحاب رض انه مع تعذر الظن بالقبلة يصلي كل جزء منه الى اربع جهات وقال ابن ابي عقيل لو خفيت عليه القبلة بغيم
او ريح او ظلمة فلم يقدر على القبلة صلى حيث شاء يستقبل القبلة ويحرز مستقبلها ولا اعادة عليه اذا علم بعد ذهاب وقته انه صلى لغير القبلة وهو الاظهر

من ابن بابويه ونفى عنه البعد فى لف وميل اليه فى الذكرى واختاره جملة من محققى متاخرى المتاخرين وهو المختار لما ستعرف من الاجماع المتبع
ومن بتعدد من اصحاب القول الثم برواية خراش المتقدمة وردها القائلون بالقول الآخر بضعف السند وبانها مرة وكرة من حيث تضمنها سقوط
الاجتهاد بالكلية مع دلالة الاخبار المتقدمة عليه والجواب عن الرواية المذكورة ما افاده المحدث الامين الاسترابادى فى كتاب الفوائد المدنية
من ان قصده عم انما هو مجرد الرد على المخالفين فيما يدعونه من الاجتهاد الذى يبنون عليه الاحكام الشرعية وقد نعت سنة المفوض المعصوم
بان لنا سعة من ذلك وهو المصير الى العمل بالاحتياط الذى يجعل بالصلوة الى اربع جهات الا ان مراده عم نفى الاجتهاد فى القبلة بالكلية مع
دلالة اجتهادهم عم عليها كما عرفت ما قدمناه وهو معنى صحيح لا عبار عليه وبه تبقى ادلة القول الثانى سالمة من المعارض ومنها ما رواه ق فى الصحيح
عن زرارة ومحمد بن مسلم عن ابى جعفر ع انه قال يجزى المتحيرا ابدا اينما توجه اذا لم يعلم اين وجه القبلة وروى فى ق فى الصحيح عن ابن ابى عمير
عن بعض اصحابنا عن زرارة قال سالت ابا جعفر ع عن قبلة المتحير فقال يصلى حيث شاء وروى ق فى الصحيح عن معوية بن عمار قال قلت الرجل يقوم
فى الصلوة ثم ينظر بعد ما فرغ فيرى انه قد انحرف عن القبلة يمينا وشمالا فقال قد مضت صلوته فما بين المشرق والمغرب قبلة وانزلت هذه الاية فى
قبلة
المتحير وسعه المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله كونوا مستدبرى الكعبة واحتمل جملة من المحققين كون قوله فى هذه الرواية نزلت هذه الاية
من كلام الصدوق لا من الرواية وعليه تنتفى دلالة الرواية والمستفاد من بعض الاخبار خلافا لما ان هذه الاية انما نزلت فى النافلة وجواز صلوتها الى اى
القبلة فروى الطبرسى فى كتاب مجمع البيان عن ابى جعفر وابى عبد الله عم فى قوله تعم فاينما تولوا فثم وجه الله انها ليست منسوخة وانها مخصوصة
بالنوافل فى حال السفر وروى ثقة الاسلام فى ية عن الصادق ع فى قوله تعم فاينما تولوا فثم وجه الله قال هذا فى التطوع خاصة فاما الفرائض
فلا يدعها من استقبال القبلة وقال الثقة الجليل على ابن ابراهيم فى تفسيره وهذه المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله قال العلماء فانها نزلت
فى صلوة النافلة فصلها حيث توجهت اذا كنت فى سفر فاما الفرائض فعودوا وجوهكم شطره يعنى الفرائض لا تصليها الا الى القبلة
وفى تفسير العياشى عن ابان عم انزل الله هذه الاية فى التطوع خاصة فاينما تولوا فثم وجه الله ان الله واسع عليم وصلى رسول الله ع ايماء على
راحلته اينما توجهت خرج الى خيبر وحين خرج من مكة وجعل الكعبة خلف ظهره قال زرارة قلت لابى عبد الله ع الصلوة فى السفينة والمحمل سواء
قال النافلة كلها سواء ثم ساق الخبر فى الكتاب المذكور الى ان قال كل ذلك قبلة للمتنفل انه قال اينما تولوا فثم وجه الله ان الله واسع عليم و
روى فيه عن حماد بن عثمان عن ابى عبد الله ع قال سالته عن رجل يقرء السجدة وهو على ظهر دابته قال يسجد حيث توجهت فان رسول الله ص
كان يصلى على ناقته النافلة وهو مستقبل المدينة يقول فاينما تولوا فثم وجه الله ان الله واسع عليم ولا يخفى فانى دلالة هذه الاخبار على
المنافاة لما تقدم من نزول الاية المذكورة فى قبلة المتحير سواء جعلت من الخبر او من كلام ق والحمل على الثانى اوفق بانتظام الاخبار وسلامتها
من الاختلاف فى هذا المقام وان كان الظاهر ايضا لا يقبل الا عن رواية وصلتا اليه وربما جمع بعضهم بين الاخبار المتقدمة بحمل روايات
الصلوة الى اى جهة شاء على عدم التمكن من الصلوة الى اربع جهات وبقى رواية خراش على ظاهرها ولا يخفى بعده عن ظاهر سياق الاخبار المذكورة فى
الجملة
نا رواية المذكورة مع ضعف سندها معارضة بالاخبار المتقدمة وبهذه الاخبار والاظهر فى معناها هو ما ذكرناه وبه ينتفى المناقضة بين الاخبار
واجتماعها على وجه واضح المنار وذهب السيد صفى الدين بن طاوس فى هذه المسئلة الى الرجوع الى القرعة قال فى ذلك ولا باس به اقول بل
الباس بنيرا ظهر ظاهر اذ الظاهر من الاخبار مشروعية القرعة انما هو من حيث الاشكال وانها لكل امر مشكل والظاهر انه لا اشكال هنا مع وجود
الادلة الصحيحة الصريحة فى الحكم اما على ما ذكرنا فى صحيحة رواية خراش فظاهر واما على ما ذكره من طرحها لضعفها سندا ودلالة فقال انه لا تعويل عليها
فاظهر وعلى كل من الوجهين تبقى الاخبار سالمة من المعارض واى وجه هنا للقرعة وابى اشكال فى الحكم بوجوب الرجوع اليها ثم ان على القول
المشهور من الصلوة الى اربع جهات يجب فى الجهات الاربع كونها على حظين مستقيمين وقع احدهما على الاخر على وجه يحدث عنهما زوايا قوائم
لانه المتبادر من النص اقول ويمكن حصول ذلك بالخطوط الثلثة المتقاطعة على زوايا قوائم بناء على ما دل عليه صحيح معوية بن عمار
فيما صلى ثم نظر بعد ما فرغ فراى انه قد انحرف عن القبلة يمينا وشمالا فقال قد مضت ما بين المشرق والمغرب قبلة ثم انهم بناء على القول
المذكور حكموا بانه لو ضاق الوقت عن الاربع ان بان الكل ولو واحدة اى جهة شاء وبالجملة ما يتسع له الوقت قال فى المعتبر هكذا لو سعت ركعة
من محدد او سبع او ست الرابع النظر فى كلام جملة من الاصحاب رض ان من لا يتمكن من الاجتهاد كالاعمى والعامى مع ضيق الوقت عن التعلم والعالم
بالعلامات مع خفائها لعارض من غيم ونحوه فانه يجوز له التقليد وظاهر كلام الشيخ ره فى ف المنع من التقليد للاعمى وغيره ووجوب الصلوة الى اربع

جهات

جهات مع السعة والتخيير مع الضيق احتج الاولون بان قول المدلا حد الامارات المفيدة للظن فكان العمل بها الازما مع انتفاء العلم وعدم امكان
تحصيل ظن اقوى منه لقوله ص يجزى التحرى ابدا اذا لم يعلم اين وجه القبلة واجيب بانه قد علم مما ذكر بان الاعمى ومن لا يعرف امارات القبلة اذا صلى
الى اربع جهات بر ئت ذمتها بالاجماع وليس على برائة ذمتها اذا صلى على واحدة ثم استدل على التخيير مع الضيق والضرورة بان وجوب القبول من الضرير
لم يقم عليه دليل والصلوة الى الجهات الاربع منفى لكون الاجماع لحال حالة الضرورة فثبت التخيير وجوابه معلوم من حجة القول المشهور المتقدمة
الا ان المسئلة لعدم النص لا تخلو من شوب الاشكال وان كان القول المشهور لا يخلو عن قوة لما علم من الاعتماد على الظن فى مسئلة القبلة مع ما عرفت من سعة
الامر فيها وربما يستدل هنا على وجوب التقليد للاعمى وعدم وجوب الصلوة الى اربع جهات بالاخبار الدالة على جواز اما مته فى الصلوة كصحيحة
عبد الله الحلبى عن ابى عبد الله ع قال لا باس ان يؤم الاعمى القوم وان كان امامهم الذين يعرفون وصحيحة زرارة او حسنته عن ابى جعفر ع فى حديث
قال قلت له اصلى خلف الاعمى قال نعم اذا كان لهم من يسدده وكان افضلهم وفيهما دلالة اما على الاول فلانه ليس بذاك فان هنا مقامين الاول
ان يكون القبلة معلومة فى حد ذاتها لا تحتاج الى اجتهاد لكنها بالنسبة الى الاعمى غير معلومة على السمت الذى يجب الصلوة له فيحتاج الى من يسدده
ويرشده وهذا هو مورد الاخبار المذكورة والظاهر ان الشيخ لا يخالف فى هذه الصورة ويوجب عليه الصلوة الى اربع جهات ويطرح هذه
الاخبار من غير معارض والثانى ان يكون القبلة بحيث تحتاج الى اجتهاده وهذا هو موضوع المسئلة فهل يجوز للاعمى الرجوع الى من حصل القبلة
باجتهاده او يجب عليه الصلوة الى اربع والاخبار المذكورة لا دلالة لها على هذه الصورة بل موردها الصورة الاولى وبذلك يظهر ما فى كلام
جملة من الاصحاب هنا منهم السيد السند فى المدارك والفاضل الخراسانى فى الذخيرة من ان المراد بالتقليد هنا قبول الخبر الغير سواء كان مستندا
الى الاجتهاد او اليقين فانه بظاهره شامل لما ذكرنا من المقام الاول مع انه ليس كذلك وبالجملة فان الظاهر ان موضوع المسئلة انما هو صورة جهل القبلة
وحصول من يتمكن من الاجتهاد فى معرفتها ومن لا يتمكن فهل يرجع من لا يتمكن من الاجتهاد الى الاخبار المتقدمة الى المتمكن ام لا واما فى مقام العلم بالقبلة
فليس فى محل البحث فى شئ فانه ما يحصل به اليقين يجوز للمقلد بفتح اللام من رؤية او مشاهدة او تعيين الجهة من العلامات المذكورة بين
علماء الهيئة يحصل به اليقين عند المقلد بكسرها الا ان يكون اعمى يكفوفة البصر وقد عرفت حكم من الاخبار المتقدمة وان الشيخ لا يخالف فى
هذه الصورة وينبغى ان يعلم انه لو تفاوتت الظنون بالنسبة الى المخبرين من حيث العدالة والتعدد وغير ذلك وعدمها عمل على اقوى بها وفى
دوران الحكم معه كما يجب تقديم العمل على الظن والكلام بالنسبة الى الكامل ونحوه كما تقدم حصول الظن بقوله وعدمه الخامس قد صرح جماعة
بانه يجوز التعويل على قبلة البلد اذا لم يعلم انها بنيت على الغلط والمراد بقبلتها محاريبها المنصوبة وقبورها ونحوها ونقل فى التذكرة الاجماع
عليه والظاهر من كلامهم التعليل ببعد اجتماع الخلق الكثير فى المرد المتطاول له على الخطاء واطلاق كلامهم يقتضى انه لا فرق بين فى ذلك بين ما يفيد
العلم بالجهة او الظن ولا بين ان يكون المصلى متمكنا من معرفة القبلة بالعلامات المفيدة للعلم او الاجتهاد المفيد للظن او منتفى الامران فانه
يعول على قبلة البلد على جميع هذه التقادير اقول وفى بعض هذه الشقوق اشكال وهو انه لو كان قبلته انما يفيد الظن بالجهة مع تمكنه
من العلم فان الظاهر وجوب الرجوع الى العلامات المفيدة للعلم ولعل فى تعريج بعضهم فى هذا المقام بامكان حملها على الامارات المفيدة للظن
ما يشير الى ما قلناه وبالجملة فانه لا يجوز الرجوع الى الظن الا مع تعذر العلم كائنا ما كان واطلاق كلامهم اعم من ان يكون البلدة من الامصار العظيمة او
قرية من القرى قال فى الذكرى لو كانت قرية صغيرة نشاء بها قوم من المسلمين ثم اجتهد فى قبلتها وصح جماعة منهم لعدم جواز التعويل على المحاريب
المنصوبة فى الطرق النادر مرور المسلمين عليها ونحو البر والبحر من المسلمين فى الموضع المنقطع وصرح جملة منهم بعدم جواز الاجتهاد التى عليها قبلة
البلد والظاهر ان مرادهم الاجتهاد الى احد الجهات الاربع كجهة المغرب مثلا بان يجتهد فيها الى جهة الشمال ونحوها اما فى الثياب والتياسر فى تلك الجهة
فانه يجوز الاجتهاد فيه لعموم الامر بالتحرى وربما مال بالمنع لان احتمال اصابة الظن اكثر اقرب من اصابة الواحد واعترض عليه بانه يجوز
انهم تركوا الاجتهاد لعدم وجوبه عليهم فهذا التعليل انما يتم لو ثبت وجوب الاجتهاد عليهم ووضوحه منهم اقول قد اشرنا سابقا الى
انه لا يخفى على من تامل جميع البلدان ولا شاهد ابلغ من العيان فانه ليس شئ منها موافقا للعلامات الرياضية التى حكموا بافادتها العلم فضلا
عن الظن فانى من جملة من تشرع ذلك لانى لما سافرت للحج بيت الله الحرام على طريق البحر رجعت على طريق البر فاتفق ان جماعة الحجاج اتفقوا
مع الامير ان يمضى بهم الى المدينة فخرجنا من مكة المعظمة سائرين على جهة الشمال خمسة ايام حتى وصلنا الى منزل يقال له مران فوقع بين الامير
والحاج اختلاف فيها وعدهم وطلب منهم مبلغا نائلا واتفق الامر على عدم سفر المدينة الشريفة والرجوع الى الاحساء فمشينا على الطريق المتوجهة

الى الاحساء وكان مسيرنا الى جانب المشرق وكنت اذا جن الليل اري المسير على مطلع الثريا وهو مائل عن نقطة الشرق الى الشمال كما لا يخفى فحة
وصلنا الى منزل يسمى سديره فسافرنا منه قاصدين الى جهة الشمال ثلثة ايام فدخلنا الاحساء والاحساء كالبحرين والقطيف قبلتها الان
على نقطة المغرب وما ذكرناه من هذا الانحراف الذي شاهدناه موافق لما ذكره علماء الهيئة مما قدمنا نقله ومويد لربع ان قبلة هذه البلدان
منذ وجدت ودخلت في الاسلام في زمن النبي ص وعيني فيها وفي جهتهم انما كان على هذه الجهة التي هي نقطة المغرب واستمر عليها السلف
والخلف وقد قدمنا لك ما وقع في عصرنا البعض الفضلاء الاعيان في اجتهاده في مساجد بهما ده ومثل ذلك ما ذكره شيخنا الشهيد في الذكرى
قال وقد وقع في زماننا اجتهاد بعض علماء الهيئة في قبلة مسجد دمشق وانه فيه سيامسرا عن القبلة مع تواطؤ الاعصار الماضية على عدم
ذلك انتهى وقد وقع مثله لشيخنا الشيخ حسين بن عبد الصمد والد شيخنا البهائي في قبلة خراسان كما ذكره بعض الاعيان ونقل في الذخيرة عن
عبد الله بن المبارك انه امر اهل مرو بالتياسر بعد رجوعه من الحج وتقدم في كلام شيخنا المجلسي في مراصد الاسرار ما يخالف القواعد
الرياضية وكذا مسجد الكوفة ومسجد السهلة ومسجد يونس وتقدم بيان ذلك الى غير ذلك من البلدان التي يقع التامل فيها والمطابقة بين
قبلتها والقبلة التي ذكرها علماء الهيئة بالنسبة اليها واللازم من ذلك احد امرين اما بطلان صلوات اهل تلك البلدان في جميع الازمان
او عدم اعتبار هذه العلامات وان افادت اليقين كما ذكروه دون الظن والتخمين والاول اظهر في البطلان من ان يحتاج الى البيان وسادة
منها ما صلى فيه الائمة ع كالمدينة والخراسان ومسجد الكوفة ودعوى التغيير في هذه البلدان عما كانت عليه في سابق الازمان دعوى
بغير دليل بل مخالفة لما جرت عليه كافة العلماء جيلا بعد جيل فتعين الثاني ويتاييد بما قدمناه من الاخبار والاوبدات الدالة على عين
ان القبلة وبذلك يسقط هذا البحث من اصله وما ذكر فيه من التفريعات والله العالم **السادس** لا خلاف بين الاصحاب رض في عدم جواز
الفريضة على الراحلة اختيارا وقال في المعتبر انه مذهب العلماء كافة سواء في ذلك الحاضر والمسافر والاصل فيه في ذلك الاخبار ومنها ما رواه
الشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله ع قال لا صلوة يصلي على الدابة الفريضة الا من عي يستقبل به القبلة ويجزيه
فاتحة الكتاب ويضع وجهه في الفريضة على ما امكنه من شيء ويومي فانا قلنا ابا ايوب عن عبد الله بن سنان قال قلت لابي عبد الله ع يصلي
الرجل شيئا من المفروض راكبا قال لا الا من ضرورة وعن عبد الله بن سنان في الموثق عن ابي عبد الله ع قال لا تصل شيئا من المفروض
راكبا قال النفر في حديثه الا ان تكون مريضا وصاحبك قد نقل الرواية الاولى من رواية عبد الله بن سنان المذكورين وجعلها من
الموثق مع ان في سندها احمد بن هلال وهو ضعيف غال وسعاية الوثقة انما هي الثانية بغير المتن الذي نقلناه والمعارض على الجواز
مع الضرورة مضافا الى ما عرفت من هذه الروايات منها ما رواه الشيخ عن محمد بن عذافر قال قلت لابي عبد الله ع الرجل يكون في وقت
الفريضة لا يمكنه الارض من القيام عليها ولا السجود عليها من كثرة الثلج والمطر والوحل يجوز له ان يصلي الفريضة في المحمل فاردع هو
بمنزلة السفينة ان امكنه قائما والا قاعدا وكل ما كان من ذلك فالله اولى بالعذر يقول الله عز وجل بل الانسان على نفسه
بصيرة وعن جميل بن دراج في الصحيح قال سمعت ابا عبد الله ع يقول صلى رسول الله ص الفريضة في المحمل في يوم وحل ومطر وعن مندل بن علي قال
سمعت ابا عبد الله ع يقول صلى رسول الله ص على راحلته الفريضة في يوم مطر وقال في يوم كان رسول الله ص يصلي على راحلته الفريضة
في يوم مطر وعن الحميري وهو عبد الله بن جعفر قال كتبت الى ابي الحسن ع روي جعلت فداك مواليك عن ابائك ان رسول الله ص صلى
الفريضة على راحلته في يوم مطر وصيبنا المطر في محاملنا والارض مبتلة والمطر دوين فهل يجوز لنا يا سيدي ان نصلي في هذه الحال في
محاملنا او على دوابنا الفريضة انتم الله نعم فوقع ع يجوز ذلك مع الضرورة الشديدة وروى ابن سعد واحمد بن ابي طالب الطبرسي في كتاب
الاحتجاج عن محمد بن عبد الله بن جعفر الحميري عن صاحب الزمان ع انه كتب اليه عن رجل يكون في محمله والثلج قامة رجل فيتخوف ان نزل
الفرض فيه وربما يسقط الثلج وهو على تلك الحال فلا يستوي له ان يلبد شيئا منه لكثرته وهل يجوز ان يصلي في المحمل الفريضة فقد
فطننا ذلك ايانا فهل علينا في ذلك اعادة ام لا فاجاب لا باس به عند الضرورة الشديدة وقال في كتاب الفقه الرضوي ان صليت فريضة على
ظهر دابتك واستقبلت القبلة بتكبيرة الاحرام ثم حيث توجهت بك دابتك تقرا فاذا اردت الركوع والسجود استقبل الكعبة واركع واسجد
على شيء يكون معك مما يجوز عليه السجود ولا تقبلها الا في حال الاضطرار جدا ولا تفعل فيها شيئا اذا صليت ماشيا الا انك اذا اردت السجود
سجدت على الارض واما ما رواه الشيخ ره عن منصور بن حازم قال سئله احمد بن النعمان فقال اصلي في محملي واما مريض قال فقال اما النافلة فنعم

واما الفريضة

واما الفريضة فلا قال لاحمد فذكر شدة وجعه فقال انا كنت مريضا شديد المرض فكنت امرهم اذا حضرت الصلوة يتخون فاحمل بغراشي واضع ضع
واصلي بغراشي في محملي فحمله الشيخ على الاستحباب والاقرب حمله على مرض يحتمل فيه الوضع على الارض كما حكاه الامام عن نفسه وقد عرفت ما ورد في
الخبرين وانها انما الصلوة في المحمل بالضرورة الشديدة وتحقيق البحث كما هو حقه فالمقام يتوقف على رسم فوائد الاولى صرح الاصحاب رضم
ايضا بالنسبة الى الماشي المضطر الى الصلوة مع ضيق الوقت ليتقبل القبلة بما امكنه من صلوته ويسقط مع العجز واستدل عليه فيك بقوله
عن رجل فان خفتم فرجالا او ركبانا وصحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجل يخاف ان نسبع او لص كيف
يصلي قال يكبر ويومي برأسه وانت خبير بما في الدليل الاول من القصور نحو الاستدلال فانه لا دلالة فيه على المشي موجبر وغاية ما تدل عليه
الصلوة في حال الخوف من السبع بالايماء وان كان واقفا في محمله واظهر منها صحيحة علي بن جعفر عن اخيه ع عن ابي الحسن ع قال سالته عن الرجل يلقى السبع
وقد حضرت الصلوة كيف يصلي اذا لم يستطع المشي مخافة السبع فان قام يصلي خاف في ركوعه وسجوده اسبع واسبع امامه على غير القبلة فان توجه الى
القبلة خاف ان يثب عليه السبع كيف يصنع قال يستقبل الاسد ويصلي ويومي برأسه ايماء وهو قائم وان كان على غير القبلة فلا باية
والخبر ايضا على تقديره لا تنهاض له على اعتبار ضيق الوقت كما ذكروه الان يدعي ذلك في جميع اصحاب الاعذار كما تقدم والاظهر الاستدلال على
ذلك بما رواه في فقه الرضا عن يعقوب بن شعيب قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجل يصلي على راحلته قال يومي ايماء وليجعل السجود
اخفض من الركوع فان صلى وهو يمشي قال نعم يومي ايماء وليجعل السجود اخفض من الركوع وما رواه الشيخ في ب في الفقه عن يعقوب بن
شعيب قال سالت ابا عبد الله ع عن الصلوة في السفر وانا امشي قال اقوم ايماء واجعل السجود اخفض من الركوع وما رواه الثانية في الفقه
عن حريز عن ابي جعفر ع انه لم يكن يرى باسا ان يصلي الماشي وهو يمشي ولكن لا يسوف الابل واطلاق هذه الاخبار واه تبادر منه
النافلة لكنه شامل للفريضة ايضا وان قيدت بحال الضرورة كما لا يخفى ويدل على ندرة صريحا قوله في كتاب الفقه الرضوي بعد ذكر صلوة
الراكب على ظهر الدابة وانه يستقبل القبلة بتكبيرة الافتتاح ثم يمضي حيث توجهت دابته وانه وقت الركوع والسجود يستقبل القبلة
ويركع ويسجد على شئ يكون معه ما يمكن معه السجود الى ان قال ويفعل في قاشلة اذا صليت ماشيا الا انك اذا اردت السجود سجدت
على الارض انتهى وروى في فيه قال سئل ع عن الرجل يجد به السير ايصلي على راحلته قال لا باس بذلك يومي ايماء وكذلك الماشي
اذا اضطر الى الصلوة والتقييد بحد السير في الراكب والاضطرار في الماشي قرينة الحمل على الفريضة اذ لا يشترط شئ من ذلك في النافلة كما
سياتي انشاء الله تعالى ثم انهم ذكروا انه لو امكن الركوب والمشي في الفريضة مع عدم امكان الاستقرار واحتمل التخيير فلهم وجهان نعم فان خفتم فرجالا
او ركبانا ويترجح المشي لحصول ركن القيام ويرجح الركوب لان الراكب مستقر بالذات وان تحرك بالعرض بخلاف الماشي والاجود تقديم اكثرهما
استيفاء للاركان ومع التساوي فالتخيير الثاني اطلاق النص وكلام الاصحاب يقتضيانه لان مقتضى الصلوة المفروضة بين اليومية وغيرها
كما بين ما وجب بين الاصل والعارض وبه صرح الشهيد ره في الذكرى فقال لا تسقط الفريضة على الراحلة اختيارا اجماعا الا خلال للاستقبال
وان كانت منذورة سواء نذرها راكبا او مستقرا على الارض لانها بالنذر اعطيت حكم الواجب قال فيك بعد نقل ذلك ويمكن
القول بالفرق واختصاص الحكم بما وجب بالاصل حضوصا مع وقوع النذر على ثلث الكيفية عملا بمقتضى الاصل وعموم ما دل على وجوب
الوفاء بالنذر ويويده رواية علي ابن جعفر عن اخيه موسى قال سالته عن رجل جعل لله ان يصلي كذا وكذا هل يجزيه ان يصلي ذلك
على دابته وهنا هو مسافر قال نعم ثم قال وفي الطريق محمد بن احمد العلوي ولم يثبت توثيقه وسياتي تمام البحث في ذلك ان شاء الله تعالى
وما ذكره ره جيد للعجز المذكور ويدل بما ذكره قبله وان عكس الامر بناء على ضعفه باصطلاحه كما نبه عليه اقول يمكن ان يقال باختصاص
اطلاقات الاجزاء هنا باليومية لانها المتبادرة عند الاطلاق والنذر المتكرر الشايع فينصرف اليه الاطلاق كما قرروه في امثال هذا
الموضع ويبعده ما ذكر في حكم الصلوة المنذورة لعدم دخولها تحت الاطلاق المذكور بناء على ما ذكرناه الثالث المفهوم من كلام الاصحاب
انه يجب الاستقبال بما امكن من صلوته بقوله نعم فلو اوجبهم شطره وعلى هذا فيجب عليه ان يحرف الدابة لو انحرفت عن القبلة مع الامكان
اذا كان المشي الى صوب القبلة ولو حرفها عمدا محمد الغرض ضرورة بطلت صلوته والذي وقفت عليه من الاخبار مما يتعلق بهذا الحكم صحيحة
زرارة قال قال ابو جعفر ع الذي يخاف اللصوص واسبع يصلي صلوة الواقفة ايماء على دابته ثم قال ويجعل السجود اخفض من الركوع ولا يدع
الى القبلة لكن اينما دارت دابته عز اذ يستقبل القبلة باول تكبيرة حين يتوجه وقال م في كتاب الفقه الرضوي واذا كنت راكبا وحضرت الصلوة

ونحافان تنزل من سبع اوبص او يعز ذلك فليكن صلوتك على ظهر دابتك وليستقبل القبلة ويومي ايماء ان امكنك الوقوف والا استقبل القبلة بالافتتاح ثم امض في طريقك التي توجهت بك راحلتك شرقا ومغربا ويخفض الركوع والسجود ويكون السجود اخفض من الركوع وليس لك ان تفعل ذلك الا اخر الوقت وظاهر الجمع بل صريحه الاستقبال بتكبيرة الافتتاح وقد دلت العبارة المتقدمة على الاستقبال ايضا بالركوع والسجود وعليه العمل ان كان المحافظ على ما ذكروه احوط ثم انه بنا على ما قدمناه ذكره عنهم متى يجب عليه تحري الاقرب الى جهة القبلة فالاقرب قال في الذكرى وجهان للقرب ثم عند انتفائه وهذا افترق الجهات في الاستدبار لو ظهر خطاء الاجتهاد وقيل بالعدم للخروج الجهات قال في الذكرى ولو قيل يجب تحري ما بين الشرق والمغرب بدون ما في الجهات الثلاث ويلحق في الاستدبار لو ظهر خطاء الاجتهاد لقولهم ما بين الشرق والمغرب قبلة كان قويا انتهى اقول قد عرفت انه بالنظر الى الجزئين المذكورين وانهما دلا عليه فلا ينافي ذلك هذه التعبيرات الرابع لو كان الراكب يتمكن من الركوع والسجود وخاف تلف الصلوة كالراكب في السفينة او على بعير صعب او نحو ذلك فهل يجوز الصلوة قائما الاشهر الثاني للاطلاقات في المنع من الصلوة راكبا قال شيخنا الشهيد الثاني وهي عامة ووجه عمومها الاستثناء المذكور فيها وارد عليه بسطه في ذلك ان هذا العموم انما هو في الفاعل خاصة اما الدابة فمطلقة ولا يبعد حملها على ما هو الغالب اعني من لا يتمكن من استيفاء الافعال انتهى وهو جيد نقل عن بخط المحقق الاستدلال على ذلك بالاخ عن ضعف كما نبه عليه في ذ ثم قال فذلك والاقرب الجواز كما اختاره في ير ازا المفروض التمكن من استيفاء الافعال والامن من دوابه عادة في ثاني الحال انتهى وهو جيد ان تم ما ذكره من التمكن الان ظاهر الشهيد في الذكرى تعليل المنع في الكنيسة بعدم الاستقرار فلا يكون متمكنا من استيفاء الافعال حيث انه علل المنع في الراكب في الكنيسة بعدم الاستقرار قال وهذا يصح صلوة الماشي مستقبلا مستوفيا الافعال لان المشي افعال كثيرة خارجة عن الصلوة بنظلها وانما خرجت لنا فاقر بدليل آخر مع المسامحة في ذلك انتهى وعندي في حمل الصلوة في الكنيسة على صلوة الماشي وانها شلها في عدم الاستقرار اشكال لان الراكب في الكنيسة مستقر في مكانه وانما يتحرك به البعير والدابة بخلاف الماشي المتحرك بنفسه وبالجملة فاني لا اعرف له وجها استقامة وشله الكلام في الدابة المعقولة بحيث لا باس بالحركة والاضطراب فانا استيفاء الافعال على ظهرها ممكن مع اطلاق الامر بالصلوة الى القبلة المعهود وهو كما كان على الارض وفي معناها فالاظهر العدم للامر بالفريضة واشكل من ذلك ما ذكروه في الارجوحة المعلقة بالجبال ونحوها فانه ظاهر في جواز الصلوة عليها وظاهره باعتبار اتصاله بالكلام المتقدم انه يمكن استيفاء الافعال عليها ونقل القول بالجواز عليها عن العلامة في التذكرة ايضا ومنع من الصلوة عليها في الذكرى ونقله في الذخيرة عن الشهيد ايضا ونقل عن عدم التوقف الارجوحة على ما ذكره في القاموس حبل يعلق ويركب الصبيان وهو معمول في ديارنا ايضا بان يعلق حبل بين جذعين رفيقين ويجلس عليه الصبي يتحرك به في الهواء صعودا ونزولا ولا يخفى ما في عده في هذا المقام والحكم بصحة الصلوة عليه من الاشكال لاضطرابه وعدم استقراره وعدم امكان القيام عليه والركوع والسجود والجلوس كما هو بين من الوجوه والعلم اما دل بما ذكرنا معنى اخر غير ما ادى اليه فهمي القاصر الا ان عبارة القاموس ظاهرة فيما قلناه وقد روى علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه موسى عليه السلام قال سالته عن الرجل يصلي لداره يصلي على الروث بين تخلتين قال اذا كان مستويا يقدر على الصلوة عليه فلا باس قال شيخنا المجلسي ره في كتاب البحار بعد نقل الخبر من كتاب قرب الاسناد يدل على جواز الصلوة على الروث المتخذ بين التخلتين وهو يحتمل وجهين الاول ان يكون المراد شد الروث بين التخلتين فالسؤال باعتبار حركتها والجواب مبني على انه يكفي الاستقرار في الحال فلا يضر الاحتمال وعلى عدم ضرر مثل ذلك والثاني ان يكون المراد تعليق الروث بحبلين مشدودين بتخلتين وفيه اشكال لعدم تحقق الاستقرار في الحال والحمل على الاول احوط ويؤيده ما ذكره الفيروزابادي في تفسير الروث بالفتح انه شبه الطاق انتهى اقول لعل المراد من تشبيهه بالطاق يعني في الانحناء وح فتكون جذيفة في جانب السفل ليحصل القيام على باطنها وينبغي ان يكون بنية عرض يحصل فيه السجود والركوع والجلوس مع طمانينة واستقرار وفي البيشي قوله اذا كان مستويا يقدر على الصلوة عليه والفهم ان منشاء السؤال انما هو من حيث كونه في الهواء ليس على الارض وان امكن الاستقرار فيه والاتيان بالصلوة فيه على وجهها وبالجملة فان ذكر الارجوحة في هذا المقام مع ما عرفت غريب لا اعرف له وجها استقامة على القلم والله العالم السابع قال شيخنا الشهيد ره في الذكرى لو اختلف المجتهدون صلوا فرادى لاجماعه لان المامور ان كان محققا في الجهة يجتذب صلوة الامامة والا فصلوته فينقطع بفساد صلوة المامور على المشهور ثم قال بعد ذلك بقليل لو اختلف الامام والمامور في اليقين والتياسر فالاقرب جواز الاقتداء لان صلوة كل منهما صحيحة معتبرة عند الفقهاء والاجتهاد فهنا يسير ولان الواجب هو البعد الجهة وهي حاصلة هنا والتكليف

بالعين مع البعد ضعيف انتهى اقول ـــــ اقلم ان كلامه الاول مبنى على ما هو المشهور بينهم من ان مناط الصحة مطابقة فعل المكلف للواقع وان كان بحسب نظر الشرع مقصرا بظنه وجد فغاية ما يفيده مجاريته مع المخالفة لمن سقط القضاء والمؤاخذة لا بقبول العبادة وصحتها وترتب الثواب عليها من حيث كونها عبادة وقد عرفت ما فيه فيما تقدم من كتاب الطهارة في باب الطهارة من النجاسات والا فكيف يحكم عند بطلان صلوتي احدهما والحال انه كلا منهما مكلف بما ادى اليه اجتهاده واشتغال الامر لقتضي الاجزاء فيكون صلوة كل منهما صحيحة مغنية عن القضاء كما قال في المسئلة الثانية وح فلا فرق بين المسئلة الاولى والثانية وصحة الاقتداء وصحة صلوة كل منهما وهذه المسئلة نظائر عديدة منها الوتر فانا بما قدمنا فليل نجس بالملاقات كما هو المنع من نجاسة القليل بالملاقاة لانه عنده غير نجس كما هو القول الآخر في المسئلة فانه ان قلنا بان الصحة عبارة عن مطابقة الطهارة للواقع امتنع الاتمام به لمن يعتقد النجاسة لعدم معلومية المطابقة وان قلنا ان صحتها الاعتداد بها بالواقع بل النظم في نقل الحكم فنحكم عند المأموم وان كان لا يعتقد ذلك بصحة الاقتداء بمن يخالفنا اجتهادا لان صحتها دائرة مدار ظن فاعلها وهكذا غير ذلك من الفروع فاحتفظ به فانه نافع جدا ثم ان النظم ان المراد بالنجاسة في كلامه ما كان مثلا بحيث يخرج به عن الجهة التي يجب التوجه اليها وان كان مكروها كما سيأتي انشاء الله تعالى والوجه ما نبه ان العلامات التي نثبت بها الجهة في البلدان المتسعة تختلف نوعا شائعا في تلك الجهة فلا يعتبر النجاسة والنجاسة مع عدم العلم بها الجهة في السفينة فذهب ابن بابويه وابن حمزة على ما نقل عنهما الى جواز الصلوة فيها فرضا ونفلا مختارا وهو ظاهر اختيار العلامة في اكثر كتبه والسيد السند في المدارك ونقل عن ابي الصلاح وابن ادريس انهما سفنا عن الصلوة فيها الا لضرورة واستقرب به الشهيد رح في الذكرى وحكى عن كثير من الاصحاب انهم نصوا على الجواز الا انهم لم يصرحوا بكونه على وجه الاختيار والواجب ذكر اخبار المسئلة والنقل فيما ندل عليه ومنها صحيحة جميل بن دراج عن ابي عبد الله ع انه قال كنت في سفينة فتبين لي القبلة فخرج فاصلي قال صل فيها اما ترضى بصلوة نوح ع وصحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال سألته عن صلوة الفريضة في السفينة وهو يجد الارض يخرج اليها غيرانه يخاف السبع او اللصوص ويكون معه نوم لا يجتمع بهم على الخروج ولا يطيقون ان يدفع وجهها انا صلى او يوخر ايصلي قاعدا او قائما فقال ان استطاع ان يصلي قائما فهو افضل فان لم يستطع صلى جالسا وقال لا عليه ان لا يخرج فان ابا بصير سأل عن مثل هذه المسئلة رجل فقال ان نجب ان تصلي من صلوة نوح وصحيحة معوية بن عمار قال سألت ابا عبد الله ع عن الصلوة في السفينة فقال تستقبل القبلة بوجهك ثم تصلي كيف دارت قائما فان لم تستطع مجالسا تجتمع الصلوة فيها ان اردت وتصلي على البر والقفر وتسجد عليه وحسنة عمار بن عثمان عن ابي عبد الله ع انه سئل عن الصلوة في السفينة فقال تستقبل القبلة فاذا دارت فان استطاع ان يتوجه الى القبلة فليفعل والا فليصل حيث توجهت به قال فان امكنه القيام فليصل قائما والا فليقعد ثم يصلي بهذه الاخبار استدل من ذهب الى ما اختاره من القول بالجواز مطلقا ثم نقل عن المانعين انهم احتجوا بان القرار ركن في القيام وحركة السفينة تمنع من ذلك وبان الصلوة فيها مستلزمة للحركات الكثيرة الخارجة عن الصلوة فلا يصار اليها الا مع الضرورة وبما رواه الشيخ ره عن حماد بن عيسى قال سمعت ابا عبد الله ع سئل عن الصلوة في السفينة فقال ان استطعتم ان تخرجوا الى الجدد فاخرجوا فان لم تقدروا فصلوا قياما وان لم تستطيعوا فصلوا قعودا وحرموا القبلة وعن علي بن ابراهيم قال سألته عن الصلوة في السفينة قال يصلي وهو جالس اذا لم يمكنه القيام في السفينة ولا يصلي في السفينة وهو يقدر على الشط وقال ويصلي في السفينة يحول وجهه الى القبلة ثم يصلي كيف ما دارت ثم قال واجيب عن الاول بان الحركة بالنسبة الى المصلي غير ضارة لانه ساكن ويمكن الجواب عنه ايضا بادعاء ذلك مستفاد بالنص وهو الجواب عن الثاني وعن الروايتين بعد سلامة السند بحمل الامر في الاول على الاستحباب والنهي في الثانية على الكراهة جمعا بين الادلة انتهى اقول ـــــ والتحقيق عندي في هذا المقام ان يقال ان قد علم من الادلة القطعية وجوب القيام في الصلوة والاستقبال والركوع والسجود والاستقرار والطمانينة في تلك الافعال وانه لا يجوز الاخلال بذلك اختيارا ويدل من اثبات ذلك في الصلوة في السفينة كالارض عليه الروايات المذكورة في الباب وانه لا يخل بشيء من ذلك الا مع عدم التمكن منه ويعضده ايضا ما تقدم من الاخبار الدالة على عدم جواز الصلوة على الراحلة اختيارا وبما ذكرنا اعترف السيد المذكور في المسئلة الصلاة على ظهر الكعبة حيث قال بعد نقل القول بانه يصلي مستلقيا ما صورته والاصح ما اختاره المعين وجوب الصلوة على سطحها كما يصلي داخلها عملا بمقتضى الادلة القطعية الدالة على وجوب القيام والاستقبال والركوع والسجود انتهى وح فالواجب في هذا المقام تطبيق الاخبار الواردة في الصلوة في السفينة على هذه القواعد القطعية المتفق على العمل بها والاخبار المذكورة عند التامل في معانيها سهلة تحليلها باوضح وجه من غير تكلف ولا خروج عن ظواهرها كما توضحه

انتم الله بقم فالمقام وبموجب ذلك لا يتم ما ذهبوا اليه من القول بالجواز مطلقا على اي نحو كانت السفينة من استقرار واضطراب السفينة على اي نحو
كانت لمكان الضرورة وتعذر الاتيان بتلك الواجبات حسب الامكان وعلى هذا تحمل الاخبار الدالة على جواز الصلوة في السفينة وان دارت
وتحركت واضطربت كصحيحة عبد الله بن سنان وصحيحة معوية بن عمار وحسنة حماد بن عثمان ونحوها وان تمكن من الخروج من السفينة و
الصلوة على الارض فلا يخ اما ان تمكن من الصلوة في السفينة والاتيان بها على وجهها التام الافعلى الاول بتخيير بين الصلوة في السفينة وخارجها
وعلى هذا تحمل صحيحة جميل بن دراج ومثلها ما رواه في كتاب قرب الاسناد عن عبد الله بن الحسن عن علي بن جعفر عن اخيه م قال سالته
عن الرجل يصلح له ان يصلي في السفينة الفريضة وهو يقدر على الحد قال نعم لا باس وعلى الثاني يجب الخروج والصلوة على الارض تحصيلا
للاتيان بالواجبات المتقدمة على وجهها لامكان الاتيان بها كما هو المفروض ولا يجوز الصلوة في السفينة هنا وهذه الصورة هي مظهر الخلاف في
البين وعلى ما ذكرنا تدل صحيحة حماد بن عيسى او حسنة ابراهيم بن هاشم التي نقلها عارية عن الوصف بشئ من الامرين اذ انا نضعفها
كما اشرنا اليه اخيرا ورواية علي ابن ابراهيم ومثلها ما رواه في كتاب قرب الاسناد عن محمد بن عيسى والحسن بن طريف وعلي بن اسمعيل
كلهم عن حماد بن عيسى قال سمعت ابا عبد الله ع يقول كان اهل العراق يسالون ابي رضي الله عنه عن الصلوة في السفينة فيقول ان استطعتم
ان تخرجوا الى الجدد فاصلوا وان لم تقدروا فصلوا ايما ما كان لم تقدروا فصلوا قعودا وحرفوا القبلة ومحمد بن عيسى وان كان مشتركا وعلي
ابن اسمعيل مهملا الا ان الحسن بن طريف ثقة فالحديث صحيح صريح في المراد وعلى ما ذكرناه قد اجتمعت الاخبار على وجه لا يعتريه العثار الا انه
روى في كتاب الهداية مرسلا قال سئل الصادق ع عن الرجل يكون في السفينة وتحضر الصلوة الخروج الى الشط فقال ابى رحمك عن صلوة نوح فقال
صل في السفينة قائما فان لم يتهيا لك من قيام فصلها قاعدا فان دارت السفينة فدر معها وتحر القبلة جهدك فان عصفت الريح ولم
يتهيا لك ان تدور الى القبلة فصل الى صدر السفينة فان القبلة لا تستقبل بها وقال ع في كتاب الفقه الرضوي اذا كنت في
السفينة وحضرت الصلوة فاستقبل القبلة وصل ان امكنك قائما والا فاقعد ان لم يتهيا لك فصل قاعدا وان دارت السفينة فدر
معها وتحر القبلة وان عصفت الريح فلم يتهيا لك ان تدور الى القبلة فصل الى صدر السفينة ولا تخرج منها الى الشط من اجل الصلوة وروى
انك تخرج اذا امكنك الخروج وليست تخاف عليها انها تذهب ان قدرت ان توجه نحو القبلة وان لم تقدر اثبت مكانك هذا في الفرض
ويجزيك في النافلة ان تفتتح الصلوة نحو القبلة ثم لا يضرك كيف دارت السفينة يعني الله تم فاينما تولوا فثم وجه الله والعمل على ان تشخص
الى القبلة وتصلي على اشد ما يمكنك في القيام والقعود ثم ان يكون الانسان ثابتا في مكانه اشد لتمكنه في الصلوة من ان يدور لطلب القبلة
انتهى وهذان ظاهران في جواز الصلوة في السفينة حال الاضطراب وان امكنه الخروج الى الارض والجواب عنهما انهما لا يبلغان قوة في معارضة ما اشرنا
اليه من الاخبار الدالة على ذلك الاحكام عموما وخصوصا ولا بعد حملهما على التقية وان لم يحضرني الان مذهب العامة في ذلك في تولية في كتاب
الفقه بعد ان نبه بذلك وروى الى اخره اشارة الى ذلك فان مخالفته لما روى عن ابائه انما يكون لذلك وبذلك يظهر لك ما في كلام السيد
في ذلك من الجازفة في المقام اما اولا فلطعنه في رواية ابراهيم بن هاشم بعدم سلامة السند مع انه في الاغلب بعد حديثه في الحسن وربما عده
في القوي في المقام الذي يحتاج الى العمل به كما اشرنا اليه في غير موضع وثانيا تعليله المنع بان القرار كن في القيام وجوابه عن ذلك بما ذكره اخيرا
ولا يخفى عليك ما فيه فان جواز الصلوة في السفينة ربما استلزم بالكلية ترك الركوع والسجود على الايصح السجود عليه ونحو ذلك وكل هذه
واجبات قطعية كما اعترف به انفا لا يجوز الاخلال بها اختيارا ولهذا روعيت في الصلوة في السفينة مع الاضطرار فكيف يكون مغتفرة بالنص كما
عمومه والحال انه يمكن الاتيان بها على وجهها بالخروج عن السفينة ما هذه الاجازفة ظاهرة ثم لو سلم امكان ذلك فلا شك في الجواز فلا خلاف الحال الضرورة
وثالثا ان ما جمع به بين الاخبار من حمل الامر في حسنة حماد على الاستحباب كما هي الطريقة المتبعة لهم في جميع الابواب انما يتم على تقدير تسليم ذلك لو لم يخص
الجمع بين الاخبار بذلك وليس كذلك بل الاظهر في الجمع وهو الطريق الواضح هو ان يقال ان الروايات التي استدل بها ما عدا صحيحة جميل مطلقة ونحن بنينا
مفصلة ودليل الجمع حمل المطلق على المفصل واما صحيحة جميل فقد عرفت الوجه فيها ثم ان ما ذكره في الاخبار من قولهم ان يعيد صلوة نوح ع ونحو
ذلك مما يدل على هذا المعنى فالمفهم ان وجهه انهم كانوا يظنون عدم جواز الصلوة في السفينة او نقصانها ولو مع الضرورة فاجيبوا بذلك كما
يشعر به صحيح ابي ايوب الخزاز قال قلت لابي عبد الله ع انا ابتلينا وكنا في السفينة واصبنا ولم نقدر على مكان نخرج اليه فقال لاصحاب السفينة ليس
يصلي بوسنا هذا ما دمتم ترفع في الخروج فقال ان لو كان يدور ذلك صلوة نوح ع فقلت بلى الحديث والله العالم

وفي احكام

وفى احكام الخلل والكلام يقع فى مقامين الاول ما يستقبل له ويجب الاستقبال فى غير النفل الصلوة مع الامكان كما تقدم وبالميت عند احتضاره والصلوة عليه
ومنه يعلم تقدم الكلام فى ذلك فى فصل محل الاوات وعند الذبح كما يأتى انشاء الله تعالى فى محله كل ذلك مع الامكان فيسقط فى كل موضع لا يتمكن منه
كصلوة المصلوبة وعند ذبح الدابة الصائلة المتوحشة بحيث لا يتمكن صرفها الى القبلة اجماعا نصا وفتوى كما سيأتى فى موضعها انشاء الله تعالى وذكر بعض الاصحاب
ان الاستقبال ينصف بالاحكام الاربعة فيجب فى هذه المواضع ويحرم فى حال التخلى على المشهور كما تقدم بيانه فى محله ويكون فى حال الجماع مستقبلا ومستدبرا
مستدبرا كما رواه ق فى كتاب الحداية عن الصادع لا تجامع مستقبل القبلة ولا مستدبرها وقال فى كتاب المقنعة ونهى عن الجماع مستقبل القبلة ومستدبرها
ولا يستدبرها ويستحب للجالس للقضاء وكذا بالمجلس معظم لعلمه افضل المجالس ما استقبل به القبلة ولا يكاد الاباحة بالمعنى الاخص تتحقق
هنا ويستحب الاستقبال بالنافلة لا بمعنى انه يجوز فعلها الى غير القبلة وان كان المصلى مستقرا على الارض بل على حد استحباب الوضوء لها والقراءة
فيها وكذلك من حيث انها والقراءة فيها وكذلك من حيث شروط فى صحتها لكن لا يتصف بالوجوب مع ان اصل النافلة مستحبة وربما ظهر من بعض
العبارات جواز النافلة الى غير القبلة وان كان مستقرا على الارض وهو بعيد لان العبادات موقوفة على التشريع من صاحب الشرع ولم
ينقل عنه ذلك فيكون ايقاعها كذلك تشريعا محرما ويجوز صلوتها الى غير القبلة سفرا بلا خلاف يقال فى الغنية اجماعا ثنا الله تعالى على انا لو كان
او خيف او اما فى الحضر فقولان المشهور الجواز ونقل عن ابن ابى عقيل القول بالمنع والاقرب جواز النافلة الى غير القبلة راكبا وماشيا سفرا وحضرا
ضرورة واختيارا ويدل على ذلك الاخبار المتكاثرة ومنها صحيحة الحلبى برواية الشيخين فى ق وبت انه سال ابا عبد الله ع عن صلوة النافلة
على البعير والدابة فقال نعم حيث كان متوجها قال قلت استقبل القبلة اذا احببت لنكبرة قال لا ولكن نكبر حيثما تكون متوجها وكذلك
فعل رسول الله ص وقوله قال قلت الى قوله متوجها فى رواية فى دون بت واكثر الاصحاب فى كتب الاستدلال ومنهم صاحبك انما نقلوا الرواية
من طريق الشيخ عاريتر من هذه الزيادة وما رواه الشيخ الثلثة فى الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج عن ابى الحسن ع فى الرجل يصلى النوافل فى الاميال
وهو على دابته حيث توجهت به فقال نعم لا باس ورواه ق فى نوادره عن عبد الله الرحمن عن ابى عبد الله ع مثله وما رواه فى بت فى الصحيح عن حماد بن
عثمان عن ابى الحسن الاول ع فى الرجل يصلى النافلة على دابته فى الاميال فقال لا باس وعن صفوان الجمال قال كان ابو عبد الله يصلى صلوة الليل
بالنهار على راحلته اينما توجهت وعن محمد بن فى الصحيح قال ابو جعفر صل صلوة الليل والوتر والركعتين فى المحمل وعن على بن مهزيار
فى الصحيح قال قرات فى كتاب لعبد الله بن محمد الى ابى الحسن ع اختلف اصحابنا فى روايتهم عن ابى عبد الله ع فى ركعة الفجر فى السفر فروى
بعضهم ان صلها فى المحمل وروى بعضهم ان لا تصلها الا على الارض فاعلمنى كيف تصنع انت لاقتدى بك فى ذلك فوقع ع سمع عليك
بايتهما عملت وروى فى بت وبه عن ابراهيم الكرخى عن ابى عبد الله ع قال قلت له انى افوز على ان اتوجه الى القبلة فى المحمل قال ما هذا الصيق ان
برسول الله ص اسوة وروى فى بت عن ابراهيم بن ميمون عن ابى عبد الله ع قال ان صليت وانت تمشى كبرت ثم مشيت فقرات واذا اردت
ان تركع اومات بالركوع ثم اومات بالسجود وليس فى السفر تطوع وروى الشيخ فى الصحيح عن سيف التمار عن ابى عبد الله ع عن ابى عبد الله ع فى
حديث قال انما فرض الله على المسافر ركعتين لا قبلهما ولا بعدهما شيئ الا صلوة الليل على بعيرك حيث توجهه بك وقال ع فى كتاب الفقه الرضوى
فان انا اردت ان تصلى نافلة وانت راكب فاستقبل راس دابتك حيث توجهك مستقبل القبلة او مستدبرها يمينا او شمالا
صليت فريضة على ظهر دابتك الى اخر عبارة كتاب الفقه الرضوى من عبارات المقدسين فى الموضعين السادس وهذا العبارة نقلها ق
بتمامها فى النافلة والفريضة عن ابيه فى رسالته اليه حذو عبارة الفقه كلمة بكلمة وحرفا حرفا الى اخرها وهو دليل يعتد به فى غير موضع
من الاعتماد على الكتاب المذكور وروى فى بت بسنده عن سعيد بن سيابة انه سال ابا عبد الله ع عن الرجل يصلى صلوة الليل وهو على
دابته اله ان يعطى وجهه وهو يصلى قال اما الثلث فنعم واما اذا اوما وجهه للسجود فليكشفه حيث اوما به الدابة قال فى الوافى
فذلك لان الايماء بالوجه بدل من السجود الذى يشترط فيه كشف الجبهة بخلاف القراءة وهو حسن وروى الشيخ فى بت فى الصحيح عن عبد الرحمن
بن ابى نجران قال سئلت ابا الحسن ع عن الصلوة بالليل فى السفر فى المحمل قال اذا كنت على غير القبلة فاستقبل القبلة ثم كبر وصل حيث ما توجه
بك بعيرك قلت جعلت فداك فى اول الليل فقال انا خاف الفوات فى اخره قول فى هذا الخبر دلالة على ان الرخصة بتقديم
صلوة الليل فى اول الليل مخصوصة بمن يخاف فوتها فى اخر الليل ويجب تخصيصها ايضا بمن يخاف عدم التمكن من القضاء والا فالقضاء افضل قد
تقدم الكلام فى المسئلة وفى الصحيح عن عبد الله بن المغيرة وصفوان بن يحيى ومحمد بن ابى عمير عن اصحابهم عن ابى عبد الله ع فى الصلوة فى المحمل قال

صل متربعا او معتمدا الرجلين وكيف ما امكنك وبنحو ذلك عن سماعة في الوقف قال سئلته عن الصلوة في السفر الى ان قال وليتطوع بالليل
في اشياء ان كان نازلا وان كان راكبا فليصل على دابته وهو راكب فليكن صلوته ايماء وليكن وجهه حيث يريد واسجوده اخفض من ركوعه
وعن يعقوب بن شعيب في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يصلي على راحلته قال يومي ايماء وليكن وجهه حيث يريد واسجوده
اخفض من ركوعه وروى في قرب الاسناد في الصحيح عن حماد بن عيسى قال سألت ابا عبد الله ع يقول خرج رسول الله ص الى بنوك فكان
يصلي صلوة الليل على راحلته حيث توجهت ويومي ايماء وروى ابن الاسلام البلسي في كتاب مجمع البيان عن ابي جعفر وابي عبد الله ع في
قوله تعالى فاينما تولوا فثم وجه الله قال هذا في النوافل في حال السفر خاصة واما الفرائض فلا بد منها من استقبال القبلة وقد تقدم جملة من
الاخبار الدالة على تغيير الايزبذلك في الشبه الثالث التنبيهات المفتوحة في البحث الثاني وروى الشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج
قال سألته عن صلوة النافلة في المحمل على ظهر الدابة اذا خرجت قريبا من ابيات الكوفة وكنت مستعجلا اركع وانحط قال اذا كنت مستعجلا
لا تقدر على النزول وتخاف فوت ذلك ان تركته وانت راكب فنعم والا فانا صلوتك على الارض احب الي وعن معاوية بن عمار في الصحيح
عن ابي عبد الله ع قال لا باس ان يصلي الرجل صلوة الليل في السفر وهو يمشي وهو باس ان تاتنه صلوة الليل ان يقضيها بالنهار وهو يمشي
يتوجه الى القبلة ثم يمشي ويقرء فاذا اراد ان يركع حول وجهه الى القبلة وركع وسجد ثم مشى وقد تقدم صحيحا يعقوب بن شعيب
وصحيحة حريز في صلوة الماشي وانه يومي بالركوع والسجود في الفائدة الثالثة من التنبيه السادس من البحث المتقدم اذا عرفت ذلك فاعلم
انه يستفاد من هذه الاخبار جملة من الاحكام منها جواز صلوة النافلة الى غير القبلة ماشيا او راكبا في الحضر خلافا لابن ابي عقيل كما
دلت عليه صحيحا عبد الرحمن بن الحجاج وحماد بن عثمان مؤيدا باطلاق جملة روايات المسئلة ولم اقف لابن ابي عقيل على دليل لهذه روايات
المسئلة كما رايت خالية من ذلك ومنها ان الافضل ان يستقبل بتكبيرة الاحرام على الدابة ثم يتم صلوته حيث ذهبت راحلته كما تضمنته صحيحة
عبيد الله بن ابي بحران واطلاق جملة من الاخبار ويرجح صحيحة الحلبي جوازها ايضا الى غير القبلة بناء على رواية في ولذا حملنا الذكورة على
الفضل والاستحباب وقطع ابن ادريس بوجوب الاستقبال بالتكبيرة نقلا عن جماعة من الاصحاب لا من شذ وهو محجوج بالصحيحة المذكورة
والسيد السند قد استدل في ذلك على الاستحباب بصحيحة عبد الرحمن المذكورة ثم نقل عن ابن ادريس القول بوجوب الاستقبال بالتكبيرة ورده
باطلاق الاخبار التي قدمناها وانت خبير بما فيه فان لابن ادريس الجواب عن ذلك بتقييد الاطلاق بالصحيحة المذكورة كما هو القاعدة والحق
في دفع ما ذهب اليه انما هو الاحتجاج بصحيحة الحلبي المروية في الكافي كما اشرنا اليه انفا الصحيحة المذكورة من بيت وهي عارية
فيه عن موضع الاستدلال فلهذا احتمل في جوابه الاشكال والتعجب من صاحب الذخيرة انه جعل على جواب صاحب ك في هذا المقام مع انه روى
الزيادة التي هي محل الاستدلال منه في وغفل عن الاستدلال بها مع صراحتها واما في الفريضة فانه يجب ان يقبل بتكبيرة الاحرام فيها
الى القبلة كما تقدم ومنها انه يومي في حال الصلوة راكبا للركوع والسجود ويجعل ايماء السجود اخفض من الركوع وهذا بخلاف الفريضة
فانه يجب ان يضع جبهته عليها يضع السجود عليه كما تقدم في صحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله ع من قوله يضع وجهه في الفريضة على
ما امكنه من شئ ويومي في النافلة ايماء ومثله في عبارة كتاب الفقه الرضوي المتقدم في التنبيه السادس ومنها ان الافضل للماشي ان يحول
وجهه الى القبلة ويركع ويسجد على الوجه الخفيف فيما جمعا بين ما دل عليه صحيحة معوية بن عمار المتقدمة من الامر بذلك وبين
صحيحتي يعقوب بن شعيب المتقدمتين في الموضع المشار اليه انفا الدالتين على الايماء بالركوع والسجود ونحوهما رواية ابراهيم بن
ميمون المتقدمة هنا ومنها ان الافضل في صلوة النافلة في الحضر ان يكون على الارض كما يدل عليه صحيح عبد الرحمن بن الحجاج المتقدم واما في السفر
فظاهر صحيح علي بن يقطين المتقدم التخيير واما ما رواه الشيخ ره عن عمار الساباطي في الموثق في حديث طويل او رواه الشيخ ره في الزيادات في
باب المواقيت عن الحلبي يكون عليه صلوة في الحضر هل يقضيها وهو مسافر قال نعم يقضيها بالليل على الارض واما على الظهر فلا يمكن حمله
على الفريضة ويخصص الليل بالقضاء لانه وقت النزول للاستراحة غالبا ولو حمل على النافلة لاشكل الحكم فيه بمخالفة هذه الاخبار المستفيضة
بجواز صلوة النافلة على الدابة سفرا وبتخصيص القضاء بالمنع عين معقول الا ان يحمل على متفردات عمار فتخصيص اوده بالاحكام المستغربة والله
العالم البحث الرابع قد صرح الاصحاب رض بانه لو صلى الى جهة ظانا انها القبلة او تضيق الوقت عن الجهات الاربع او الاحتياط لكلف بناء على
القول بتخييره ثم ظهر الانحراف فلا يخلو اما ان يكون في اثناء الصلوة او بعد الفراغ منها وعلى كل منها فاما ان يكون الانحراف يمينا او يسارا

او الى محضها او الى دبر القبلة فهنا امور الاول ان يكون ظهره للكعبة في اثناء الصلوة ويكون الى ما بين اليمين واليسار فانه لا خلاف في انه
لا يعتد بما فعله الى قبلة ويبني على ما مضى لقولهم ما بين المشرق والمغرب قبلة وبما رواه عمار فيما رواه الموثق عن ابي عبد الله ع في رجل صلى على غير القبلة
فعلم وهو في الصلوة قبل ان يفرغ من صلوته قال ان كان متوجها فيما بين المشرق والمغرب فيحول وجهه حين يعلم وان كان متوجها الى دبر القبلة
فليقطع ثم ليحول وجهه الى القبلة ثم ليفتتح صلوته ورواية القاسم بن الوليد قال سألته عن رجل تبين له وهو في الصلوة انه على غير القبلة
قال يستقبلها انا ابتلي بذلك كثيرا فان كان قد فرغ منها فلا يعيدها والمراد انه يستقبل القبلة اذا تبين الانحراف او رجاع الغير الى القبلة لا الى
الصلوة كما يتوهم وهي محمولة على ما اذا كان الانحراف من اليمين واليسار كما تقتضيه رواية عمار وظاهر المحقق في المعتبر نقل الاجماع على الحكم المذكور
الثاني هي الاولى بعينها الا ان الانحراف فيها عما بين اليمين واليسار اعم من ان يكون الى محضيها او الى دبر القبلة وقد ذكر الاصحاب رض ان الحكم
فيها الاستيناف في الوقت او [illegible] ويدل عليه بالنسبة الى المستدبر موثقة عمار المذكورة واما بالنسبة الى محض اليمين واليسار عليه فلان
شرط الواجب مع بقاء وقته والاتيان به ممكن يجب فلانه موجب للاستيناف بعد الفراغ كما سيأتي ان شاء الله تعالى فكذا في الاثناء لان
بعض الكل بعض الكل قال في الذكرى ويؤيده رواية القسم بن الوليد ثم ساق الرواية المتقدمة واستدلاله بها لهنا بناء على ارجاع الغير
يستقبلها الى الصلوة وتجويز القبلة على ما مر عما بين اليمين والشمال والى القاسم بن الوليد ثم ساق الرواية المتقدمة كما ذكرنا من حملها
على ما دلت عليه موثقة عمار فما في الصورة الاولى يشير كلام العلامة في المنتهى حيث انه ذكرها مع موثقة عمار دليلا للصورة الاولى وكذلك
الفاضل الخراساني ره في الذخيرة واستجيد بان اخر الرواية المذكورة قد يتضمن انه متى فرغ والحال هذه فانه لا يعيدها وهذا المعنى لا ينطبق
على جعلها من قبيل الصورة الثانية لوجوب الاعادة في الوقت فيها كما عرفت مع تصريح الرواية بالعدم وانما ينطبق على الصورة الاولى اي
عدم الاعادة فيها بعد الفراغ كصحيحة معوية بن عمار الكاسياتي في الصورة الثالثة ويظهر من كلام الشيخ في ط الخلاف فيما لو ظهر الانحراف الى محض
اليمين والشمال فانه الحق بما بين اليمين واليسار ودبر القبلة كما هو المعروف من كلام الاصحاب رض حيث قال قوبس وان كان في خلال
الصلوة ثم ظن ان القبلة عن يمينه او شماله بنى عليه واستقبل القبلة واتمها وان كان مستدبر القبلة اعاد من اولها بلا خلاف وقال فيه
ايضا وان دخل بيته الاعمى فيها ثم غلب على ظنه انه الجهة التي غربها فاما ان يتمها وبنى على صلوته ما لم يستدبر القبلة انتهى وهو ظاهر كما ترى في تخصيص
الاستيناف بصورة الاستدبار ومن المعلوم ان محض اليمين والشمال لا يدخل في الاستدبار ولا يصدق عليه لغة فيكون الواجب فيها الاستدبار
والاتمام كما بين اليمين واليسار والظاهر ضعفه لما عرفت تنبيه قال السيد السند ره فرع ان بعد ذكر هذه الصورة فرع تبين في اثناء
الصلوة الاستدبار وقد خرج الوقت فلا ريب انه يخرج ولا اعادة وهو اختيار الشهيدين ره ولما ذكراه من استلزام القطع القضاء المنفي
لانتفاء الدلالة على بطلان بلا نه دخول في لا شروع والاشتغال يقتضي الاجزاء والاعادة انما تثبت اذا تبين الخطاء في الوقت كما هو منطوق
رواية عبد الرحمن وسليمان بن خالد انتهى وعلى هذه المقالة تبعه من تاخر عنه كالفاضل الخراساني في الذخيرة وغيره وفيما ذكره عندي نظر من
وجهين الاول ان ما نقله عن الشهيدين لا يخلو من ظلال في النقل اما الشهيد الاول فانه لم يصرح بهذه المسئلة الا في كتاب الذكرى وهذه
صورة عبارته فيه لو تبين في اثناء الصلوة الاستدبار او احد الجانبين وقد خرج الوقت امكن القول بالاستئناف ولا اعادة للادلة بخروج الاجزاء
عليه ويمكن الاعادة لانه لم يات بالصلوة في الوقت انتهى في ظاهره كما ترى التردد والتوقف في المسئلة حيث ذكر الاحتمالين ولم يرجح شيئا في
البين والاحتمال الاول وهو الذي نسبه مذهبا اليه انما استدل عليه بخبر الاجزاء نظرا ان مراده نحو رواية عبد الرحمن وسليمان بن خالد
الا يتبين انه صلى وهو قولهم وان فات الوقت فلا يعيد فانه يصدق في الصورة المذكورة انه فات الوقت وهو راجع الى ما ذكره هو
من الاستدلال بالروايتين المذكورتين ايضا واين هذا من الدليل الذي نقله عنهما واما جده الشهيد الثاني فانه لم يتعرض لهذه المسئلة ايضا في
المسالك ولا في الروضة وانما ذكرها في الروض لهذه العبارة لم لو فرض تبين الثياسر بعد الوقت فيمن ادرك منه ركعة او المستدبر
على القول بالمساواة امكن القول بالاستئناف ولا اعادة لاطلاق الاخبار وعدمه لانه لم يات بالصلوة في الوقت ولان ما بعد الوقت هنا
بحكم الواقع فيه فيكون بحكم الذاكر فيه ويضعف بان الاول صار مؤدى ومساواة ما بعد الوقت لما قبله ممنوعة بل في محل النص والوفاق
لا في جميع الاحكام على الاطلاق انتهى وكلامه وان كان موزونا باختياره ما نقله عنه الا انه انما علله بما فهمنا نقله عن الذكرى لا ما ذكره من علة
استلزام القطع القضاء المنفي حتى انه يعترض عليه بانتقاء الدلالة على بطلان اللازم واحتمال كونها ذكرا ان ذلك في غير هذه المسئلة المشهورة بعيد غاية

البعد والثاني انه لا يخفى ان هذا الفرع المذكور لا يدخل تحت شيء من اخبار المسئلة وما ذكروه من الوجوه الموجبة لصحة الصلوة مع الاستدبار الى جهة القبلة لا يخ من اشكال وذلك فان مورد اخبار المسئلة كون الصلوة التي وقع الانحراف فيها كانت في الوقت وان الوقت متسع بعدها وقد اشتملت على التفصيل في تلك الصلوتين كون الانحراف فيها الى ما بين ايمن والمياسر مما يسوغ العلم به في الاثناء والحكم فيه الاستدارة والاتمام وخارجا من ذلك الحكم فيه ابطال والاعادة وانما لحصل العلم بعد الفراغ في الوقت والحكم الاعادة في الوقت خاصة على المشهور في احد شقيه واما لو وقع جزء من الصلوة خارج الوقت وعلم الانحراف الى دبر القبلة والحال هذه فكما يحتمل ما ذكره الشهيدان من الاستدارة والصحة بناء على الالتفات في الاثناء اليها وان قلنا الوقت فلا يبعد ان هذا قرينة الوقت في الصورة المذكورة وكذا يمكن ادخال هذه الصورة تحت موثقة عمار المتقدمة وقوله فيها ان كان متوجها الى دبر القبلة فليقطع ثم ليحول وجهه الى القبلة ثم يفتتح الصلوة فان اطلاق هذا الخبر شامل لما لو كانت الصلوة ان في الوقت او قضاء في خارجه او وقع بعضها في الوقت كما في الصورة المفروضة ولا يبعد ان دخول هذه الصورة في اطلاق الخبر المذكور اظهر مما ادعوه في ذينك الخبرين لان الظاهر ان المراد من ذينك الخبرين وان فات الوقت فلا يقصد انما هو بعد ان صليت الفريضة في وقتها ومضت على الصحة فلا يقطعها لاجل ذلك الانحراف لانا لم نجد وقوع الوقت مع وقوع الصلوة كلا او بعضا خارجه والا للزم ان من صلى قضاء وفي اثناء الاستدبار ادى اثناءها انه يمضيها بعد الاستدارة لانه يصدق عليها انها داخلة تحت قوله وان فاتك الوقت ولا اظن هذا القائل يلتزمه بل الواجب هو الاعادة من راس البتة واما ما علل به الصحة في الصورة المذكورة من انه دخل دخولا شرعا والاشتغال يقتضي الاجزاء فهو مع انه ان دخل دخولا شرعا الا انه بعد تبين الاستدبار وفي الاثناء لانم الشرعية معه يظهر بطلان قوله والاشتغال يقتضي الاجزاء ويويد ذلك ما في كلامه في الفروع الاتي في المسئلة المذكورة من حكمه بالابطال بظهور الاستدبار في الاثناء في الفرع الاول والفرع الثالث مع جريان تعليله المذكور هنا في تلك المقامات وليس الا من حيث ان ظهور الاستدبار موجب للبطلان كما ذكرنا وبالجملة فانه لا يبعد ان الاستدبار من قواطع الصلوة الموجبة لبطلانها ووجوب اعادتها لو وقع فيها حتى في الذي لو لم يعلم الا بعد ان صلاها في الوقت ثم خرج الوقت بناء على المشهور وظواهر الاخبار والاية وجب الاشتغال على موجبها من الصلوة الى عين القبلة في الوقت ووقع التفصيل فيها بما تقدم ولو لا الباقي ومنه موضع البحث ظهور دخول هذه الصورة تحت اطلاق موثقة عمار وكيف كان فحيث كانت المسئلة غير خالية من شوب الاشكال لما ذكر من تعدد الاحتمال وان كان ما ذكرناه هو الاقرب في هذه المجالد والاحتياط فيها مطلوب على كل حال والله العالم الثامنة ان يتبين الانحراف بعد الفراغ من الصلوة وكان الانحراف فيما بين ايمن والمياسر ولا خلاف في صحة الصلوة في الصورة المذكورة ونقل الفاضلان اجماع اهل العلم على ذلك ويدل عليه صحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال قلت لرجل يقوم في الصلوة ثم ينظر بعد ما فرغ فيرى انه انحرف عن القبلة يمينا وشمالا فقال قد مضت صلوته وما بين المشرق والمغرب قبلة وروى في كتاب قرب الاسناد عن الحسين بن طريف عن الحسين بن علوان عن الصادق ع عن ابيه ع ان عليا ع كان يقول من صلى على غير القبلة ثم عرف بعد ذلك فلا اعادة عليه اذا كان فيما بين المشرق والمغرب وبعضه ايضا مما تقدم من صحيحة زرارة عن ابي جعفر ع قال لا صلوة الا الى القبلة فان قلت اين حد القبلة قال ما بين المشرق والمغرب قبلة كلها وذكر المشرق والمغرب في هذه الاخبار مبنية على قبلة العراقي اذا عرفت ذلك فاعلم ان كثيرا من عبارات المتقدمين هنا مطلقة في وجوب الاعادة في الوقت اذا صلى لغير القبلة من غير تفصيل بين ظهور القبلة الى ما بين ايمن والمياسر وما زاد على ذلك قال الشيخ المفيد في المقنعة ومن اخطا القبلة او سها عنها ثم عرف ذلك والوقت باق اعاد فان عرفه بعد خروج الوقت لم يكن عليه اعادة فيما مضى اللهم الا ان يكون قد صلى بين القبلة وقال الشيخ رح في ط واذا صلى البصير الى بعض الجهات ثم تبين انه صلى الى غير القبلة والوقت باق اعاد الصلوة قال في ي فان صلاها ناسيا او شبهة ثم تبين انه صلى الى غير القبلة وكان الوقت باقيا وجب عليه اعادة الصلوة وقريب منها كلامه في ف وكذا كلام ابن زهرة وابن ادريس ولعل مرادهم من الصلوة الى غير القبلة ما لم يكن ما بين المشرق والمغرب كما ذكره بعض الاصحاب لما اشتهر في الاخبار وكلام الاصحاب ان ما بين المشرق والمغرب قبلة وايده بما نقله الشيخ رح في اية المتعة لذلك في شرح كلام الشيخ المفيد ره من غير تعرض للكلام عليه بالجملة فان حمل كلامه على ظاهره مع ما عرفت من هذه الاخبار بعيد غاية البعد فلا بعد من ارتكاب التاويل فيه بما ذكرنا التاسعة الصورة بحالها مع تبين الانحراف الى اليمين والشمال والمشهور في كلام الاصحاب بل ادعي عليه الفاضلان في المعتبر والمنتهى الاجماع الاعادة في الوقت لا في خارجه واستدلوا على الاول وانه مما دخل بشرط الواجب وهو الاستقبال والوقت باق فيبقى بعهدة الخطاب كما لو اخل باطهارة الثوب ونحوها واما على الثاني فلان القضاء فرض جديد يتوقف على الدليل وحيث لا دليل فلا قضاء وفي صحيحة ابي الرحمن ابن ابي عبد الله عن ابي عبد الله ع قال اذا صليت وانت على غير القبلة واستبان لك وانك صليت على غير القبلة وانت في وقت فاعد وان فاتك

الوقت فلا تعيد وصحيحة سليمان بن خالد قال قلت لابي عبد الله ع الرجل يكون في قفر من الارض في يوم غيم فيصلي لغير القبلة ثم يخلى فيعلم انه صلى لغير القبلة كيف يصنع قال ان كان في وقت فليعد صلوته وان كان مضى الوقت فحسب اجتهاده وصحيحة يعقوب بن يقطين قال سألت عبدا صالحا عن رجل صلى في يوم سحاب على غير القبلة ثم طلعت الشمس وهو في وقت ايعيد الصلوة اذا كان صلى على غير القبلة وان كان قد تحرى القبلة بجهده اجزيه صلوته فقال ليعيد ما كان في وقت فاذا ذهب الوقت فلا اعادة عليه وصحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله انه سأل الصادق عن رجل اعمى صلى على غير القبلة فقال ان كان في وقت فليعد وان كان قد مضى الوقت فلا يعيد فقال له السائل فمن صلى وهي متغيمة ثم تجلت فعلم انه صلى على غير القبلة فقال اذا كان في وقت فليعد وان كان الوقت قد مضى فلا يعيد ورواية محمد بن الحسين قال كتبت الى عبد صالح الرجل يصلي في يوم غيم في فلاة من الارض ولا يعرف القبلة فيصلي حتى اذا فرغ من صلوته بدت له الشمس فاذا هو قد صلى لغير القبلة اليعيد بصلوته ام لا القبلة يعيدها فكتب يعيد بها ما لم يفته الوقت اولم يعلم ان الله يقول اينما تولوا فثم وجه الله وصحيحة زرارة عن ابي جعفر ع قال اذا صليت على غير القبلة فاستبان لك قبل ان تفرغ انك صليت على غير القبلة فاعد صلوتك وتقريب الاستدلال بها ان المراد انه صلى الصبح على غير القبلة واستبان له ذلك قبل الاسفار او طلوع الشمس فقوله قبل ان يصبح اشارة الى ذلك واما حملها على ان الغاية آخر الوقت وان الامر بالاعادة قبل الصبح بمعنى الفجر الثاني لاستداد وقت العشائين الى ذلك الوقت في المفصل كما تقدم القول به بعيد وقد تقدم تحقيق المسئلة في غير مقام ثم انه لا يخفى ان هذه الاخبار كما ترى قد دلت على وجوب الاعادة في الوقت متى ظهر انه صلى على غير القبلة واطلاقها شامل لما لو كانت صلوته فيما بين المشرق والمغرب لصدق انه على غير القبلة مع ان الحكم ثمة كما تقدم عدم وجوب الاعادة والاصحاب قيدوا اطلاق هذه الاخبار ولا سيما صحيحة معوية بن عمار الآتية هي الاصل في الاستدلال فاخرجوا من هذا الاطلاق ما بين المشرق والمغرب مثلث الاخبار ولقائل ان يقول ان بين اخبار الطرفين عموما وخصوصا من وجه فكان هذه الاخبار عامة بالنسبة الى الصلوة على غير القبلة الا انها مفصلة بالنسبة الى الوقت وخارجه وتلك الاخبار مطلقة بالنسبة الى الوقت وخارجه ومخصصة بالنسبة الى القبلة التي حصل فيها الانحراف وهي ما بين المشرق والمغرب فكما يمكن ان يكون ارتكاب التخصيص الذكور الذي بنى عليه الاستدلال بالاخبار في الوضعين كذلك يمكن تخصيص تلك الاخبار بالصلوة في خارج الوقت كما فصلت عن الاخبار وابقائها على اطلاقها بالنسبة الى القبلة فيتم وجوب الاعادة في الوقت متى صلى لغير القبلة باي نحو كان وان كان فيما بين المشرق والمغرب ولا يتم الاستدلال بتلك الاخبار على ما ذكره لا بد لترجيح الاول من دليل ولعل ما تقدم نقله عن كثير من عبارات المتقدمين من اطلاقهم وجوب الاعادة في الوقت مبني على ما ذكرناه هنا واستدلوا له في المنتهى على ترجيح الاول بوجهين الاول موافقة الاصل وهو براءة الذمة اذ لو حملنا حديث معوية على ما ذكرتم لزمت الاعادة لمن صلى بين المشرق والمغرب في الوقت والاصل عدمه الثاني انا نمنع تخصيص ما ذكرتم من الاحاديث اصلا لان قولهم ما بين المشرق والمغرب قبلة ليس مخصصا للحديث الدال على وجوب الاعادة في الوقت دون خارجه لمن صلى الى غير القبلة اذا قصد ما يدل ان ما بين المشرق والمغرب قبلة بل للقائل ان يقول ان قولهم اذا صليت وانت على غير القبلة شيئا ولم تقطع فيه ما بين المشرق والمغرب ايضا انتهى اقول لا يخفى ما فيه اما الاستناد الى الاصل كما ذكره فمعارض بان الاصل شغل الذمة بالعبادة وهذا اصل متيقن لا مناص عنه فلا يحكم ببراءة الذمة الا بيقين مثله والاخبار متعارضة كما عرفت والوقت بات والخطاب متوجه فلا يتيقن براءة الذمة الا بالاعادة في الوقت وهذا بحمد الله سبحانه ظاهر لا ستر عليه ولا يتطرق اليه الايراد لا من خلفه ولا من بين يديه واما منع التخصيص فلا يخفى فيه فاني لا اعرف لكلامه هنا وجها استقامة ولعل النسخة التي عندي لا تخلو من غلط ووجه الاشكال كما ذكرنا زيادة على ما قدمنا ان صحيحة معوية بن عمار التي هي الاصل في الاستدلال اخرجوا من هذا الاطلاق ما بين المشرق والمغرب مثلث الاخبار ولقائل ان يقول ان بين اخبار الطرفين عموما وخصوصا من وجه فكان هذه الاخبار عامة بالنسبة الى الصلوة على غير القبلة الا انها مفصلة بالنسبة الى الوقت وخارجه وتلك الاخبار مطلقة بالنسبة الى الوقت وخارجه ومخصصة بالنسبة الى القبلة التي حصل فيها الانحراف وهي ما بين المشرق والمغرب فكما يمكن ان يكون ارتكاب التخصيص المذكور الذي بنى عليه الاستدلال بالاخبار في الوضعين كذلك يمكن تخصيص تلك الاخبار بالصلوة في خارج الوقت كما فصلت عن الاخبار وابقائها على اطلاقها بالنسبة الى القبلة فيتم وجوب الاعادة في الوقت متى صلى لغير القبلة باي نحو كان وان كان فيما بين المشرق والمغرب ولا يتم الاستدلال بتلك الاخبار على ما ذكره لا بد لترجيح الاول من دليل ولعل ما تقدم نقله عن كثير من عبارات المتقدمين من اطلاقهم وجوب الاعادة في الوقت مبني على ما ذكرناه هنا واستدلوا له في المنتهى على ترجيح الاول بوجهين الاول موافقة الاصل وهو براءة الذمة اذ لو حملنا حديث معوية على ما ذكرتم لزمت الاعادة لمن صلى بين المشرق والمغرب في الوقت والاصل عدمه الثاني انا نمنع تخصيص ما ذكرتم من الاحاديث اصلا لان قولهم ما بين المشرق والمغرب قبلة ليس مخصصا للحديث الدال على وجوب الاعادة في الوقت دون خارجه لمن صلى الى غير القبلة اذا قصد ما يدل ان ما بين المشرق والمغرب قبلة بل للقائل ان يقول ان قولهم اذا صليت وانت على غير القبلة شيئا ولم تقطع فيه ما بين المشرق والمغرب ايضا انتهى اقول لا يخفى ما فيه اما الاستناد الى الاصل كما ذكره فمعارض بان الاصل شغل الذمة بالعبادة وهذا اصل متيقن لا مناص عنه فلا يحكم ببراءة الذمة الا بيقين مثله والاخبار متعارضة كما عرفت والوقت بات والخطاب متوجه فلا يتيقن براءة الذمة الا بالاعادة في الوقت وهذا بحمد الله سبحانه ظاهر لا ستر عليه ولا يتطرق اليه الايراد لا من خلفه ولا من بين يديه واما منع التخصيص فلا يخفى فيه فاني لا اعرف لكلامه هنا وجها استقامة ولعل النسخة التي عندي لا تخلو من غلط ووجه الاشكال كما ذكرنا زيادة على ما قدمنا ان صحيحة معوية بن عمار التي هي الاصل في الاستدلال بالاخبار فا

باطلاقه وصحاح الاخبار المتقدمة فى سابق هذه الصورة فانها كادلت باطلاقها على حكم اليمين واليسار دلت على حكم الاستدبار لصدق الصلوة
الى غير القبلة فى الموضعين فيجب العمل بها على اطلاقها الى ان يقوم المخصص وليس فليس ونقل عن الشيخ انه احتج بموثقة عمار المتقدمة فى الصورة
الاولى ولا يخفى ما فيه فان موردها الرواية عن علم فى اثناء الصلوة بانه صلى الى غير القبلة فانه يقطع ويحول وجهه الى القبلة ثم يفتتح الصلوة وهى صريح
فى كون ذلك فى الوقت نعم ربما يمكن الاستدلال على ما ذهبوا اليه برواية معمر بن يحيى قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل صلى على غير القبلة
ثم تبينت القبلة فدخل فى وقت صلوة اخرى قال يعيدها قبل ان يصلى هذه التى قد دخل وقتها واجيب عنها بضعف السند وعدم العلم
لما تقدم من الاخبار والاجماع المتكاثرة المتعاضدة الدالة على عدم الاعادة بعد خروج الوقت فيجب حملها اما على من صلى بغير اجتهاد مع التمكن
منه واما على تجدد دخول وقت صلوة اخرى على وقت الفضيلة فيحمل على وقت صلوتين مشتركتين كالظهرين والعشائين بان يدخل
وقت فضيلة الثانية على انه غير معمول به على اطلاقه لدلالته على الاعادة ايضا بالنسبة الى ما كان الى اليمين واليسار ومن عرفت ان لا قائل به واما
ما رواه الصدوق فى الصحيح عن زرارة عن ابى جعفر ع انه قال لا صلوة الا الى القبلة قال قلت واين حد القبلة قال ما بين المشرق والمغرب
قبلة كله قال قلت فمن صلى لغير القبلة فى يوم غيم او فى غير الوقت قال يعيد فيجب حمله على الاعادة فى الوقت جمعا بينه وبين الاخبار المتكاثرة المتقدمة
المفصلة حمل المطلق على المقيد والله العالم **تنبيهات الاول** هل المصلى الى جهة ناسيا كالظان فى الاحكام المتقدمة قيل نعم وبه قطع
الشيخ ره فى بعض كتبه لعموم رفع عن امتى الخطأ والنسيان وقيل لا لان خطاءه مستند الى تقصيره بخلاف الظان قال فى ك وكذا الكلام فى الجاهل
الحكم ثم قال والاقرب الاعادة فى الوقت خاصة لاخلاله بشرط الواجب دون القضاء لانه فرض مستانف انتهى وقال فى الذكرى هل المصلى الى جهة
ناسيا كالظان فى الاحكام قطع به الشيخان لعموم رفع عن امتى الخطأ والنسيان وضعفه ظاهر لان مستند الى تقصيره بخلاف الظان والاقرب
المساواة لشمول الخبر عمدا رخص الناسى اما الجاهل الحكم فالاقرب انه لا يعيد مطلقا لان ما كان بين المشرق والمغرب لا ينظم جهلا الى تقصيره ووجب المساواة
الناس فى سعة ما لم يعلموا انتهى اقول لا يخفى ان اطلاق الاخبار المتقدمة فى الصورة الرابعة من صحيحة عبد الرحمن بن ابى عبد الله وصحيحة
سليمان بن خالد شامل للظان والناسى وبه يظهر قرب مساواة الناسى للظان كما اختاره فى الذكرى الا انه سيأتى انشاء الله تعالى فى بحث قواطع
الصلوة وان الالتفات من جملتها فى اخبار تلك المسئلة ما يظهر منه انافاة وبه يقوى المسئلة فى قالب الاشكال كما سينكشف لك انشاء الله تعالى من
حقيقة فى البحث المشار اليه **الثانى** المشهور بين الاصحاب رضوان الله عليهم انه لا يعيد بالاجتهاد بتجدد الصلوة الا اذا حصل شك فى الاجتهاد الاول ونقل
ذلك عن الشيخ ره فى ط انه اوجب التجديد دائما لكل صلوة مالم يحصل الامارات للسعى فى اصابة الحق وكان الاجتهاد الثانى ان خالف الاول وجب العمل
اليه لان تغير الاجتهاد لا يكون الا لامارة اقوى من الاول واقوى الظنين اقرب الى اليقين وان وافقه تاكد اليقين ثم قال فى ك بعد نقل
ذلك وهو جيد ان احتمل تغير الامارات اقول لا يخفى ان ظاهر هذا النقل ان جميع ما اشتمل عليه من الدعوى والدليلين المذكورين فى
كلام الشيخ فى ط مع انه ليس كذلك كما لا يخفى على من راجع الكتاب المذكور وهذه صورة عبارة الكتاب يجب على الانسان ان يتفحص امارات القبلة
كلما اراد الصلوة عند كل صلوة اللهم الا ان يكون قد علم القبلة فى جهة بعينها او ظن ذلك بامارات صحيحة ثم علم انها لم تتغير جاز التوجه
اليها من غير ان يجدد اجتهادا فى طلب الامارات انتهى وانت خبير بما بين الكلامين من المباينة لفظا ومعنى اما لفظا فظاهر واما معنى فلان مرجع
هذا الكلام اولا ان التجديد مخصوص بصورة احتمال تغير الامارات لا مطلقا كما هو ظاهر النقل المذكور فلو علم انها لم تتغير سقط الاجتهاد كما استجوده
فى ك وصيد به كلام الشيخ ره وبذلك صرح فى المنتهى نقلا عن الشيخ ره وظاهره الجزم به حيث قال ولو صلى بعد اجتهاد الى جهة ثم اراد ان
يصلى اخرى قال الشيخ ره فى ط يعيد اجتهاده الا ان علم ان الامارات لم تتغير وهو قول الشافعى واحمد وظاهره كما ترى الموافقة لما نقله عن الشيخ ره
وهو خلاف النقل المتقدم فليتامل فى حمل هذه النقول وليراجع فى تحقيق ذلك النقول **الثالث** قال فى ك لو تغير الاجتهاد
للمجتهد فى اثناء الصلوة انحرف وبنى ان كان لا يبلغ موضع الاعادة ولو تغير اجتهاده بعد الصلوة لم يعد ما صلاه الا مع تبين الخطاء قال فى المنتهى
ولا نعلم فيه خلافا انتهى اقول لا يذهب بقواعدهم فى التفريع هذه المسئلة على مسئلة من صلى ظانا ثم تبين الخطاء فى ظنه بالعلم
بالقبلة بعد ذلك من التفصيل الذى تقدم بيانه اذا كان ظهور الخطاء فى الاثناء فانه ينحرف لو ظهرت صلوته بين اليمين واليسار ويعيد
ويخرج عن ذلك وان كان بعد الفراغ لكن فى الوقت لا فى خارجه تنزيلا لهذا الظن المتجدد منزلة العلم فى تلك المسئلة والا فالاقوى
وجوب الاعادة اذا ظهر الخطاء فى الاثناء ووجه بعد الفراغ مما لم يظهر له وجه فان الموجب للاعادة فى البعض موجب للاعادة فى الكل وما مضى

من الصلوة ان كان صحيحا بناء على الاجتهاد الاول لانه دخل فيها دخولا مشروعا كما ذكره سابقا في الفرع الذي ذكرناه في التنبيه المتقدم فالواجب الاستدارة
نحو القبلة دون الابطال في الوضعين وان كان ما صلاه اولا صار باطلا يظهر الاستدبار وتحض اليمين والشمال فيجب الاعادة من
راس فهوات ايضا فيما سيد الفراغ للعلة المذكورة والوقت باق فتخاطب التكليف متوجها نحوه فعليه ان ياتي في الوقت بصلوة صحيحة
هذه قد ظهر بطلانها بالاستدارة بل البطلان في صورة النزاع اظهر منه فيما لو كان في الاثناء لامكان ادراك ما ياتي على الثاني بخلاف
الاول فان الجميع ظهر على غير القبلة نعم لو ضاق الوقت قبل تغير الاجتهاد اتجه عدم الاعادة لتوقفها على امر جديد فان قيل انهم صرحوا بانه لو تغير
اجتهاده لصلوة العصر مثلا بعد ان صلى الظهر الاجتهاد الاول لم يجب عليه اعادة الظهر مع ان الوقت باق قلنا نعم صرحوا بذلك ولكن لم تقف له
على دليل الا ربما يدعى من الاجماع والبحث في الدليل الشرعي من المنصوص ثم ان ظاهر قولهم في هذه العبارة قال العلامة فما انتهوا ولا نعلم فيه خلافا
راجع الى ما ذكره من التفصيل في المسئلة وعبارة المنتهى لا تساعد على ذلك فان حكم تغير الاجتهاد بعد الفراغ غير مذكور فيها حيث قال فلو تغير
اجتهاده في الصلوة فان كان مخرفا يسيرا استدبر الى القبلة واتم ولا اعاده وان كان مشرقا او مغربا او مستدبرا اعاد ثم نقل عن بعض الجمهور
الاعادة مطلقا ثم قال انه ليس ببعيد ثم نقل عن احمد بن حنبل انه لا يرجع ويمضي على الاجتهاد الاول قال وهولاء عن التحقيق بمعزل ثم قال وكذا لو تجدد بين
الجهة المخالفة في اثناء الصلوة استدبارا اليها كما هو قبالها استدار الى القبلة ولا نعرف فيه خلافا انتهى قوله وفي عدا استدارة اهل قبا
في هذه المسئلة نقلا لا يخفى فان الاستدارة بوسطها هو لنسخ القبلة الاولى او قبلة ثانية فيكون ما مضى من الصلوة وقع على قبلة صحيحة اصلية
وما بعد النسخ كذلك بخلاف ما نحن فيه فان تغاير القبلتين انما هو من حيث الاعتبار باجتهاد المصلي وظنه وتغير اجتهاده وحصول ظن اخر
بعد ظن وانما هي قبلة واحدة تخطئها المخطي ويصيبها المصيب والروايات قد فصلت الاحكام المتعلقة بهذا الخطاء وهذه الاصابة في الصور
المتقدمة وليس الامر فيما ذكره كذلك كما لا يخفى الرابع قال في ذكر لو خالف المجتهد اجتهاده وصلى مقابلا القبلة لم تقع صلوته لهذا الخطاء وهذه
الاصابة في الصور المتقدمة وليس الامر فيما ذكره كذلك لعدم اتيانه بالمامور به وقال والشيخ في ط بالاجزاء لانه المامور به بالتوجه الى القبلة وقد
اتى به وهو مع انما المعتبر البناء على اجتهاده ولم يفعل ينبغي في عهدة التكليف انتهى قوله وقد تتبعت كتاب ط في باب القبلة فلم اقف على
هذا الفرع فيه وكونه في غير الباب المذكور وانتقل من ط وقع سهوا وانما هو في غيره ممكن الا ان الشهيد في كرى نقل ذلك عن ط ايضا وقد
في غير الباب المذكور ثم ان ما ذكره السيد السند من المناقشة فيما نقله عن الشيخ رحمه جيد على اصول جمهور الاصحاب رضي وقواعدهم الا انه خلاف
ما اختاره فيما تقدم في مسئلة من صلى قبل الوقت جاهلا وساهيا حيث قال بعد ان رجح بان الوجوب الموجب للبطلان في الجميع عدم صدق الامتثال
الموجب لبقاء التكليف تحت العهدة ما لفظه ولو ضاق الوقت صلوا على حالتهم اي الجاهل بدخول الوقت فيخ الاجزاء نظرا من حيث عموم الدخول
الشرعي ومن مطابقة العبادة لما في نفس الامر وصدق الامتثال والاصح الثاني وبه قطع شيخنا المحقق سلمه الله تعالى وكذا البحث في كل من اتى
بما هو الواجب عليه في نفس الامر وان لم يكن عالما بالحكم الى اخره فانه لا يخفى ان المسئلتين من باب واحد لاشتراكهما في ان الدخول في كل منهما بحسب الظاهر
ليس بشرعي فلكون قد انتفت مصادفة الصلوة في الواقع لما امر به الشارع فان كانت المطابقة واقعية مجزية كما ذكره في تلك المسئلة فهنا كذلك فلا
معنى لحمله على الشيخ والا فلا في الوضعين فلا وجه لما صار اليه في تلك المسئلة الخامس قال في الذكرى لو اختلف المجتهدون صلوا فرادى لا جماعة
لان المامور ان كان محقا بالجهة فسدت صلوة امامه فلا صلوته فيقطع نصبا صلوة المامور على التقديرين واحتمل الفاضل صحة الاقتداء
كالمصلين حال شدة الخوف وكانوا قائمين حول الكعبة يستقبل كل واحد منهم جهة غير جهة الاخر مع صحة الصلوة جماعة ويمكن الجواب بمنع الاقتداء
حالة الشدة مع اختلاف الجهة ولو سلم فلا استقبال هنا ساقط بالكلية بخلاف المجتهدين والفرق بين المصلين الى نواحي الكعبة وبين المجتهدين
ظاهر المقطع بان كل جهة قبلة هناك والقطع بخطاء احد هنا وكذا نقول في صلوة الشدة ان كل جهة قبلة الناس واجاب في ك عن الفرق المذكور
بانه يمكن دفعه بان الخطاء انما هو في قصد جهة الكعبة لا للجهة التي يجب استقبالها القطع بان فرض كل منهم استقبال ما اداه اليه اجتهاده
وان كانت خلاف جهة الكعبة انتهى قوله الكلام في هذا المقام يقع في موضعين الاول ان القائلين كلهم ان المراد بهذه الجهة التي تحس من
المجتهدون بها ايامن بعضهم هي باب العبد والسيا وكلا وهو ضعيف لان الذي يظهر من عباراتهم ويلوح من اشاراتهم ان البناء والبناء
والبناء سر اليسر لا يخرج عن القبلة وسمت به بما بين المغرب والشرق وهذا حكمي بصحة صلوة من ظهرت صلوته الى تلك الجهة بعد الفراغ والاستدارة
في الاثناء وما ذاك الا من حيث كونها قبلة ويدل عليه باوضح دلالة الاجماع والادلة على ان ما بين الشرق والمغرب قبلة كما تقدم قال شيخنا المشار اليه

القضاء.

فى الذكرى بعيد هذا الكلام المتقدم نقله لو اختلف الامام والماموم فى التياسر بالاقرب جاز الاقتداء لان صلوة كل منهما صحيحة مضيئة عن الاختلاف هنا يسير ولان الواجب مع البعد الجهة هنا وقال فى موضع اخر يصلى باجتهاده الى الجهة اذا ضاق الوقت ثم بين الانحراف اليسير استقام بناء على ان القبلة هى الجهة ولقول النبى ما بين الشرق والمغرب قبلة ولو بين الانحراف الكثير استانف وظاهر الاصحاب ان الكثير ما كان على سمت اليمين او اليسار كما يأتى عن قريب ثم نقل موثقة عمار المتقدمة فى الصورة الاولى وهذه الكلمات اذا ضمت بعضها الى بعض ظهر لك منها ما قدمناه وهو بظاهره مدافع لما ذكره قدس سره فى تعريف الجهة حيث قال انما هى السمت الذى يظن كون الكعبة فيه لا مطلق الجهة كما قال بعض العامة ان الجنوب قبلة لاهل الشمال وبالعكس والشرق قبلة لاهل الغرب وبالعكس لانا نتيقن الخروج هنا عن القبلة وهو متجه وهذه عبارته ثمة ولا ريب فى ظهور المدافعة بين الكلامين فى المقامين وبالجملة فان كلامهم فى تحقيق الجهة لما كان مبنيا على الامارات التى يأتى بيانها ويجىء بظاهرها لك الغلبة لظواهر الاخبار المنصوبة وقع هذا الاضطراب فى كلامهم وجرى الاختلاف على ترك اتباعهم والاستفادة من النصوص كما عرفت هو الاشاع فى امر القبلة سما اخبار ما بين المشرق والمغرب قبلة وبعضها وان ورد فى قبلة الظهرين الا انه اخرج فى تعيين القبلة مطلقا كما تقدم ولهذا قال بعض الاصحاب على القول بظاهره والاستفادة من البناء على العلامات الرياضية انه اوجبوا الرجوع اليها والبناء عليها هو الموفق فيها والانحراف يمينا وشمالا على الوجه الذى اعترفوا بكونه يسيرا وانه يخرج مصرا بالصلوة ولا العدول فانما يتم على تقدير العمل بالاخبار لا العمل بالامارات الرياضية فانه ربما كان الواجب مثلا فى بعض المواضع جعل الجدى بين الكتفين الموجب لكون القبلة نقطة الجنوب فلو انحرف كان صلوته الى غير القبلة ووجبت الاعادة وقضاء وخارجا مطلقا كما يقتضيه ثبوت ان القبلة مخصوصة بهذه الجهة المعينة مع انهم لا يقولون به على الاطلاق والاخبار لا تساعده بل تردده بالاتفاق فكيف يتم جعله قبلة مطلقا كما هو مقتضى تلك العلامات وحكمه بصحة الاقتداء مع اختلاف الامام والماموم فى التياسر بناء على تعيين الجهة بهذه العلامات المذكورة ونحوها نعم انما يتم بناء على ظواهر الاخبار المشار اليها وبالجملة فان كلامهم فى هذا المقام لا يخرج عن تدافع ظاهر لذوى الافهام والثانى ان ما علل به فى الذكرى بطلان الاقتداء فى الصورة المذكورة انما يتم على ما هو المشهور فى كلامهم من ان الصحة والبطلان من الوضعيات وبذلك يظهر لك ما فى جواب صاحب المدارك عن الفرق الذى ذكره شيخنا المذكور وتوضيحه انه لا ريب ان قبلة البعيد عندهم انما هى جهة الكعبة والاجتهاد انما يقع فى تحصيلها فكل من كان اجتهاده مؤديا الى انها نحو مصيب ومن لم يكن كذلك نحو مخطئ بمجرد كون فرض كل منهم العمل باجتهاده لا يستلزم صحة ما اتى به مطلقا بل يجب تقييده بمطابقة الواقع بمقتضى تقريحاتهم فى امثال هذا المقام فانه متى اجتهد واتفق مطابقة اجتهاده للقبلة الواقعية فالصلوة صحيحة مقبولة من هذه الجهة يثاب عليها كالصلوات المعلوم توجهها الى القبلة حقا كانت بحسب الظاهر صحيحة مسقطة للقضاء ما لم ينكشف الخطاء وان كانت عند غيره ممن يحكم بخطائه باطلة لتقصيره فى الاجتهاد غاية الامر ان كلا منهم يدعى الاصابة فى اجتهاده والخطأ من سواه لان المصيب حقيقة واحد لا يتعدد وان كان مجهولا وان اتفق ان يكون مخطئا وصحة الصلوة للمكلف مبنية على مطابقة الواقع انما يثبت للمصيب واقعا واثنينية باطلة ونظير هذه المسئلة ما ذكروه فى الاجتهاد فى الاحكام الشرعية بالادلة المقررة من ان حكم الله تعالى فى المسئلة واحد ممن اختلف المجتهدون فى الحكم بتلك المسئلة لا يجوز ان يقال ان كلا منهم مصيب وان حكم الله فى المسئلة هو الذى ادى اليه اجتهاد المجتهد الاعلى وقد ضعيف مرغوب عنه بل الحق ان حكم الله واحد يصيبه المصيب ويخطئه المخطئ. هذا الكلام فى الواجب على الخطأ وعدمه وفيه تفصيل حققناه فى كتاب الدرر النجفية فى الدرة الثانية فى شرح مقبولة عمر بن حنظلة ثم انه بنى على تقدير ما اجاب به السيد المذكور انه لو كان الامام يعتقد استحباب السورة والقنوت مثلا والماموم يعتقد وجوبها فانه يجوز له الاقتداء به وان ترك السورة والقنوت استحبابا عنده بتقريب ما ذكره من انه مكلف بظنه واجتهاده وصلوته صحيحة عند نفسه ويرد ان الظاهر ان الامر ليس كذلك لان الامام يعتقد بطلان الصلوة بتركها لوجوبها عنده وينسب الامام الى الغلط فى اجتهاده ويحكم بخطائه وبذلك يظهر قوة القول المشهور والا انه يمكن تطرق الاشكال الى اصل ما بنى عليه هذا الكلام من القاعدة المشهورة بينهم وهو ان الحكم بالصحة والبطلان دائر مدار مطابقة الواقع وعدمها بما قدمنا تحقيقه فى كتاب الطهارة من ان الحكم بالطهارة والنجاسة والحل والحرمة والصحة والبطلان ليست منوطة بالواقع ونفس الامر فانا نشاهدهم يناطون الاحكام بالواقع ونفس الامر لا تكليف بما لا يطاق اذ لا يعلم سواه سبحانه وكذا وانما جعلها منوطة بنظر المكلف وعلمه وعلى هذا فالمراد بما علم للمكلف جهلها وتراه هى عبارة عن عدم العلم بالنجاسة لا العلم بالعدم ومثله الحلية ونحوها

يوصلى

لو صلى ثوبه بنجس او صلى الى غير القبلة واقعا او نحو ذلك من شرايط الصلوة وكون الصلوة فاعتقاده وسيكمله لشرايط الصحة فانها صحيحة يثاب عليها كما يثاب على
الصلوة المستكملة الشروط لا يقال انها صحيحة بحسب الظاهر باطلة بحسب الواقع كما يدعونه لانا لا واقع لها هنا الا باعتبار علم المكلف وعدمه لا باعتبار
ما كان في علم الله تعم فانا غير مكلفين به وهو غير ميسر لنا فكيف يجعل الله سبحانه صحة عبادة وبطلانها مرتبا عليه وهذا ينبغي ان يبنى
ان بطلان صلوة الجاهل في هذه الصورة ليس من حيث ما ذكره من ان المعلوم ان كان مخالفا للجهة الى اخر ما ذكره بما اوضحناه بيانه وبنينا انه ينبغي
على تلك القاعدة المشهورة في كلامهم فانها غير مسلمة لما عرفت بل من حيث ان كلا منها مكلف شرعا بما ادى اليه اجتهاده فاقتضاء المعلوم في هذه
الصورة عمل بغير ما كلف به شرعا لا من حيث بطلان صلوة احدهما واقعا والتحقيق في المقام ان يفرق بين الاحكام الشرعية وموضوعاتها
فيقال بان حكم الله تعم في الاحكام الشرعية من وجوب وتحريم ونحوهما حكم واحد لا يتغير ولا يتبدل لمصيبه من يصيبه ومخطيه من يخطيه وان
الصحة والبطلان والثواب والعقاب منوطة بمطابقته وعدم مطابقته وان المكلف غير معذور في خطاءه وعدم اصابته الا في صورة تخصوصة
تقدمت الاشارة الى ذكرها في الكتاب المشار اليه انفا فعلى هذا لا يجوز لمن اداه اجتهاده واستنباطه من الادلة الشرعية الى وجوب السورة
مثلا او وجوب القنوت ان يفتي بمن يتركهما لاعتقاده استحبابهما ولا لمن يعتقد نجاسة الماء القليل بالملاقاة ان يفتي من تطهر
بماء نجس بالملاقاة لاعتقاده عدم انفعاله بذلك ونحو ذلك لاعتقاده بطلان صلوته في جميع هذه المواضع وخطائه في اجتهاده وعدم
مطابقته اجتهاده لما هو حكم الله تعالى في الواقع في اعتقاده وان كان الامر في نفسه بحسب اجتهاده في نفسه ومطابقته للواقع واما حكم الله
تعم في موضوعات الاحكام كما في محل البحث وفي نظايره فانه ليس له سوى علم المكلف وعدمه فهو متعدد متكثر بتعدد العلم وعدمه فيقال
ان هذا الشئ ظاهر بالنسبة الى من استكمل شرائطها ظاهرا وان كانت واقعا ليس كذلك وباطلة بالنسبة الى من لم يستكمل ظاهرا وان استكمل
واقعا فالاقوى كما تقدم الصحة وان كان الاشبه البطلان وح فلا يحكم ببطلان عبادة من اخل ببعض شروط عبادته واقعا مع ظهور عدم
الاخلال في اعتقاده لانه لا واقع هنا ورا ظنه واعتقاده الا ان عدم جواز الاقتداء انما نشأ من شئ آخر كما عرفت وهو وجوب العمل على
المجتهد بما ادى اليه اجتهاده لا من حيث البطلان والله العالم **السادس** قال في المنتهى لو صلى الاعمى من غير تقليد بل برايه ولم يستند الى امارة
بعلمها فان اخطأ اعاد وان اصاب قال الشيخ لا يعيد وقال الشافعي يعيد احتج الشيخ بانه اتى بما امر به من التوجه نحو المسجد الحرام فيكون
مجزيا فلا تجب الصلوة حكم شرعي فيقف على الدلالة وهي مفقودة احتج الشافعي بانه لم يفعل ما امر به وهو الرجوع الى قول المخبر وهو مفقود
عدم الاصابة وكلاهما قوي ان انتهى اقول ظاهر كلامه هنا هو التوقف في هذه المسئلة لتعارض الدليلين المذكورين عنده حيث حكم
بقوتهما جميعا وهو ظاهر المحقق في المعتبر حيث قال بعد نقل قول الشيخ وعندي في الاصابة تردد وظاهر كلام الاصحاب هنا هو النقل عن الشافعي من
ان دخوله في الصلوة غير مشروع لكونه مامورا بالتقليد فلا تبرء ذمته بها اصابة وعدم اصابة وقد تقدم في التنبيه الرابع توضيح صاحبك بذلك
وهو ظاهر المحقق في نكت وبذلك صرح ايضا في الذكرى وبالجملة هو المتجه في كلامهم وبذلك صرح هو في هذه المسئلة ايضا وذكر ان الاعادة فيما
اذا عدل الى ما ليس امارة ثابتة على كل حال وان ظهرت المطابقة لدخوله في الصلوة دخولا منهيا عنه انتهى وفيه ما عرفت في التنبيه الرابع
وظاهرهم انه لا فرق في الصحة او البطلان بين سعة الوقت وضيقه الا ان يكون من يقلده مفقودا ولم يعد الى حد الاستدبار فانه تصح صلوته
في حال الضيق وان كان مخطئا ولو اصاب في صورة الضيق فالقولان المتقدمان الا في صورة عدم وجود من يقلده فانهم قالوا بالصحة هنا قطعا
ولو صلى مقلدا ثم ابصر في اثناء الصلوة فان كان عاميا استمر على تقليده لان حكم العامي والاعمى واحد في انه يرجع الى التقليد فان كان مجتهدا
فان وافق ما استقبله فلا اشكال وبالثاني صرح في الذكرى قال لانه في معنى العامي لتحريم قطع الصلوة والظاهر اصابة المخبر ويقوى عدم كونه مخبرا
عمن علم بل يكون هنا عدم الاجتهاد وبالاول صرح في المعتبر احتياطا وكذلك الشيخ وفيه ط الا انه قال يعدل ان صح بالاستيفاء فلان زال عمل كثير
في الصلوة ولو قلنا انه يمضي فيها لانه دليل على انتفائه كان قويا غير ان الاحوط للعبادة الاول ولو دخل بصيرا في الصلوة ثم عمي اتم صلوته فان الخبر
عدم من السمت الذي صلى اليه بطلت صلوته وان انتفت ذلك في امكنة الاستقامة استقام ما لم يكن متوجها الى حد الابطال المتقدم وان لم يمكنه
فان انتفت من قيد وصلى عليه وينتظر ان لم يخرج عن كونه مصليا والا فالاقرب البطلان والله العالم **المقدمة الخامسة** في لباس المصلي وفيه
مطالب **الاول** فيما يجب ستره وما يتعلق من الاحكام في القيام وفيه مسائل **الاول** اجمع العلماء كافة على وجوب ستر العورة في الصلوة ويدل عليه
مضافا الى الاجماع المذكور جملة من الاخبار ففي الصحيح الى في الفقيه عن علي بن جعفر عن اخيه موسى قال سألته عن رجل

مطلع عليه او سرق متاعه وبقي عريانا وحضرت الصلوة كيف يصلي قال ان اصاب حشيشا يستتر عورته بالركوع والسجود وان لم يصب شيئا يستتر
عورته اماء وهو قائم وعاد فعاد فمشى في الماء حتى خرج من سفينة عريانا وسلب ثيابه ولم يجد شيئا يصلي فيه فقال يصلي
ايماء فان كانت امراة جعلت يداها على فرجها وان كان رجلا وضع يده على سوئته ثم يجلسان فيومئان ايماء ولا يركعان ولا يسجدان فيسجد ما خلفهما
تكون الصلوة ايماء برؤسهما الحديث ونحوه من احاديث العراة واخبار صلوتهم جماعة وان الامام يجلس وسط الصف ويتقدم بركبتيه ما لتقرب فيها
انه لو لم يكن استتارها واجبا وشرطا في صحتها لما سقط لاجل فقده جملة من اركان الصلوة المتفق نصا وفتوى بل ضرورة من الدين على وجوبها في
الصلوة وهي القيام والركوع والسجود كما عرفت من الخبر المذكور ولعشاله وبالجملة فانه لا اشكال ولا خلاف في الحكم المذكور وانما الخلاف هنا وقع في مقامين
الاول انه هل الستر شرط مع التذكر خاصة او مطلقا صرح جمع من الاصحاب منهم المحقق في المعتبر والمنتهى بالاول وقال في المعتبر لو انكشفت العورة ولم يعلم
سترها لم تبطل صلوته تقاولت الدرة قبل علمه او لم تطل كثيرا كان انكشف او قليلا لسقوط التكليف مع عدم العلم انتهى وقال في المنتهى لو انكشفت
عورته في اثناء الصلوة ولم يعلم صحت صلوته لانه مع عدم العلم صحت صلوته لانه مع عدم العلم غير مكلف والى ذلك مال السيد السند في مدك وهو
الاقرب لما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام في رجل يصلي وفرجه خارج لا يعلم به هل عليه اعادة قال لا اعادة عليه وقد تمت صلوته
ورواه ابن ادريس في مستطرفات السرائر نقلا عن كتاب محمد بن علي بن محبوب وقال ابن الجنيد على ما نقله عنه في لف لو صلى وعورته مكشوفة فانه
غير عامد اعادها ما كان في الوقت نقط ونقل عنه الاحتجاج بما حاصله ان الستر شرط للصحة وقد انتفى وجوب الاعادة لعدم حصول الاشتغال واما
القضاء فهو غير واجب لانه بامر جديد ولم يثبت واعترض عليه بان الستر شرط للصحة مع التذكر لا مطلقا وهو جيد للصحيحة المتقدمة اذ مفهوم قوله
ولو لا هالكان ولم يجد الان الخطاب في الوقت سوجوبا في الصلوة مستكملة الشروط والقضاء يحتاج الى امر جديد ونقل عن الشيخ في ط انه قال فان
انكشف عورته في الصلوة وجب سترها عليه ولا تبطل صلوته سواء انكشف منه قليل او كثير بعضه او كله وكلام الشيخ هنا مطلق وقد اختلف كلام
العلامة في التذكرة ولف في المراد منه فحمله في الاول على اطلاقه وشمل له صورة العلم والعمد وحمله في لف على الانكشاف بدون العلم والعمد وهو لا يناسب
السياق او الذهن فيهما وقال شيخنا الشهيد في الذكرى بعد نقل عبارات الشيخ في ط وابن الجنيد والمحقق في المعتبر وذكر رواية علي بن جعفر المتقدمة
ونقل احتجاج العلامة في لف لابن الجنيد وجوابه فيه ما هذا لفظه وكلام الشيخ والمحقق ليس فيهما التصريح بان الاخلال بالستر غير مبطل مع النسيان
على الاطلاق لانه يتضمن ان الستر حصل في بعض الصلوة فلو انتفى في جميع الصلوة لم يتعرضا له بخلاف كلام ابن الجنيد فانه صريح في الامرين والرواية
تضمنت الفرج وجاز كونه للجنس فيشمل الفرجين وللوحدة فان كان للجنس ففيه مخالفة لظاهر كلام ابن الجنيد وان كان للوحدة ففيه موافقة في الظاهر
لكلام الجماعة وليس بين الصحيح عدم الستر بالكلية وبينها مع عدمه بعض الاعتبارات تلازم بل جاز ان يكون المقتضي للبطلان انكشاف جميع
العورة في جميع الصلوة فلا يحصل البطلان بدونه وجاز ان يكون المقتضي للصحيح ستر جميعها في جميعها فتبطل بدونه واما تخصيص ابن الجنيد بالاعادة
في الوقت فوجهه ان القضاء انما يجب بامر جديد ولم يوجد هنا ولقائل ان يقول انما كان الستر شرطا على الاطلاق فهو كالطهارة اذ لا فرق في الحال فيما
بين الوقت وخارجه ويمكن ان يقال بان المصلي عاديا مع التمكن من الستر يعيد صلوته والمصلي مستورا ويعرض له التكشف في الاثناء بغير قصد لا يعيد
صلوته كان قويا ينبغي ان يجب عليه عند التذكر الستر قطعا فلو اخل به بطلت صلوته ح لا قبله انتهى وبمثل ما اختاره هنا صرح في س ون وكلامه
في الذكرى يحتمل امرين احدهما الفرق بين الانكشاف في جميع الصلوة وبين الانكشاف في البعض وثانيهما الفرق بين النسيان ابتداء والتكشف في الاثناء
والمعنى الثاني هو الذي فهمه صاحب ك فقال واستقرب الشهيد في الذكرى والبيان الفرق بين النسيان الستر ابتداء وعروض التكشف في الاثناء والصحة
في الثاني بعد الاول وهو حسن انتهى وهو ظاهر عبارة ن حيث قال لو تعمد كشف العورة بطلت صلوته ولو نسي فالاقرب ذلك ولو انكشف في الاثناء من غير
قصد ولما يعلم صحت وان علم استتر وقيل تبطل لان الشرط تدفعات والوجه عدمه ونحو ذلك عبارته في س ورجح بعض الاصحاب حمل كلامه
على المعنى الاول استنادا الى قوله كما قدمنا وليس بين الصحيح مع الستر بالكلية الى اخر العبارة والحق ان هذا كلام في البين للرد على كلام من ذكره وبالجملة
فقد تلخص من كلامهم رضي الله عنهم الاختلاف في الاشكال في شرطية الستر مع الامكان والذكر فلو اخل به والحال كذلك ولو لحظة في اثناء صلوته بطلت وانما
الخلاف في وقوع ذلك سهوا فمقتضى كلام الاكثر انه غير مبطل وقع في جميع الصلوة او بعضها لما علموه به من سقوط التكليف مع عدم العلم كما ذكره في المعتبر
ونحو عبارة المنتهى وما ذكره في الذكرى من ان المحقق في المعتبر والمنتهى لم يتعرضا الى الانكشاف في جميع الصلوة مردود بان ذلك وان ظهر من عبارتهما
الا ان التعليل مؤذن بالعموم وصحيحة محمد بن علي بن جعفر التي هي الاصل في هذا الحكم مطلقة في الانكشاف اعم من ان يكون في جميع الصلوة او بعضها فالاقرب في الجواب

من غير استفصال

من غير استفصال وهو متنزل منزلة العموم في المقال كما ذكروه في امثال هذا المجال فلا صحيح بها على القول المذكور متجه سواء حمل الشرح فيها على الجنس او الواحدة
وح فما ذكره شيخنا الشهيد رح من التفصيل وان تبعه فيه صاحبك لا اعرف له وجها واما ما ذهب اليه ابن الجنيد فقد عرفت ما فيه واما
كلام الشيخ في ط فخفي وانى لمانك فانا ايضا بما على اضمراه به والله العالم الثالثة في العورة التي يجب سترها في الصلوة وعن الناظر المحترم
وانها عبارة عما ذا والاشهر الاظهر انها عبارة عن القبل والدبر والمراد بالقبل الذكر والبيضتان وبالدبر حلقة الدبر التي هي نفس المخرج ونقل عن ابن
البراج ما بين السرة والركبة وجعله المرتضى رواية كما نقله في المنتهى وعن ابي الصلاح انه جعلها من السرة الى نصف الساق ومع ان المحقق في المعتبر نقل
الاجماع على ان الركبة ليست من العورة ويدل على القول المشهور عدة روايات منها رواية ابي الحسن الواسطي عن بعض اصحابه عن ابي الحسن الماضي قال
العورة عورتان القبل والدبر فاذا ستر ذلك القضيب والبيضتين فقد ستر العورة ورواية الهيثمي عن محمد بن حكيم قال
كان على الاطلاق رأيتا ابا عبد الله عليه السلام يصلي وعورته تبدو فقال ان الفخذ ليس من العورة وفيه دلالة على خلاف القولين المتقدمين
ويمكن ان يكون الاستدلال لما ذهب اليه ابن البراج برواية شيبي النبال قال سألت ابا جعفر عن الحمام قلت نعم فاني ربما سخن الحمام ثم دخل فاتزر بازار
وغسل مركبتيه وسرته ثم رصاحب الحمام يغلي عليه ماء فان فاجأني الاذان ثم قال اخرج عني ثم طلى هو ما تحته بيده ثم قال
هكذا فافعل وفيه انه قد روى مثل هذه الحكاية في الفقيه عنه وفيها انه كان يطلي عانته وما يليها ثم يلف ازاره على طرف حليله ويدعو قيم الحمام
فيطلي ساير بدنه وبالجملة فالرواية المذكورة قد يقال فيها تصريح بكون ما تحت عليه الازار عورة ليمكن الاستدلال به وفعله عليه لا يدل على ذلك لا
حتمال على استحباب ستر هذا الموضع ثم روى في كتاب قرب الاسناد عن الحسين بن علوان عن جعفر عن ابيه عليهما السلام انه قال اذا تزوج الرجل امته فلا
ينظرن الى عورتها والعورة ما بين السرة الى الركبة وهو صريح في ذلك ولعل هذه الرواية هي التي اشار اليها المرتضى فيما تقدم من نسبته هذا
القول الى رواية والاظهر حملها على التقية فان القول بذلك نسب في المنتهى الى مالك والشافعي واحمد في احد الروايتين واصحاب الرأي و
اكثر الفقهاء ويعضده ان الراوي وهو الحسين بن علوان عامي هذا بالنسبة الى الرجل واما المرأة فالمشهور في كلام الاصحاب ان بدن المرأة الحرة جميعه عورة
عدا الوجه والكفين والقدمين ونقل في ف والذكرى عن ابن الجنيد انه سوى بين الرجل والمرأة في ان العورة انما هي القبل والدبر وظاهر الشيخ
في الاقتصاد والجمل والمصباح وابن زهرة ان بدن المرأة كله عورة قال في الاقتصاد فاما المرأة الحرة فان جميعها عورة يجب عليها ستره في الصلوة ولا تكشف
عن شيء الا الوجه فقط وهذا لفظه من كشف القدمين باطنا ظاهرا وقال ابو الصلاح المرأة كلها عورة واقل ما يجزئ الحرة البالغة درع سابغ الى القدمين
وخمار وهو يرجع الى ما ذكره في الاقتصاد وقال ابن زهرة والعورة الواجب سترها من النساء جميع ابدانهن الا رؤس المماليك منهن وقال ابن
الجنيد الذي يجب ستره من البدن عورتان وهما القبل والدبر من الرجل والمرأة وقال ايضا لا باس ان تصلي المرأة الحرة وعيناها وفي بكشوفة
الرأس حيث لا يراها غير ذوي محرم لها وكذلك الرواية عن ابي عبد الله عليه السلام انتهى واحتج العلامة في ف على وجوب ستر البدن الحرة بما رواه زرارة
في الصحيح قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن ادنى ما تصلي فيه المرأة قال درع وملحفة فتنشرها على رأسها وتجلل بها وكذا استدل بها في المنتهى وزاد التعليل
بان النظر الى كل جزء منها يستلزم الشهوة فاشبه العورة وعلى استثناء هذه الثلثة بانه الوجه لا يجب ستره باجماع علمائنا الا سلام ادعى ذلك في
المنتهى وفي ف وكذا الكفان عندنا وظاهره دعوى الاجماع عندنا على ذلك وعلل ذلك بانهما ليستا من العورة اذ الغالب كشفهما وانما الحاجة
داعية الى ذلك للاخذ والعطاء وقضاء المهام وكذا الوجه لذلك بل كشفهما اغلب في العادة ثم احتج بما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن الباقر عليه السلام قال
تقبل في الدرع والمقنعة قال والدرع هو القميص والمقنعة تزاد على الراس والظاهر ان القميص لا يستر القدمين انتهى وفي ك بعد ان استدل بصحيحة
محمد بن مسلم المتقدمة قال وهذه الرواية كما تدل على وجوب ستر الراس تدل على استثناء الوجه والكفين لانه اجتزئ بالدرع وهو القميص والمقنعة
وهي الراس فدل على ان ما عدا ذلك غير واجب والدرع لا يستر اليدين ولا القدمين ولا العضدين غالبا انتهى اقول عندي في هذا
المقام على ما يظهر من اخبارهم ان الوجه لا اشكال في استثنائه لما ذكروه بل لما رواه الشيخ في الموثق عن سماعة قال سألته عن المرأة تصلي
قال اذا كشفت عن موضع السجود فلا باس وان اسفرت فهو افضل واما استثناء الكفين والقدمين فلا يخلو عن غموض بل ربما كان الاظهر عدمه
وذلك لان ما استدل به لهم بصحيحة محمد بن مسلم المذكورة على ان الاظهر ان القميص لا يستر ذلك عادة وفيه انا نتم لو علم ان ثياب النساء وقت خروج
هذه الاخبار في تلك الديار كانت على ما يدعونه ولم لا يجوز ان يكون كانت مضفية الى ستر اليدين والقدمين كما هو المشاهد الان
في نساء اعراب الحجاز بل اكثر بلدان العرب فانهم يجعلون القميص واسعة الاكمام مع طول ذيله بحيث تكون طويلة الذيل يجر على الارض ومن

كون ذلك جاريا على الزمان القديم في تلك البلدان فجرت الاختلاف على ما جرت عليه الاسلاف ويعضد ذلك ما رواه في الوقف عن سماعة عن
٢ ابي عبد الله ع في الوجد ثوبه قال الى ركبتيه ان اشبه بالنساء فان مورد الخبر بالنسبة الى استحباب شهر الثياب للرجل ظاهر كما ترى
بل صريح ان النساء يومئذ على خلاف ذلك ثم ان جرى على الارض وبذلك يظهر لك ما في استدلالهم بصحيحة محمد بن مسلم المذكورة الآتية في مجرة ان ثم
التقدمة وليس بعدها الا ذلك التقييدات العليلة التي لا اتسع لتاسيس الاحكام الشرعية واما ما عداها فهذه الروايات اخبار الباب وغيرها الى
الاطباق على ما ذكره القائلون بشمول وجوب الستر لهذين الوضعين من الاخبار الصحيحة زرارة المتقدمة الدالة على ان ما تصح صلوة المراة
فيه درع وملحفة تنشره على راسها وتجلل بها والملحفة عبارة عن ثوب واسع سابغ شامل للبدن يلبس على الثياب وصح الملحفة
المذكورة ان تجللت بها بعد نشرها على راسها وعلى جميع بدنها وضمها على بدنها لو ضحة الاخبار الاتية حصل بذلك ستر الكفين في القدمين
ذلك بعضا فالى ما عرفت من حصول الستر بالدرع لما عرفت مما هو عليه من السعة طولا وعرضا ومنها صحيحة علي بن جعفر المروية في كتابه عن
اخيه موسى ع عن المراة ليس عليها الا ملحفة واحدة كيف تصلي قال تلتف بها وتغطي راسها تصلي ان خرجت رجلها وليست تقدر على ان
ذلك فلا باس بالتقريب ما تقدم وفي قوله فان خرجت رجلها ما يدل على كون الملحفة شاملة في الغالب لرجليها الى اخمصيها ما في لباس
صانع خروج الرجلين من حيث الضرورة بعدم وجود ساتر غيرها وهو موجود في حصول ستر المكان غيرها وفيما ايماء الى وجوب ستر القدمين مع
الامكان ومنها ما رواه في الفقيه الى العلاء بن خنيس عن عبد الله ع قال سالته عن المراة تصلي في درع وملحفة ليس عليها ازار وهو مقنعة قال لا باس
اذا التفت بها فان لم يكفها عرضا جعلته طولا والفقيه من قوله لها اذا لم يكفها عرضا يعني لاجل الوصول الى القدمين وستر هما استطاعة واذا لم يستر
الدرع ستر الراس حاصل بها التبر ومنها ما رواه في فقه الرضا ع عن عبد الله بن ابي يعفور قال قال ابو عبد الله ع تصلي المراة في ثلثة اثواب
ازار ودرع وخمار ولا يضرها ان تقنع بالخمار فان لم تجد فثوبين تتزر باحدهما وتقنع باه فرغلت فان كان درع وملحفة ليس عليها مقنعة
قال لا باس اذا التفعت بالملحفة فان تكفها فتلبسها طولا اقول يحتمل ان يكون المراد بالازار هنا ثوب شامل للبدن من شقة واحدة كما مر
فلا جزاء الكفين والاصحاب حملوا الثلثة هنا على الاستحباب لحصول الستر هنا بالدرع والخمار ولا باس به ويمكن حمله على الاستظهار في ستر القدمين
وتكفين ايضا بناء على ما قلناه واما قوله ولا يضرها ان تقنع بالخمار فالظاهر ان المراد به انه لو لم يكن ثمة ازار فانها تخمر باجد طرفي الخمار وتقنع بالطرف
الاخر الطويل منه لان الظاهر من الاخبار انه يستحب لها بعد تخمير الراس وتغطية القناع فوقه كما يستحب للرجل بعد تغطية الراس بالعمامة ونحوها العمامة
ثم ذكر هنا انه لو لم تجد هذه الثلثة فلا درع ولا خمار فانه يجزيها ثوب بان على الوجه المذكور بان يكون ساتر بين لجميع ما يجب ستره في الصلوة وظاهر بعض
الاخبار كما ترى لا يابى الانطباق عليه واذكره الشيخ ره في الاقتصاد ومن بعده ومنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن جميل بن دراج قال سالت ابا عبد الله ع عن
المراة تصلي في درع وخمار قال يكون عليها الملحفة تقنعها عليها الملحفة وحمل ذكر الملحفة على الاستحباب والافضل وهو جيد للاستظهار في ستر اطرافها
من اليدين والرجلين واما ما استدل به في ذ على كلام الشيخ ره في الاقتصاد حيث قال واما احتجاج الشيخ فانه اقتصاد على وجوب الستر بان يريد
المراة كلها عورة فان اراد بكونها عورة وجوب ستره عن الناظر المحترم فمسلم وان اراد وجوب ستره في الصلوة فهي مطالب بدليله انتهى ففيه ان الظاهر من
من الاخبار وكلام الاصحاب ان وجوب الستر من الناظر المحترم وكذا في الصلوة امران متلازمان وذلك فان وجوب الستر في الوضعين دائر مدار ثبوت
كونه عورة ولهذا كما عرفت من كلام ذ في النهي ولفه انما تمسك بعدم وجوب ستر هذه الاشياء وبالخروج عند كونها عورة ولعل وجه الفرق
الذي توهمه انما بناه على ما فهمه من صحيحة محمد بن مسلم ودعوى دلالتها على خروج الكفين والقدمين وقد عرفت ما فيه وبالجملة فانا لا اعرف لهم
دليلا سوى الاجماع المدعى منهم مع وجود المخالف كما عرفت واما ما ذهب اليه ابن الجنيد من مساواة المراة للرجل في ان العورة انما هي القبل والدبر فلم
نقف فيه على دليل وصاحب لف مع تكلفه بنقل الادلة للاقوال التي ينقلها فيه لم يتعرض هنا لنقل دليله مع نقله القول المذكور وهو اظهر ظاهر
في ضعفه بعد ما عرفت واما ما ذهب اليه من القول الاخر فاحتج عليه واحتجوا له عليه بما رواه عبد الله بن بكير عن ابي عبد الله ع قال لا باس بالمراة الحرة
ان تصلي وهي مكشوفة الراس واجاب عنها الشيخ ره بالحمل على التقية او على حال الضرورة وقال في المعتبر ان هذه الرواية مطرحة لضعف عبد الله بن
بكير فلا يترك لجهة الاخبار الصحيحة المتفق على صحتها اقول والاظهر عندي حمل الرواية على ان المراد بكشف الراس بعضه من القناع الذي اشرنا
سابقا الى انه يستحب لها التقنع زيادة على ستر الراس الواجب وهو بعيد في مقام التاويل والجمع بين الاخبار كما لا يخفى على من جاس خلال
الديار وما ينبغي عنه البعد رواية الاخرى عن ابن بكير ايضا قال لا باس ان تصلي المراة المسلمة وليس على راسها قناع فان من العلم ان القناع عرفا زيادة على

الخمار

الخمار الذي تلف به الراس كالا يخفى اذا عرفت ذلك فاعلم ان ما تقدم من الكلام انما هو بالنسبة الى بدن المراة وجدها من وجوب ستره كالا
او ما عدا المواضع الثلثة المتقدمة واما بالنسبة الى شعرها فلم يتعرض للكلام فيه وقل من تعرض للكلام فيه من اصحابنا نعم قال في ذلك في هذا المقام
واعلم انه ليس في العبارة كغيرها من عبارات اكثر الاصحاب تعرض لوجوب شعر الراس ربما ظهر منها انه غير واجب لعدم دخوله في مسمى الجسد ويدل
عليه اطلاق الامر بالصلوة فلا يتقيد الا بدليل لم يثبت اذ الاجماع لا تعلق لذلك واستقرب الشهيد في الذكرى الوجوب لما رواه ابن بابويه
عن الفضيل عن ابي جعفر ع قال صليت فاطمة في درع وخمار وليس عليها اكثر مما وارت به شعرها واذنيها وفي مع تسليم السند لا تدل على
الوجوب نعم يمكن الاستدلال بها على عدم وجوب ستر العنق وفي رواية زرارة المتقدمة شعار به ايضا انتهى اقول [redacted] بينه ان الظاهر
من الاجماع والمتقدمة باعيانها واشتمالها على الخمار والمقنعة التي هي عبارة عن الخمار ايضا كما ذكره اهل اللغة وعيرهم والملحفة تلتف بها هو ستر شعر
الراس وستر العنق بل ستر الراس صرحا الجل بعدم ما عدا الوجه اما بالنسبة الى الملحفة فظاهر لما عرفت من معناها بعد التقنع بها تلفها ونضمها
على بدنها واما بالنسبة الى الخمار فان الظاهر بل المعلوم الخارج عن العنق زيادة لا اختصاص بالراس كما يوجهه ظاهر كلامه ومن اظهر الادلة
على ذلك قوله عز وجل والقواعد من النساء اللاتي لا يرجون نكاحا فليس عليهن جناح ان يضعن ثيابهن غير متبرجات بزينة الاية قال شيخنا امين الاسلام الطبرسي في تفسير مجمع البيان والجلباب الخمار وهو
غطاء راس المراة المسدل على وجهها جبينها امرن بالقائه القناع على صدورهن تغطية لنحورهن فقد قيل انهن كن يلقين قناعهن على ظهورهن
فتبدو صدورهن ونحورهن من الصدور بالجيوب لانها ملبوسة عليها وقيل انهن امرن بذلك ليسترن شعورهن وترطبهن واعناقهن قال ابن عباس
تغطي شعرها وصدرها وزينتها وسوالفها انتهى وهو صريح كما ترى في كون الخمار مسدلا الى الصدر والظهر موجبا لستر شعر الراس والعنق كما
لا يخفى وان حملناه على ما هو المعمول الان والمتبادر من بين ارداء هذا الزمان فهو ابلغ واظهر في ستر الاجزاء المذكورة من ان يحتاج الى بيان واما الرواية
التي نقلها عن فاطمة ع التي هي سبب وقوعه في هذا الوهم فهي مع كونها ظاهرة في كون ذلك الحال حال ضرورة ظاهرة في وجوب ستر الشعر فانه
لا يخفى ان شعر الراس بمقتضى العادة منسدل على العنق والبدن بين امام وخلف وفي صلوات الله عليها لكان الضرورة وعدم كون خمارها
متسعا كسائر الاماء التي اشرنا اليها قد جمعت شعر راسها وواريته في ذيل الخمار ليس فيه سعة ثاني عليها على شعرها
مع انه قد فان ظاهر الخبر ان ذلك الخمار لصغره انما وارى ما فوق العنق خاصة فجمعت شعر راسها فيه ولو كانت العلة جائزة مع عدم ستر
الشعر كما توهمه لما كان لجمعها له في الخمار وجه البتة لما عرفت انه بمقتضى العادة منسدل على الجبين وهذا بحمد الله سبحانه ظاهر لا ستره عليه وبه يظهر
ان ما استقربه في الذكرى من دلالة الخبر على الوجوب في محله وان كلامه عليه وضعف الدلالة لا وجه له واما قوله ثم يمكن الاستدلال بها على
عدم وجوب ستر العنق فضعيف بل عجيب من مثله فانه لا يخفى ان ظاهر الخبر ينادي بانها صلوات الله عليها في ذلك الخمار بهذه الكيفية
انما هو لكان الضرورة وانه ليس عليها اكثر من ذلك فالحال حال ضرورة والضرورات تبيح المحظورات وانما صلت كذلك حيث لم تجد ساترا ايسر
منه او على ذلك فكيف يسوغ منه الاستدلال على جواز كشف العنق بطرح وقد عرفت من ظاهر الاية كما نبه امين الاسلام المتقدم ذكره الدلالة على
كون الخمار المتعارف يومئذ ساترا للجميع وان الله سبحانه قد اوجب ستر هذه المواضع عن الناظر المحترم لكونها عورة فيجب ستر ها في الصلوة ايضا كما تقدم
ويجب حمل الخمار في الاخبار المتقدمة على ذلك كما عرفت وبه يظهر وجوب ستر العنق ونحوه ايضا وابعد من ذلك قوله وفي رواية زرارة
المتقدمة استعار به وكانه توهم من نشر الملحفة على راسها انها ترخى طرفي الملحفة على يمينها وشمالها ويقلى مكشوفة العنق مما يلي صدرها
ويغفل عن قوله ويجلل بها فان المراد بالتجلل بها منها على البدن كما عرفت من الروايات الاخر وبه صرح اهل اللغة حيث ذكروا ان الجلال
للدابة كالثوب للانسان يقيه من البرد ونحوه وهو يقتضي عمه على البدن من جميع جهاته واطرافه وبالجملة فان كلامه في امثال هذه
المقامات لا يخلو عن مجازفة وعدم تامل وابعد من جميع ذلك ما بعده من تاخر عنه له في امثال هذه المقامات من غير اعطاء النظر حقه في الاخبار
وكلام علمائنا الابرار والتحقيق ما هو الحق منها في المقام لحسن الظن بصاحب الكتاب واشتهاره بالفضل والتحقيق في جميع الابواب والحال كما
عرفت في غير موضع مما شرحناه وسنشير ان شاء الله نعم منها ياتي من الكتاب والله العالم **المسالة الثانية** لا خلاف بين الاصحاب رض في جواز كشف
الراس للامة والبحيرة في الصلوة وقد نقل عليه الفاضلان والشهيد الاجماع من علمائنا الاعلام الا الحسن البصري فانه اوجب على الامة الخمار
اذا تزوجت او اتخذها الرجل لنفسه ويدل على الحكم المذكور مضافا الى الاجماع المدعى عدة روايات منها ما رواه الشيخ ره في الصحيح عن عبد الرحمن
ابن الحجاج عن ابي الحسن ع قال ليس على الاماء ان يتقنعن في الصلوة ولا ينبغي للمرة ان تصلي الا في ثوبين ومن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر ع

قال ثلث لا امة تغطي راسها فقال لا ولا على ام الولد ان تغطي راسها اذا لم يكن لها ولد وعن ابي بصير عن ابي عبد الله ع انه قال على الصبي اذا احتلم الصيام وعلى الجارية اذا حاضت الصيام والخمار الا ان تكون مملوكة فانه ليس عليها خمار الا ان تحب ان تختمر وعليها الصيام وما في كتاب قرب الاسناد بسنده عن علي بن جعفر عن اخيه قال سالته عن الامة هل يصلح لها ان تصلي في قميص واحد قال لا باس وما رواه في قرب الاسناد عن محمد بن مسلم انه قال سمعت ابا جعفر ع يقول ليس على الامة قناع في الصلوة ولا المدبرة ولا على المكاتبة اذا اشترطت عليها قناع في الصلوة وهي مملوكة حتى تودي جميع مكاتبتها ويجري عليها التقنع في الصلوة واما ما يدل على ذلك بالنسبة الى الصبية كما ذكره فاستدل عليه بعضهم باصالة عدم التكليف وعندي ان ذكر الصبية في هذا المقام كما ذكره غير ما وجه له لان هذا الحكم انما ذكروه في مقام الاستثناء من القاعدة المتقدمة وهو وجوب ستر البدن كلا على المراة وانه عورة الصبية ما لا مدخل لها في اصل القاعدة فلا حاجة الى استثنائها واطلاق كلام اكثر الاصحاب واكثر الاخبار يقتضي عدم الفرق في الامة بين المملوكة والمدبرة والمكاتبة المشروطة والمطلقة التي لم تؤد من مكاتبتها شيئا وام الولد سواء كان ولد حيا او ميتا ويفهم من صحيحة محمد بن مسلم الاولى ان ام الولد انما تكون كذلك بعد موت ولدها والاقرع وجوده مبني كالحرة في وجوب الستر والى ذلك يميل كلام صاحب ك حيث قال بعد ذكر الجزء المذكور وهو يدل بمفهومه على وجوب تغطية الراس على ام الولد ومفهوم الشرط حجة كما حقق في محله ويمكن حمله على الاستحباب الا انه يتوقف على وجود المعارض انتهى وهو جيد لو لا ما يدل عليه ظاهر صحيحة محمد بن مسلم الثانية على رواية الفقيه من قوله وسالته عن الامة اذا ولدت عليها الخمار الى اخره فان الظاهر ان المعنى فيها هو ان السائل سال عن وجوب الخمار على المراة امة كانت او حرة دائما بعد الولادة الموذنة بالبلوغ فاجاب ع انه لو كان كذلك فانه لا اختصاص له بالولادة بل يجري في الحيض الذي هو اصل سبب البلوغ ايضا مع انه ليس على الامة التقنع في الصلوة مطلقا وفيه اشارة الى ما روي حالها قبل الولادة وبعدها في عدم التقنع قال في الوافي في ذيل هذا الخبر كان الراوي ظن ان حر وجوب التقنع على الامة اذا ولدت فبين له ع ان حده اذا حفن وانه ساقط عن الاماء في جميع الاحوال وظني بعده من سياق الخبر الا انه قال على قلناه من عدم وجوب التقنع على ام الولد ولو مع وجود الولد وهو فلا يلتفت الى دلالة المفهوم مع وجود المنطوق واما ما ذكره في الذخيرة من ان هذه الرواية لا تصلح لمعارضة الخبرين الاخرين لانه لو سلم مفهومها لم يكن واضح الدلالة على الوجوب كما لا يخفى غير متوجه وكيف لا ومفهوم الشرط لا اشكال في حجيته كما اعترف به في مواضع وعليه المحققون من الاصحاب معتضدا ذلك بالاخبار المتقدمة في مقدمات الكتاب والخبران المشار اليهما في كلامه وهما صحيحتا عبد الرحمن ومحمد بن مسلم الثانية مطلقتان وهذه مقيدة بناء على حجية المفهوم المذكور فلا تعارض اذ المقيد يحكم المطلق كما هو القاعدة فكلام السيد لا يخلو من قوة لو دلالة الصحيحة المذكورة كما اوضحناه وبالجملة فانك قد عرفت ان مقتضى الاخبار المتقدمة في سابق هذه المسئلة ان بدن المراة كله عورة يجب ستره في الصلوة حرة كانت او امة استثني من ذلك ما قام عليه الدليل من الامة بهذه الاخبار وبقي ما عدا موضع الاستثناء على الوجوب وبذلك يظهر لك ضعف قوله انه لو سلم مفهومها لم يكن واضح الدلالة في الوجوب ثابت بتلك الاخبار والمشار اليها بهذا الجزء نهاية الامر انه قد استثني من الوجوب في المراة مطلقا ما قام عليه الدليل بهذه الاخبار وهذا بحمد الله سبحانه واضح لا سترة عليه بقي في المقام فوائد الاولى قال في المعتبر وهل يحجبها القناع قال به عطاء ولم يحجبها باقون لما رواه ان عمر كان ينهى الناء عن التقنع وقال انما القناع للحرائر وضرب اثر لال ورايها متقنعة فقال اكتفي ولا تشبهي بالحرائر وما قاله عطاء احسن لان الستر انسب بالحصر والجياد هو مراد من الحرة والا سوء فكون بين فعل عمر وجاز ان يكون رايا راه انتهى اقول ظاهر جملة من تاخر عنه رده خلاف ما ذكره واختاره من استحباب القناع للامة لما رواه احمد بن محمد بن خالد البرقي في كتاب المحاسن باسناده عن حماد اللحام قال سالت ابا عبد الله ع عن المملوكة تقنع راسها اذا صلت قال لا الا ان كان ابي اذا راى الخادمة مقنعة ضربها لتعرف الحرة من المملوكة وروى في كتاب العلل هذا الحديث ايضا عن حماد اللحام وهو مجهول عن ابي عبد الله ع قال سالته عن الخادمة تقنع راسها اذا صلت قال لا الحديث الاول الى اخره قال وروى علي بن اسمعيل الميثمي في كتابه عن ابي خالد القماط قال سالت ابا عبد الله ع عن الامة تقنع راسها فقال ان شئت فعلت وان شاءت لم تفعل سمعت يحيى يقول كان يضرب بن فيقال لا تشبهن بالحرائر اقول ما في هذه الاخبار من الدلالة على خلاف ما صار اليه في المعتبر ولعل العلة له في عدم الوقوف عليها وظاهر ق في كتاب العلل القول بتحريم الستر على الامة حيث قال باب العلة التي من اجلها لا يجوز للامة ان تقنع راسها ثم الاخبار المتقدم نقلها عنه ولعل منشا ذهابه الى التحريم من حيث اشتمال الاخبار على الضرب وفيه انه لا يخفى على من تامل الاخبار انه كثيرا ما يوكدون في المنع من المكروهات بما

يكاد يلحقها بالحرمات كما يؤكدون في المستحبات بما يكاد يلحقها بالواجبات ويدل على حمل ذلك على الكراهة قوله ع في حديث القماط ان شاءت فعلت وان شاءت لم تفعل وقوله ع في رواية ابي بصير المتقدمة الا ان يجب ان تخشن ويؤيده التعبير في كثير من الروايات بانه ليس عليها وبالجملة فالاظهر هو الكراهة كما اشتهر بين الاصحاب ويقرب حمل اخبار الضرب الظاهرة في التحريم على الشفقة كما تقدم نقله عن عمر وبشير الذي قوله ع في رواية القماط بعد افتائه بالتخيير سمعت ابي يقول كان يضرب ان لم تكن اشارة الى ما رواه العامة عن عمر ويؤيده اسناد الحكم الى بشير في اكثر هذه الاخبار وكيف كان فالاظهر الكراهة نعم يبقى الاشكال في العتق فان المنع من الاخبار المانعة من التقنع جواز كشفه ولا سيما خبر علي بن جعفر المتقدم نقله عن كتاب قرب الاسناد الدال على جواز صلوتها في قميص واحد فان الغالب عدم العتق وبالجملة فان اخفاء هذه الاخبار مع اشتمالها على النهي عن التقنع ظاهر في جواز كشفه واندرج جملة الراس المرخص في كشفه او المكروه تغطيته وبما قلناه من جواز كشفه صرح جملة من اصحابنا المتاخرين ومتاخريهم

الثاني قد صرح جملة من الاصحاب رض منهم الشيخ ره بانه يجب على الامة ستر ما عدا الراس قال في المعتبر بعد ان حكى ذلك عن الشيخ ويقرب عندي جواز كشف وجهها ويديها وقد بينا ما قلناه في الحرة انتهى واستدل عليه الشهيد ره في الذكرى فقال بعد نقله عنه قلت ليس هذا موضع التوقف لانه من باب كون السكوت عنه اولى بالحكم من المنطوق ولا نزاع في شئ وهو جيد بناء على ما هو الاشهر الاظهر من عدم وجوب ستر ما عرفت انفا في الكفين والقدمين

الثالث لو اعتقت بعض الامة وجب عليها ستر راسها لعدم دخولها تحت الاخبار المتقدمة فان المذكورة من كانت امة والمتبادر منها هي المملوكة كلا قال في الذكرى بعد نقل صحيحة محمد بن مسلم الثانية وهو يشعر بما قلناه للتخصيص بالشروط مع ان تخصيصه الكتابة بالشروط بالذكر في هذا المقام وهي اي لا تعتق حتى تؤدي مال الكتابة كلا دون المطلقة التي بعضها منعتق منها بنسبة ما تؤديه يشعر بان المطلقة حتى ادت بعضها لم تدخل في عداد هؤلاء المذكورين بالعتاق بعضها فيغلب جانب الحرية فيها ويلحقها حكم الاحرار

الرابع قال في المنتهى المتكمل يجب عليه ستر وجهه اجماعا وان كان احدهما زائدا وهل يجب عليه ستر جميع جسد الحرة فيه تردد ينشأ من اصالة براءة الذمة فيما عدا ما ثبت ستره من العمل بالاحتياط في وجوب ستر الجميع والامر في الثاني لان الشرط بعدم حصول الجميع لا يتيقن حصوله والى ما ذكره من اختيار الثاني مال الشهيد في الذكرى فقال ولا امر بالخلخال في الحرة في وجوب استتارها بالبرى للذمة واعترضها الفاضل الخراساني في الذخيرة بان الاشتراط انما ثبت في حق المراة لامكان تحققها كان اطلاق الامر بالصلوة باقيا على حاله من غير تقييد فيتحقق ذلك عدم الوجوب اقول لا يخفى ان اخبار هذا الباب وكلمة الاصحاب ره قد اتفقت على ان حكم الرجل بالنسبة الى هذه المسئلة وجوب ستر العورتين خاصة وجواز كشف ما عداهما والمراة يجب عليها ستر البدن كلا ما عدا المواضع المستثناة على ما تقدم ولا ريب ان الخنثى المشكل لا يسمى رجلا ليلحقه احكام الرجل ولا امراة ليلحقها احكام المراة ولم يرد نص بخصوصه فيبقى الحكم فيه مشكلا وقد تكاثرت الاخبار بالتثليث حلالا بين وحراما بين وشبهات بين ذلك ولا ريب ان حكم الخنثى المشكل من القسم الثالث وقد توهم ان الحكم في هذا القسم هو الاخذ بالاحتياط في العمل وهو عندنا واجب في هذه الصورة وان كان عند اصحابنا الاصوليين مسقطا لما ذهب اليه اشياخنا المذكورون هو الحق في المسئلة وكلام هذا الفاضل عليها لا معنى له ونمسكه باطلاق الامر بالصلوة مجانبة

اذ قد علم من الشرع ضرورة ان هذا الاطلاق وتقييده بالنصوص بالشروط الواجب على جميع المكلفين بلا خلاف من وجوب استقبالها بالستر والطهارة والصلوة في الخلوة والقبلة والوقت ونحوها فلا بد في صحة الصلوة من اي شئ كان من الاشياء لهذه الشروط والخنثى المشكل من جملة المكلفين البتة فيجب عليها ستر العورة لكن حصل الثاني في الحاقها في ذلك بالرجل والمراة حيث لا نص عليها بالخصوص وعدم دخولها تحت شئ من العنوانين المذكورين فالواجب الاخذ بالاحتياط

الخامس اذا عتقت الامة في اثناء الصلوة وهي مكشوفة الراس وعلمت بذلك قال الشيخ ره فان قدرت على ثوب تغطي راسها وجب عليها اخذه وتغطية الراس وان لم تم لها ذلك الا بان تمشي خطا قليلة من غير ان يستدبر القبلة كان مثل ذلك وان كان بالبعد عنها وخافت فوات الصلوة واحتاجت الى استدبار القبلة صلت كما هي ولم يجز عليها شئ ولا تبطل صلوتها انتهى ومرجعه الى ان الواجب عليها الستر الا ان ليتلزم تحصيله فعلا كثيرا او يستلزم استدبار القبلة صلت كما هي ولم يجز عليها شئ ولا تبطل صلوتها انتهى ومرجعه الى ان الواجب عليها الستر الا ان ليتلزم تحصيله فعلا كثيرا او يستلزم استدبار القبلة او انقطاع الصلوة مع سعة الوقت وتمكنها من تحصيله فعلا كثيرا او

والمسئلة محل تردد انتهى اقول اما ما ذكره من انه ظاهر المعتبر فليس كذلك بل ظاهره انما هو ما ذكره من ان الشيخ في ط حيث قال لو اعتقت في الصلوة وامكنها الستر من غير ابطال وجب وان خشيت فوت الصلوة واحتاجت الى فعل كثير استترت واما ما علل به قوة القول المذكور بعدها فهو مردود بان اشتراط الصلوة بهذه الشروط من طهارة الساتر والقبلة ونحوها وان سقط بالاعذار كان تنالها كان قبل الصلوة او في اثنائها الا ترى انه لو ظهرت له القبلة بعد الاستدبار في اثناء الصلوة وجب الاستدارة اليها في بعض الصور المتقدمة وما ذاك الا من حيث الامكان وعدمه وبالجملة فالظاهر هو ما ذكره في ط وهو القول المشهور الذي صرح به في المعتبر والذكرى كما عرفت ونقل في الذخيرة ايضا قولا بانه يجب عليها ستر راسها وان افتقرت الى فعل كثير استانفت فصنت وامرته بان الصم ان الاستيناف انما ثبت اذا اركعت بعد القطع وكعتين في الوقت والا وجب الستر ان امكن وجوبا لستر مشروط بالقدرة عليه ولم اقف على هذا القول في كلامهم سوى عبارة يع حيث ذكر ذلك واعترضه في ك بما ذكرناه هنا بل ظاهر كلامهم ان الاستيناف انما هو مع سعة الوقت بان تذكر في اثنائه ولو ركعة والا استترت كما عرفت مما قدمناه عبارات منهم فيما مر وقال في س ولو اعتقت في الاثناء وعلمت ان استترت فان استلزم المشي بطلت مع سعة الوقت ونحوه عبارة ترفت ايضا والله العالم الثاني قد عرفت مما تقدم ان الواجب على الرجل ستر العورتين القبل والدبر وعلى المراة ستر جميع بدنها وقد ذكر الاصحاب انه يستحب للرجل ستر جميع بدنه ويجزيه ان يصلي في ثوب واحد ويستحب للمراة ان تصلي في ثلثة اثواب درع وخمار وملحفة اقول اما ما يتعلق بالمراة من الاخبار الدالة على الثياب التي ينبغي ان تصلي فيها فقد تقدم نقله وبقي هنا جملة منها ايضا انشاء الله تعالى واما بالنسبة الى الرجل فمن الاخبار المتعلقة بذلك ما رواه في ئي في الصم عن محمد بن مسلم عن احدهما ع قال سالته عن الرجل يصلي في قميص واحد اذا هو قبا طاق او قبا محشو وليس عليه ازار فقال ان كان عليه قميص صفيق او قبا ليس بطويل الفرج فلا باس والثوب الواحد يشف به وسراويل كل ذلك لا باس به وقال انا لبسل سراويل فلم اجد عليه عاقرشيئا ولو حبلا ورواه المشايخ الثلثة في الصم عن زياد بن سوقة عن ابي جعفر ع قال لا باس ان يصلي احدكم في الثوب الواحد وازاره محلول ان شاء من خلفه ورواه الشيخ في ب عن الحسن بن علي بن فضال عن رجل قال قلت لابي عبد الله ع ان الناس يقولون ان الرجل اذا صلى وازاره محلول ويداه داخلتان في القميص انما يصلي عريانا قال لا باس ورواه في ير في الصم عن زرارة عن ابي جعفر ع ان اخر صلوة صلاها النبي ص بالناس في ثوب واحد قد خالف بين طرفيه قبل ان اراك الثوب قلت بلى واخرج الملحفة وقد عفنها فكانت سبعة اذرع في ثمانية اشبار ورواه في ب عن عيثم بن ابراهيم عن جعفر عن ابيه ع قال لا يصلي الرجل محلول الازرار اذا لم يكن عليه ازار وعن ابراهيم الاحمري قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل يصلي وازراره محلة قال لا ينبغي ذلك ورواه في ئي في الصم عن محمد بن مسلم قال رايت ابا عبد الله ع صلى في ازار واحد ليس بواسع قد عقده على منكبه فقلت له ما ترى الرجل يصلي في قميص واحد فقال اذا كان كثيفا فلا باس به والمراة تصلي في الدرع والمقنعة اذا كان الدرع كثيفا يعني اذا كان ستيرا قلت رحمك الله الامة تغطي راسها قال ليس على الامة قناع ورواه في ير عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال المراة تصلي في الدرع والمقنعة اذا كان كثيفا يعني ستيرا ورواه الشيخ في الصم عن جميل بن دراج قال سالت ابا عبد الله ع عن المراة تصلي في درع وخمار قال يكون عليها الملحفة تضمها عليها ورواه في ير قال سال يونس بن يعقوب ابا عبد الله ع عن الرجل يصلي في ثوب واحد قال نعم قال قلت والمراة قال لا ولا يصلح للحرة وروى الكليني في الصم والحسن عن ابي عبد الله ع قال لا يصلح للمراة المسلمة ان تلبس من الخمر الا الدرع ما لا يواري شيئا وعن علي بن محمد رفعه عن ابي عبد الله ع عن رجل صلى في سراويل ليس معه غيره قال يجعل التكة على عاتقه وروى في ير وب في الصم عن عبد الله بن سنان قال سئل ابو عبد الله ع عن رجل ليس معه الا سراويل قال يجعل التكة منه فيعقدها على عاتقه ويصلي قال وان كان معه سيف وليس معه ثوب فليتقلد السيف ويصلي قائما وروى في ير قال سال جعفر اخاه موسى ع عن الرجل يصلي بالقوم عليه سراويل ورداء قال لا باس به وروى في ب في الصم عن علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سالته عن الرجل يصلح له ان يؤم في سراويل وطيلسوه قال لا يصلح وسالته عن السراويل هل يجوز مكان الازار قال نعم وروى في ير عن زرارة في الصم عن ابي جعفر ع قال ادنى ما يجزي من الثياب ان تصلي فيه بعد ما يكون على منكبيك مثل جناحي الخطاف وقال في الفقيه ايضا وقال ابو بصير لابي عبد الله ع ما يجزي الرجل من الثياب ان يصلي فيه فقال صلى الحسين بن علي ع في ثوب قد قطع من نصف ساقه وثاب ركبتيه ليس على منكبيه منه الا قدر جناحي الخطاف وكان اذا ركع سقط من منكبيه وكلما سجد بنا لاعنقه فيرده على منكبيه بيده فلم يزل ذلك دابه حتى انصرف وروى في ب عن جميل قال سالت ابا عبد الله ع وانا معه حاضر عن الرجل الحاضر يصلي في ازار مؤتزر به قال يجعل على مرفقه سندبلا او عمامة يتوشح به وروى في ب عن رفاعة عمن سمع ابا عبد الله ع عن الرجل يصلي في ثوب واحد يا تزر به قال لا باس به اذا رفعه الى الثديين كلا في ب

وفي

واحد

وفى الثوبين بدل الثوبين والثوبة بالمثلثة لحم الثوبين او اصله وفى رواية سفيان بن السمط عن ابى عبد الله ع قال الرجل اذا تزين ثوبت الى ثوبيه صلى فيه وروى فى كتاب الخصال بسند معتبر عن ابى بصير محمد بن مسلم عن ابى عبد الله ع قال قال امير المؤمنين ع عليكم بالصفيق من الثياب فان من رق ثوبه رق دينه وقال لا يقومن احدكم بين يدى رب جل جلاله وعليه ثوب يشف وقال ع لا يصلى الرجل فى قميص سنى شعاره فانه من افعال قوم لوط وقال ع تجزى الصلوة للرجل فى ثوب واحد يعقد طرفيه على عنقه وفى القميص الصفيق يزره عليه وروى فى كتاب المكارم عن النبى ص انه قال ركعتان بعمامة افضل من اربع بغير عمامة وفى كتاب المسائل لعلى بن جعفر عنه عن اخيه ع قال سألته عن الرجل هل يصلح ان يصلى فى قميص واحد وبناء وحده قال ليطرح على ظهره شيئا وسألته عن الرجل له ان يؤم فى سراويل ورداء قال لا باس به وسألته عن المرأة هل يصلح لها ان تصلى فى ملحفة ومقنعة ولها درع قال اذا وجدت فلا يصلح لها الا ان تلبس درعها وسألته عن المرأة هل يصلح لها ان تصلى فى ازار وملحفة ومقنعة ولها درع قال اذا وجدت فلا يصلح لها الصلوة الا وعليها درع وسألته عن المرأة هل يصلح لها ان تصلى فى ازار وملحفة تقنع بها ولها درع قال لا يصلح لها ان تصلى حتى تلبس درعها قال وسألته عن السراويل هل يجزى مكان الازار قال نعم وسألته عن الرجل هل يصلح له ان يصلى فى ازار وقلنسوة وهو يجد رداء قال لا يصلح وسألته عن الرجل هل يؤم فى سراويل وقلنسوة قال لا يصلح وسألته عن المحرم هل يصلح ان يؤم فى سراويل وقلنسوة قال لا يصلح وسألته عن المحرم هل يصلح له ان يعقد ازاره على عنقه فى صلوته قال لا يصلح ان يعقد ولكن يثبته على عنقه ولا يعقد وسألته عن الرجل هل يصلح ان يجعل فى رداءه على بياده قال لا يصلح جمعها على البياد ولكن اجمعها على البياد ولكن اجمعها على بيتك ودعها مستفرقين وسألته عن الرجل هل يصلح له ان يؤم فى ممطر وحده او جبته وحدها قال اذا كان تحتها قميص فلا باس وسألته عن الرجل هل يؤم فى عباء وقميص قال اذا كان ثوبين فلا باس اقول ـــــ وتحقيق البحث فى هذه الاخبار يقع فى مواضع الاول ما ورد عليه قوله ع فى صحيحة محمد بن مسلم من اعتبار كون الثوب صفيقا صحيحة الثانية من كون درع المرأة كثيفا بحيث يستر وسئله فى الرواية الثانى بعدها هو مستند الاصحاب فيما ظاهرهم الاتفاق عليه من اشتراط الستر فى الثوب الذى يصلى والمراد منه ان لا يحكى لون البشرة وما هى عليه من بياض وسواد او حمرة وهل يعتبر كونه ساترا لجميع ما لا صرح الفاضلان بالعدم وعليه اكثر المتاخرين وروى فى ثمن محمد بن يحيى رفعه الى ابى عبد الله ع قال لا تصل فيما شف وصف يعنى الثوب الصفيل وروى الشيخ فى ب عن احمد بن حماد رفعه الى ابى عبد الله ع قال لا تصل فيما شف او صف يعنى الثوب الصفيل قال فى الذكرى يعنى شف لاحت منه البشرة ومعنى وصف حكى الحجم قال وفى خطا الشيخ ابى جعفر فى ب او صف بواو واحدة والمعروف بواوين من الوصف اقول ـــــ لا يخفى ان الروايات التى وصلت الينا فى كتب الحديثين مثلا عن ب وفى كتاب ب الذى انما هى بواو واحدة واما الذى فى فانما هو بالثنين كما عرفت وعلى كلا الروايتين فالراوى قد فسره بالصفيل فما ذكره قده لا اعرف لوجهها وما يدل على حصول الستر بمجرد خفاء اللون دون الحجم ما قاله الصدوق ره فى حديث النورة انما تستر اللون دون الحجم بقى الكلام فى قوله ع فى حديث الخصال عليكم بالصفيق من الثياب فان من رق ثوبه رق دينه وقولهم لا يقومن احدكم بين يدى رب وعليه ثوب يشف ومعنى يشف يلوح منه البشرة ويظهر لونها والظاهر انه من قبيل الاخبار المتقدمة الدالة على اشتراط الستر ويحتمل ان يكون كلامه الاول محمولا على الرقيق الذى لا يبلغ الحد ويرى اللون فيكون النفى محمولا على اكمل الاهر وبذلك صرح جملة من الاصحاب رض قال الشيخ ره فى ط يجوز اذا كان صفيقا ويكره اذا كان رقيقا وقال فى الذكرى ويكره الصلوة فى الرقيق الذى لا يحكى بناء على ان حكاية الحجم وتحصيل الكمال الستر فمع لو كان تحته ثوب اخر لم يكن اذا كان الاسفل ساتر للعورة انتهى وربما استشعر اخر كلامه بانه لو كان الاسفل غير ساتر فان الكراهة باقية وان حصل الستر الكامل بهما ويفهم من ح انه لو كان كل منهما لا يستر العورة فانما يحصل الستر بهما معا فانه لا يخفى ايضا والظاهر انه ليس بمراد اذ عبنا والشرطية فى الصلوة غير مقيدة بثوب واحد بل المراد ستر العورة كيفما اتفق بثوب واحد بل المراد ستر العورة كيفما اتفق بثوب او ثياب متعددة او غير ثياب بعد الثانى اكثر هذه الاخبار المتقدمة قد دلت على الصلوة فى الثوب الواحد الشامل للسبت ولو ذا او ملحفة يعقد طرفيها على عنقه وجملة من الاصحاب صرحوا بان الافضل التعدد فى الثياب قال فى الذكرى بعد ان نقل جملة من اخبار الصلوة فى ثوب واحد ما لفظه وبعض العامة افضل فى ثوبين لما روى عن النبى ص قال اذا كان لاحدكم ثوبان فليصل فيهما فلا باس به والاخبار الاولة لا ثانية لولا اشتمالا ثانية لدلالتها على الجواز ويؤيده عموم قوله ص تنزعوا عنكم كل سجود ولا ريب ان الاحبار ان الله تعالى احق ان يتزين له وارد هذا فى الذكرة عن النبى ص وانى به ينكون مع القميص ازارا وسراويل مع الاتفاق على ان الامام يكون له ثوبان اورد آه وقد رواه سليمان بن

خالد عن ابي عبد الله ع لا ينبغي الا ان يكون رداء وعمامة يوتزر بها والظاهر ان القائل بثوب واحد من الاصحاب انما يريد الجواز المطلق ويريد بذلك ايضا
على البدل والا فالعمامة مستحبة معه وكذا السراويل وقد روي يعقد الصلوة الواحد بالنعم والتسرول اما المراة فلا بد من ثوبين درع وخمار
الا ان يكون الثوب يشمل الراس والجسد وعليه حمل الشيخ ره رواية عبد الله بن بكير عن الله ابي عبد الله ع في جواز صلوة المسلة بعيرها
ويستحب ثلثة للمراة لرواية جميل بن دراج عن ابي عبد الله ع درع وخمار وملحفة انتهى اقول لا يخفى ان الروايتين الاخيرتين نقلها ونفي ابا
عن القول بها عامية لعدم وجودها في اجادنا وبه يشعر كلامه ايضا واكثر الاخبار كما عرفت انما دل على الثوب الواحد ومنها زيادة على
ما تقدم ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبيد بن زرارة عن ابيه قال صلى بنا ابو جعفر ع في ثوب واحد وعن ابي مريم في الصحيح قال صلى بنا ابو جعفر ع في
قميص بلا ازار ولا رداء ولا عمامة فلما انصرف قلنا له عافاك الله صليت بنا في قميص بلا ازار ولا رداء ولا عمامة فقال ان قميصي كثيف
وهو يجزي ان لا يكون على ازار ولا رداء الحديث نعم يدل على التعدد ما قدمناه قوله ع في اخر رواية علي بن جعفر الطويلة المنقولة من كتابه
وسالته عن الرجل هل يصلح له ان يوم في قميص واحد واجبة وحدها الى اخره الا ان مورده الامة لا مطلقا كما هو المدعى وحديث سليمان بن
خالد الذي ذكره مورده ايضا الامة خاصة فلا يخصص حجة في المدعى وبالجملة فالاستحباب حكم شرعي يحتاج الى دليل واضح كالوجوب والتحريم
الا انه لما اشتهر بينهم المسامحة في ادلة السنن توسعوا في ذلك وهو خروج عن الطريق الواضح كما تقدم تحقيقه في كتاب الطهارة في
البحث منهم في هذا التسامح نعم ما ذكره بالنسبة الى المراة من الثلثة الاثواب وقد تقدم فيما اوردناه من الاخبار هنا وفيما تقدم ولعله من
حيث ان جميع بدنها عورة ينبغي ان تبالغ في ستره بتعدد الثياب واما الرجل فليس كذلك الثالث قد دلت صحيحة زياد بن سوقة على جواز
الصلوة في الثوب الواحد وان مراده محمولة ونحوها مرسلة ابن فضال ودلت رواية حنان بن ابراهيم على النهي عن ذلك اذا لم يكن عليه
ازار ونحوها رواية ابراهيم الاحمري والاصحاب هنا قد صرحوا باستحباب ستر الازار وكراهة حلها جمعا بين الاخبار المذكورة وظاهر الملاك
مما بين جملة منهم كالطلاق الاخبار المجوزة جواز ذلك وان استلزم ظهور العورة حال الركوع للمصلي وغيره ولا يخفى ما في الاشكال لما علم من اشتراط
صحة الصلوة بستر العورة قال الشيخ في تحملي ما نقل في الذكرى يجوز في قميص وان لم يزره ولا يشد وسطه سواء كان واسع الجيب وضيقه ثم نقل
صحيحة زياد بن سوقة ثم علل رد هذا الكلام ثم قال لا يعارضه رواية حنان ثم اورد الرواية وحملها على الكراهة وفي المنتهى لا باس ان
يصلي في قميص واحد وان لم يزره واسع الجيب كان او ضيقه رقيق الرقبة كان او غليظها كان تحته مئزر او لم يكن وقد روى حل الازرار
زياد بن سوقة ثم ساق الرواية الى ان قال ولو كان الجيب كثيفا يظهر له عورته لو ركع لم يجب ستر ذلك عن نفسه وكانت صلوته ماضية لان المقصود
التستر نظر غيره الى عورته ويويده ما رواه الشيخ ره ثم اورد مرسلة ابن فضال واطلاق كلام الاصحاب هم وكذا الصحيحة المذكورة والمرسلة لا ما
ذكره الا انه قال في الذكرى في موضع اخر عين ما قدمنا ذكره لا يجزي الثوب اذا كان لا يبدو العورة جسما افتى الشيخ ره وهو في رواية زياد بن
سوقة عن ابي جعفر ع ثم ساق الرواية ثم قال فاشترط لنا عدم بدو العورة ولو في حين الاختلاف الغرط ورواية محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع
اذا كان القميص ضيقا والقباء ليس بطويل الفرج فلا باس ولو بدت العورة الى الركوع للناظرين بطلت الصلوة ح ولو بدت للمصلي
لا لغيره فالاقرب البطلان اذا قدر بدوه الغير لوجود الموضع والطلق في المعبر الصحة اذا ما تنله الركوع والاقرب الاكتفاء بكمنا فتر اللحية
المانعة من الرويه ووجه المنع انه غير معهود في الستر كما مر فان قلت روى عنبات ثم ساق الرواية ثم قال قلت حملها الشيخ ره على الاستحباب
مع امكان العلم بدو العورة ويويد حمل الشيخ ره ما رواه ابراهيم الاحمري عن ابي عبد الله ع ثم ساق الرواية كما قدمناه انتهى اقول
والتحقيق عندي في هذا المقام هو انه لما قام الدليل من خارج على وجوب ستر العورة في الصلوة والمتبادر في جميع واجباتها من قيام وقعود
وركوع وسجود ونحو ذلك فالواجب حمل هذه الاخبار على ما لم يدع ذلك الادلة ولا مغنى للاستثناء ورؤية المصلي بنفسه ونحوه اذ وجوب
ستر العورة ليس باعتبار وجود الناظر وانما هو باعتبار ان لو كان ثمة ناظر لكان يراها والا لكان المصلي في الظلام او في بيت يغلق عليه
تصح صلوته وليس كذلك اجماعا فما ذكره شيخنا الشهيد ره من هذا الكلام الاخير هو المعتمد الا ان كتفاء بستر اللحية ضعيف لا ينبغي ان يلتفت
اليه كما اشار اليه ره فلا بد من تاويل صحيحة زياد بن سوقة واخراجها عن ظاهرها وحمل النهي في حد رواية عنبات على ظاهره من التحريم ونحوها
رواية ابراهيم وما يدعونه من ان لفظ لا ينبغي ظاهر في اكثر اصطلاح عرفي من الناس والا فقد عرفت في غير موضع ان استعماله في
التحريم في الاخبار اكثر كثيرا لا انه يجب تقييد التحريم بما اذا استلزم ظهور العورة وعلى هذا يحمل الجزم بالجواز على عدم ظهور العورة وعلى ذلك تحمل

الاجناد وسيقف ثالث الاجناد والدالة على شرطية الستر في الصلوة كما لا يخفى ويؤيده ما قلناه من حمل الاخبار حديث زياد بن المنذر عن ابي جعفر
وبيان حمل الاخبار في الصلوة من عمل قوم لو حمل الرابع قال في الذكرى الافضل للرجل ستر ما بين سرته والركبة واد خالها في الستر للخروج عن الخلاف
ولانه ربما يستحي بشد وستر جميع البدن افضل والرداء اكمل والشعر والنسر واتم لما روى روى عن النبي صلى الله عليه وآله اذا صلى احدكم فليلبس ثوبه فان الله احق
ان يتزين له وروى ركعة لبسر اويل تعدل بغيره وكذا روى في العمامة انتهى ولعله اشار بالرواية في العمامة الى ما قدمناه نقلا عن كتاب مكارم
الاخلاق والظاهر انها ليست الرواية التي نقلناها من طرق العامة لعدم وجودها في كتبنا فانا شيخنا المجلسي ره بعد نقل رواية المكارم المذكورة الظاهر
ان هذه الرواية عامية وبها استند الشهيد ره وغيره من ذكر استحبابها في الصلوة ولم ار في اخبارنا ما يدل على ذلك نعم ورد استحباب العمامة مطلقا في
اخبار كثيرة وحمل الصلوة من جملة تلك الاحوال وكذا ورد استحباب كثرة الثياب الصلوة وفي بعضها وهي من الزينة فتدخل تحت الاية ولعل هذه الروايات
مع تاييدها بما ذكرنا يكفي في اثبات الحكم الاستحبابي ويمكن ان يقال انه مناسب بالتواضع والتذلل ولذا ورد في بعض الاخبار الامر به ولعل الاحوط
عدم قصد استحبابها في خصوص الصلوة بل يلبسها بقصد انها خالية من الاحوال انتهى واقول لا يخفى ما في كلام شيخنا المذكور من المجازفة جريا
على ديدنه من تقدمه من الاصحاب فان اثبات الاحكام الشرعية التي قول على الله تعالى وقد استفاضت الايات والروايات بالنهي عن القول عليه
بغير علم وجل والزجر عن ذلك بمثل هذه الروايات العامية او مع انضمام هذه التقريبات مجازفة محضة في احكامه سبحانه ومجرد كون ذلك للاستحباب
لا يترتب على تركها العقاب لا يوجب التساهل في الكلام فانه قول عليه عز وجل بغير علم يندخل تحت النواهي الشديدة المستفيضة في الباب ومن هنا
يترتب عليه العقاب كما لا يخفى على اولي الالباب على ان ما ادعاه من استحباب كثرة الثياب في الصلوة لم نقف عليه في خبر من الاخبار كما تقدم القول في
ذلك وغاية ما يدعى حكاية الصلوة في ثوبين وثلثة مثلا ما الامر بذلك وانه الافضل فالظاهر المقطوع عدمه نعم ورد ذلك في المراة كما تقدم
وبالجملة فالمستفاد من الاخبار المتقدمة استحباب المصلي في الثوب الساتر لجميع البدن من القميص ونحوها وليس الساتر خاصة وما الافضل فوضع
شيء على عاتقيه والافضل ما يستره كالمئزر ورداء وازار ونحوها ثم بما امكن وكلما كان اوسع فهو افضل حتى ينتهي الامر الى تكثر السراويل والحبل ونحوها
المسئلة الرابع لا خلاف في انه مع عدم امكان الستر بالثوب فانه يجب بما امكن من حشيش ونحوه وانما الخلاف مع وجوده ثم على الاول فهل يفرق
عما اعداه ام لا بل يتخيير بين الثوب والحشيش والورق والطين وليس شيء من هذه الثلثة معينا للحال المفروضة كما نقله شيخنا في كتاب الحاوي الاخير وفي
الذخيرة ان المشهور المنسوب الى هؤلاء المذكورين انما هو وجوب تقديم الثوب ثم التخيير بين الثلثة المذكورة ويؤيده ان الذي في ما ياتي عن قريب
في الذخيرة وعبارة مدد في الارشاد ظاهرة في التخيير بعد وهو ظاهر شيخنا الشهيد الثاني في الروض وكذا في القواعد على ما نقله عنه في الذخيرة وذكر عبارته ولو
العجز والنشز التخيير في الاربعة المذكورة كما نقله شيخنا المجلسي ره وذهب الشهيد ره في الدروس الى وجوب الثوب مع تعذره فالحشيش ولو
والورق مع تعذره فالطين وذهب في الذكرى الى التخيير بين الثوب والحشيش والورق فان تعذر فالطين وقد تلخص من ذلك ان في المسئلة
اقوالا اربعة والذي وقفت عليه من الاخبار المتعلقة بهذه المسئلة صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سالته عن رجل قطع عليه او غرق
متاعه وبقي عريانا وحضرت الصلوة كيف يصلي قال ان اصاب حشيشة يستر به عورته ام صلوته بركوع وسجود وان لم يصب شيئا يستر به
عورته اومأ وهو قائم افتى القائلون بالقول الاول وهو التخيير بعد بين الاربعة بحصول المقصود من الستر ولرواية علي بن جعفر المذكورة وحديث
النورة سترة كما تقدم في اخر كتاب الطهارة كذا ذكره شيخنا الشهيد الثاني في الروض واستضعف هذا القول في المسالك الى ان هذه الاشياء
انما يجوز بتعذر الثوب والظاهر ان وجهه هو دعوى ان المتبادر من الساتر في الاخبار انما هو الثوب ورواية النورة سترة ضعيفة ومع الاغماض
عن ضعفها فالاطلاقات انما تحمل على الافراد الغالبة اذ نعتد بالفروض النادرة كما تقرر في غير مقام ورواية علي بن جعفر لا دلالة لها على التخيير
مع وجود الثوب اذ مورد السؤال عدمه ومن ذلك يعلم دليل القول بوجوب الثوب ثم التخيير بين الثلثة الباقية مع عدمه وهو القول الثاني وتقريب
الاستدلال ان المتبادر بالساتر هو الثوب فلا يجوز غيره مع وجوده ومع فقده فوجب التخيير بين الثلثة الصحيحة المذكورة لجلد ذكي الحشيش فاولها
على التمثيل كما يشير اليه قوله فان لم يصب شيئا يستر به عورته مما يدل على ما هو اعم من الحشيش وقد عرفت من الاخبار ان النورة
ستر وبذلك ثبت التخيير بين الافراد الثلثة بعد فقد الثوب ويمكن المناقشة في دعوى تبادر الثوب من الامر بالساتر بان المتبادر انما هو
التغطية على وجه لا يمكن النظر اليه والحكم بالستر بالحشيش فالعباءة وقع تابعا للسؤال وهو فقد الثوب وذلك لا يقتضي عدم جواز الستر
به عند امكان الثوب ويمكن دفعه بان انكار دعوى تبادر الثوب مجازفة ظاهرة اذ لا يمكن ما جرت به العادة بعد وقت التكليف بل منذ خلقت الدنيا

انما هو الستر بالثياب ودعوى خلاف ذلك مباهتة لا ينبغي الاصغاء لها واما ما ذكره بالنسبة الى الرواية فنكفينا فيها عموم الدلالة على التخيير مع وجود الثوب فان هذا القائل انما يستدل بها على التخيير في الثلثة بعد فقد الثوب كما عرفت وذلك يظهر لك قوة القول الثاني واستبعادك مساواة الطين للورق والحشيش كما هو مذهب اصحاب القول الثاني ولم يذكروا وجه البعد في ذلك مع دلالة اخبار النورة على الستر به والطين مثلها ولا وجه لتقديم الورق والحشيش عليه كما يدعيه وكلامه ظاهر في اختيار ما ذهب اليه الشهيد في س كما تقدم ويمكن توجيه الدليل لهذا القول اما بالنسبة الى وجوب تقديم الثوب فيما عرفت نقلا واما بالنسبة الى تقديم الورق والحشيش على الطين فبعدم فهم الطين من الساتر على الاطلاق كما ذكره في الذكرى في قوله تعم خذوا زينتكم عند كل مسجد والطين لا يعد زينة وفي الثاني لا يخفى واستدلال الشهيد في الذكرى على ما ذهب اليه انا على المساواة بين الثوب والورق والحشيش فصحيحة علي بن جعفر المذكورة واما على عدم جواز الطين مع وجود شيء من الثلثة المذكورة فيما عرفت من عدم انصراف اللفظ اليه واعرضه شيخنا الشهيد الثاني في الروض فقال والتحقيق ان جنس الطين فاقد الثوب فلا يتم الاحتجاج به على التخيير بينه وبين الثوب وما ذكره من الحجة على تقديمها ات في تقديم الثوب على غيره والزينة كالاثنا والطين كذا لا يخفى والحشيش ونحوه انتهى وهو جيد اقول المسئلة لا تخلو عن شوب اشكال الا ان الاقرب بالنظر الى الصحيحة المذكورة هو وجوب تقديم الثوب لكونه هو المتبادر والغرباتابع المتعارف من الساتر ومع تعذره فالتخيير بين كل ما يحصل به الستر ولو بالطين لاخبار النورة ستة والله العالم فروع الاول لو استقر بالطين ووجد ثوبا فان كان عريانا صلى بركوع وسجود اما يصلي ايما، وقال في الذكرى وفي سقوط الايما، نظر من حيث اطلاق الستر عليه ومن ايما، العرف وايده بعضهم بترجيح الايما، بان النظر من الادلة تعين الايما، عند تعذر الثياب وما يجري مجراه كالحشيش والاقرب عندي ان هذا صلوة فاقد بركوع وسجود فان الشرط في صحة الصلوة كذلك ستر العورة والفرض حصوله بالطين استنادا الى اخبار النورة كما عرفت وما ذكره في الذكرى من ايما، العرف بعد دلالة الاخبار على حصول الستر به وحصول الشرط بذلك وما ذكره ذلك البعض مردود بان المفهوم من تلك الاخبار وكما سيأتي قريبا انشاء الله تعم هو انه ينتقل الى الايما، ما لم يجد ساترا للعورة ومنها صحيحة علي بن جعفر وفيها فان لم يجد شيئا يستر به عورته اومى وصحيحة الحلبي المتقدمة فانها صريحة كما ترى في العاري ينتقل الى الحشيش قال قال فان لم يجد شيئا يستر به عورته اومى، وهو قائم واكثر الاخبار انما تضمنت العريان وانه يصلي ايما، من غير تعرض للتفصيل على عدم وجود شيء وبالجملة فادعواه ظهور توقف الايما، على عدم الثياب ونحوها من الحشيش دعوى عارية عن الدليل بل هو على خلافها واضح السبيل ثم انه على تقدير الستر بالطين فهل يشترط فيه خفاء اللون والحجم معا ام يكفي خفاء اللون ظاهر الشهيد في الاول وقيل بالثاني وهو الاقرب اذ المفهم من اخبار ستر النورة التي هي المستند في المقام هو ستر اللون خاصة الثاني صرح جمع من الاصحاب رضي بانه لو وجد العاري حفيرة يمكنه الركوع والسجود فيها وجب عليه ذلك واستدلوا عليه بما رواه الشيخ عن ايوب بن نوح عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع قال العاري الذي ليس له ثوب اذا وجد حفيرة دخلها وسجد فيها وركع قال المحقق في المعتبر فاقد الستر لو وجد حفيرة دخلها وصلاها قائما وركع وسجد وقال الشيخ يدخلها قائما ولم يصح بالركوع والسجود وهو مبني على قوله بوجوب القيام مع امن المطلع ومنع ذلك جمع من الجمهور منا وجب الصلوة جالسا لان الساتر لا يلصق بجلد المصلي فجرى مجرى عدمه لنا ان الستر يحصل عن المشاهدة ولانم ان التصاق الساتر شرط ويؤيد ذلك ما رواه ايوب بن نوح ثم اورد الرواية المذكورة اقول وعندي في هذا الحكم اشكال لان المتبادر من الاخبار ان ستر العورة الواجبة في الصلوة انما هو عبارة عن وضع شيء عليها بحيث يحول بين الناظر اليها وبين رويتها ويؤيده الاختلاف في ستر الحجم والالتصاق على مجرد ستر اللون هذا هو المتبادر من ستر اللون في الاخبار وفي كلامهم لا انه عبارة عن وضع الانسان نفسه في مكان يمنع الرياح احد وان كان عورته تكشف ثم والاصح صلوة من صلى عاريا في دار مغلقة عليه او بيت مظلم لا يراه احد والظاهر انه لا خلاف في عدم جواز ذلك لا ريب ان الحفيرة اشتملت على الخلاف بحيث يركع ويسجد ويجلس فيها من قبيل ما ذكرناه وان تفاوت الاتساع قلة وكثرة واما قول المحقق في كلامه لنا ان الستر بذلك يحصل عن المشاهدة ولانم ان التصاقا لساتر شرط فيشعر انه لو لم يجز الصلوة في البيت المغلق عليه وانظاهر كما ذكرناه لصدق ما ذكره على ذلك وكانه اعتمد على هذا التعليل الرواية لضعف الرواية عندي بجعلها موثقة دون ان يكون دليلا وفيه ما عرفت على ان من الظاهر انه لو جلس احد على راس هذه الحفيرة في قبلة المصلي لراي قبلة البتة للخلاء الذي يركع ويسجد فيه نعم لو كانت الحفيرة في قبلة المصلي لراي قبلة البتة للخلاء الذي يركع ويسجد فيه نعم لو كانت الحفيرة ضيقة على وجه يلتصق بالبدن بحيث يقف فيها ويؤيها ايما، امكن ستر العورة بذلك ولعل ذلك مراد الشيخ رحمه الله والا لم يذكر الركوع والسجود في الحفيرة وينقل ابن فهد في كتاب الموجز قولا

بان

بان الصلوة فالحفيرة بالايماء وهذا القول هو الاقرب بما ذكرنا ولعل ما ائل نظر الى ما قلناه الا ان الاشكال فالخبر المذكور وبالجملة فاني لا اعرف للعمل
بالخبر المذكور وجها مع مخالفته للقواعد المستفادة من الاخبار الا ان يكون هذا الوضع مستثنى من وجوب ستر العورة فالصلوة والله سبحانه
وتعالى اعلم بحقيقة الحال ولم ار من نبه لما ذكرناه من اصحابنا ورد على ان فالخبر المذكور ايضا اشكالا اخر لم ار من نبه ولا نبه عليه فان ظاهره انهم
مع تعذر الثوب وحصول الحفيرة فانه يصلي فالحفيرة على الوصف المذكور وان وجد سائر من حشيش ونحوه مع ان صحيحة علي بن جعفر المتقدمة
فصدر المسئلة دلت على انه فهذه الصورة ينتقل الى الستر بالحشيش ونحوه وعلى ذلك فتوى الاصحاب رضه كما عرفت وظاهر الجمع بين الخبرين
يقتضي التخيير بين الامرين فان الصلوة فالحفيرة مبنية على الستر من حشيش ونحوه وظاهر الاصحاب جعل الحفيرة سترة متاخرة عن الحشيش ونحوه بحمل
اطلاق هذا الخبر على ما تقدم فصحيحة علي بن جعفر من الستر بالحشيش اولا والاظهر ان ما ذكرنا من الجمع بالتخيير اقرب الا ان الحمل صحيحة علي بن جعفر على عدم
وجود الحفيرة وظاهر المحقق فنكت ونحوه السيد السند ايضا فنكت الطراح الخبر المذكور والانتقال الى الايماء بضعف السائر بجميع انواعه وعلل
ذلك فنكت بضعف الخبر المذكور والا لتفات الى عدم الخلاف لفظ السائر الى الحفيرة فالمسئلة كما عرفت لا تخلو من شوب الاشكال والله العالم

الثالث اختلف الاصحاب رضهم فيما لو وجد وحلا فهل يجب نزوله والاستناد به ام لا قال فالمعتبر لو وجد وحلا او ماء كذلك بحيث لو نزله ستر
عورته لم يجب نزوله لان فيه ضررا ومشقة وقال فالروض ولو وجدا وماء وكذا فالمشهور وجوب الاستناد بهما
وقال فالذكرى ولو وجد وحلا ولا ضرر فيه تلطخ به ولو لم يجد الا ماء كذا استتر به امكانه ثم نقل عن المعتبر انهما لا يجبان للمشقة والقرب
والقائلون بالوجوب اختلفوا فقيل ان الوحل مقدم على الماء وان لم يستتر الجميع لانه ادخل فسمى الساتر واشبه بالثوب والطين المقدمين على الماء
واستظهره فالروض وقيل بتقديمهما على الحفيرة وقيل بتقديم الحفيرة على الماء وتاخير الطين عنه وقيل بتقديم الماء الكدر على الحفيرة سلم وقال ابن
فهد فموجزه ولو وجد الجميع قدم الحشيش ونحوه ثم الحفيرة ثم الماء الكدر ثم الطين ويومي فالاخيرتين وفصل شيخنا الشهيد الثاني فالروض
فقال والتحقيق ان السجود المامور به فالحفيرة ان كان هو المعهود اختيارا تعين الحمل على سعة الحفيرة حينئذ فيقدمها على امكان استيفاء
الافعال بها فانها كالصف بالساتر والحفيرة اشبه بالبيت الضيق الذي لا يعد ساترا فتقديمها عليها اوضح بل الظاهر ان الرجل تقدم عليها مع
تعذر ستر عورته لاستيفاء الافعال واما الماء الكدر فان تمكن من السجود ففيه ما مر وان تمكن فالماء خاصة فهو اولى بالتقديم وكذا لو لم يكن فيها
ولو تمكن فالحفيرة دون الماء فالظاهر تقديمها لظنه كون الماء الصق به وادخل فالستر ومن صدق الستر فالجملة وامكان الافعال وورد النص
على الحفيرة دونه والاتفاق على وجوب الاستتار بها دونه فتقديمها اوجه ولو لم يعتبر فالصلوة استيفاء الركوع والسجود كصلوة الخوف
والجنازة سقطا اعتبارا بهذا الترجيح واولى من الحفيرة الفسطاط الضيق اذا لم يكن لبسه اثم وفيه تاييد لما ذكرناه من ان المتبادر من الساتر
انما هو الملاصق على البدن اقول لا يخفى ان الكلام فهذه الفروع العارية عن النصوص مشكل والذي ورد فهذا الباب كما عرفت
رواية علي بن جعفر ومرسلة ايوب بن نوح والاولى وان دلت على ان مرتبتها انما هي بعد عدم وجود شئ يستتر به عورته الا ان انطلاق الستر
فيها الى ما ذكروه من الوصف الذي هو عبارة عن الماء والطين وكذلك الماء الكدر محل اشكال والاحكام الشرعية انما تترتب على الافراد المتبادرة من
الاطلاقات الكثيرة الدوران فالاستعمال دون الفروض النادرة واما الثانية فقد عرفت ما فيها والله العالم المسئلة الخامس لا خلاف بين الاصحاب
فانه متى لم يجد ساترا فانه يصلي عريانا ولا يسقط الصلوة عنه بفقد الساتر وانما الخلاف فانه هل يصلي قائما مطلقا او جالسا مطلقا او قائما مع
امن المطلع وجالسا مع عدمه اقوال اشهرها القول الثالث ونقل عن السيد المرتضى رض انه يصلي جالسا مترجعا ان امن المطلع وعن ابن ادريس
انه يصلي قائما موميا فالحالين والاصل فهذا الاختلاف ظواهر الاخبار ومنها ما رواه فالفقيه فالصحيح عن زرارة قال قلت لابي جعفر ع رجل خرج
من سفينة عريانا او سلب ثيابه ولم يجد شيئا يصلي فيه فقال يصلي ايماء فان كانت امراة جعلت يديها على ثديها وان كان رجلا وضع يده على
سوأته ثم ليجلسان ويومئان ايماء ولا يسجدان ولا يركعان ولا يصنعان شيئا ما خلفها تكون صلوتها برؤسها قال وان كانا فماء او بحر لم يسجدا عليه
ويوضع عنهما التوجه فيه يوميان فذلك ايماء ورفعها بوجهه ووضعها ووضعه فيه الى قوله برؤسهما وذا يكون سجودهما اخفض من
ركوعهما ورواه الشيخ عن عبد الله بن سنان قال سالته عن قوم صلوا جماعة وهم عراة قال يتقدمهم الامام بركبتيه ويصلي بهم جلوسا وهو جالس
ونحوه موثقة اسحق بن عمار الاتية فالقيام والحكم بالجلوس فالجماعة يقتضي وجوبه معهم اذ لا يعقل ذلك الا لكون لتحصيل فضيلة الجماعة ورواه الشيخ
فالصحيح عن علي بن جعفر المحديث وقد تقدم فصدر سابق هذه المسئلة وغيره اوماء وهو قائم وروى فيه مرسلا قال وروى فالرجل

يخرج عريانا فترك الصلوة انه يصلي عريانا قائما ان لم يره احد فان رآه احد صلى جالسا وروى الشيخ في الصحيح عن ابن سنان عن بعض اصحابه
عن ابي عبد الله ع في الرجل يخرج عريانا فتدركه الصلوة قال يصلي عريانا قائما ان لم يره وان راه احد صلى جالسا وروى احمد بن ابي عبد الله
البرقي في المحاسن في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي جعفر ع في رجل عريان ليس معه ثوب قال ان كان حيث لا يراه احد فليصل قائما
ونقل شيخنا المجلسي روح الله روحه عن نوادر الراوندي انه روى باسناده عن موسى بن جعفر قال من عرقت ثيابه فلا ينبغي له ان يصلي
حتى يخاف ذهاب الوقت ينبغي ثيابا فان لم يجد صلى عاريا جالسا يومي ايماء ويجعل سجوده اخفض من ركوعه فان كانوا جماعة تباعدوا في
المجالس ثم صلوا كلهم فرادى وفي رواية سماعة عمن ليس معه الا ثوب واحد واجنب فيه انه يصلي عريانا قاعدا ويومي كذا في رواية في في
الفقيه بين موض قاعدا قائما وفي رواية محمد بن علي الحلبي فيمن كان كذلك يجلس مجتمعا ويصلي فيومي ايماء وقد تقدم منا في مسئلة جواز الصلوة في
ع نعذر ما اثر وعدمه من كتاب الطهارة هذا ما وقفت عليه من اخبار المسئلة وهي كما ترى بين مطلق في القيام ومطلق في الجلوس و ٢
مفصل بين ان المطلع فيقوم وعدمه فيجلس وهي اكثر اخبار المسئلة فيجب تخصيص الاطلاقين بها وبه يظهر قوة القول المشهور قال في ك و
احتمل الصدوق في المعتبر التخيير بين الامرين استضعافا للرواية المفصلة وهو حسن وان كان الشاهد اقوى ـــــ العجب بنده انه قدم في صدر
المسئلة ما يدل على اختياره القول المشهور بالتفصيل حيث انه بعد نقل الاقوال الثلثة وهي القول بالتفصيل اولا ثم قول المرتضى بالصلوة قاعدا
جالسا مطلقا ثم قول ابن ادريس مطلقا والمعتمد الاول فان فيه جمعا بين القولين الاخيرين وهو صريح في فتواه بالقول المذكور وكيف عدل عنه هنا
الى التخيير وجعل القول بالتفصيل طريق الاحتياط والكلام في مقام واحد بلا فاصلة يعتد بها وكيف كان فان صحيحة ابن سنان راه كانت
كما ذكره وامكن الجواب بان ابن سنان ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه فلا يضر حديثه ما اعتراه من الضعف بعده كما مر جوابه فاشار له
الا ان رواية المحاسن كما مر صحيحة السند بلا ريب فانه روى الجزء عن ابن ابي عمير عن محمد بن ابي حمزة عن عبد الله بن سنان واستبعاد
رواية ابن سنان عن ابي عبد الله جعفر بعيد فان الطبقة لا تاباه وان كان انما عد في اصحاب الصادق ع وبالجملة فالقول بالتفصيل هو المعتمد
للروايات المذكورة وينبغي التنبيه هنا على امور يتم بها الكلام في المقام وتتضح المسئلة بجميع ما هي عليه من الاقسام الاول ـــ ظاهر الاخبار المفصلة
انه يصلي قائما مع عدم المطلع حال دخوله في الصلوة وان جوز مجيء احد بعد ذلك لكن لو اتفق مجيء احد بعد الدخول فالظاهر انه ينتقل الى الصلوة
جالسا والا فلا وجه للتفصيل المذكور اذ مناط القيام هو عدم المطلع ومناط الجلوس وجوده ولا يعقل الفرق باعتبار الدخول وقبله وهو ظ
ولم اقف على من تعرض لذلك والظاهر انه لا اشكال فيه الثاني ـــ الظاهر من صحيحة زرارة ورواية ابي البختري ان الايماء بالراس وقال في ك ان
الواجب الايماء في الحالين للركوع والسجود بالراس ان امكن والا بالعينين والظاهر انه مستنبط من حكم صلوة المريض والا فالروايات المذكورة
لا شهادة فيها اليه اذ الظاهر منها انما هو ما قلناه واوجب الشهيد في الذكرى الاخذ فيها بحسب الممكن بحيث لا يبعد وامر العورة وان يجعل السجود
اخفض محافظة على الفرق بينه وبين الركوع واهمل وجوب وضع اليدين والركبتين والجباه والرجلين والسجود على الكيفية المعتبرة قال في ك
وكل ذلك تشييد للمنصوص من غير دليل نعم لا يبعد وجوب وضع شئ يسجد عليه لقوله ع في صحيحة عبد الرحمن الواردة في صلوة المريض ويضع وجهه
في الفريضة على ما امكنه من شئ انتهى اقول ـــ اما ما اعترض به كلام الشهيد ره من ان تشييد المنصوص بغير دليل يجيد فيما عدا خفض الراس للسجود
فانه قد صرح به في اخر صحيحة زرارة المتقدمة كما ذكرناه وفي رواية ابي البختري فلا يرد ما ذكره نعم وامر ما ذكره من انه لا يبعد وجوب
وضع شئ يسجد عليه ففيه انه بعيد اذ الاستناد الى الصحيحة المذكورة قياس لا يوافق اصولنا فان احكام المريض لا ينسحب هنا والروايات
الواردة في المسئلة عارية عما ذكره ومع ذلك يزيد عليه ما اورده على الشهيد ره من انه تشييد للمنصوص بغير دليل الثالث ـــ المستفاد من الاخبار وكذا
من كلام الاصحاب رضوان الايماء في حالة القيام والجلوس على وجه واحد يعني انه من قيام مع القيام ومن جلوس مع الجلوس ونقل شيخنا في
الذكرى عن شيخه السند محمد الدين انه كان يقوى جلوس القائم ليومي في السجود جالسا استنادا الى كونه اقرب الى هيئة الساجد فيدخل تحت
قولهما ا ستعظم ورد جملة من المتاخرين بان الوجوب مع التنقل الى الايماء فلا معنى للتكليف بالممكن من السجود اقول ـــ ويرده صريحا قوله
في صحيحة علي بن جعفر المتقدمة يومي هو قائم بقي الكلام في حال التشهد لو صلى قائما هل يتشهد من قيام او يجلس في موضع التشهد ويتشهد ثم يقوم
لم اقف في كلام الاصحاب على ذكر لهذا الفرع ولا جاء المتقدمة مطلقة لا دلالة فيها على شئ من احد الامرين ويمكن القول بوجوب الجلوس في موضع
التشهد ثم القيام لان الايماء في الركوع والسجود قائما او جالسا انما هو لمحافظة على ستر العورة والتشهد جالسا لا ينافي ذلك ان لم يوكد فلا وجه

لسقوط

لسقوط الجلوس اليسار ان المسئلة غير خالية من شوب الاشكال الرابع قد صرح الاصحاب انه يجب شراء الساتر بثمن المثل او ازيد مع التمكن ولو اعسر وجب عليه القبول لحصول المكنة التي هي المدار في الوجوب وعدمه والظاهر انه لا خلاف في ذلك ولو وهب له فنقل عن الشيخ ره وجوب القبول وضعفه العلامة في التذكرة بانه يستلزم المنة وردوه جملة من تأخر عنه بالضعف لحصول المكنة كالتقدم والظاهر ان ما استند اليه في التذكرة قد تبع فيه العامة كما يشعر به كلامه في المنتهى حيث قال اما لو وجد من يهب الثوب قال الشيخ يجب عليه القبول خلافا لبعض الجمهور وقول الشيخ ره جيد لانه تمكن فيجب كالبيع قبل العارية احتج المخالف بانه تلحقه المنة وجوابها العار بالزنى يلحقه بسبب انكشاف عورته اعظم من المنة انتهى الخامس لو ظن العاري وجود الساتر في الوقت فالظاهر وجوب التأخير وفاقا للمعتبر والمنتهى واستحسنه في الذكرى اما ان لم يظن ذلك فالاقرب عدم وجوب التأخير وبه صرح الشيخ واتباعه سارعة الى فضيلة اول الوقت وحذرا من عروض المسقط واوجبه المرتضى وسلار بناء على اصلهما من وجوب التأخير على ذوي الاعذار اقول ظاهر رواية ابي البختري المتقدمة يعطي التأخير الا انها مع ضعفها ليست صريحة في الوجوب لما عرفت سابقا مما تقدم من ان لفظ ينبغي ولا ينبغي في الاخبار من الالفاظ المشتبهة وكيف كان فمبنى دلالة على ترجيح التأخير السادس قد صرح الاصحاب ره بانه لو لم يجد الا ثوب حرير او ثوبا مغصوبا او جلد ميتة او جلد ما لا يؤكل لحمه لم يجز له الصلوة في شيء من ذلك وصلى عاريا للنهي عن الصلوة في هذه الاشياء وهو بالنسبة الى ما عدا الثوب المغصوب لوجود الاخبار الآتية ادعوها اما في المغصوب فسيأتي تحقيق الكلام فيه ان شاء الله تعالى واما في الثوب النجس مبنى على ما اسبق من الخلاف في المسئلة في كتاب الطهارة من جواز الصلوة في النجاسة مع تعذر ساتر غير النجس او الانتقال الى الصلوة عاريا السابع قد صرح جملة من الاصحاب ره بان الستر يراعى من الجوانب الاربعة من فوق ولا يراعى من تحت فلو صلى على طرف سطح لكيشفوي عورته من تحت فاشكال ينشأ من ان وجوب الستر انما يراعى من الاماكن التي جرت العادة بالنظر اليها ومن ان الستر من تحت انما يتفق اذا كان الصلوة على وجه الارض كما هو الغالب والمسئلة غير منصوصة الا ان الظاهر وجوب الستر لان انتفاءه في المواضع التي جرت العادة بعدم النظر فيها لا يوجب انتفاءه مما يحصل فيه النظر ويؤيده انه الاوفق بالاحتياط الذي هو عندنا واجب في موضع اشتباه الحكم الثامن لو كان في ثوبه خرق فان لم يجاز العورة فلا اشكال لو خاطها بطلت صلوته للاخلال بشرطها ولو عصره بحيث يتحقق الستر بالثوب فلا اشكال في الصحة كما صرح به الاصحاب ره ايضا ولو وضع يده عليه او يد غيره في موضع يجوز له الوضع بحيث ان الستر انما استند الى اليد فقد صرح جمع منهم بالبطلان لعدم تمام الستر ببعض اليد من اطلاق الساتر وهو قريب الا ان الحكم بذلك مع عدم النص في المسئلة مشكل ويمكن ان يقال بالصحة لان عدم فهم من الاطلاق الساتر المأمور به لا ينافي حصول الستر به والمطلوب هو الستر وعدم رؤية الناظر باي نحو اتفق ويؤيده ما تقدم في صحيحة زرارة وان كانت امرأة جعلت يدها على ثديها وان كان رجلا وضع يده على سوئته وكيف كان فالاحتياط في المسئلة لعدم النص مطلوب التاسع قد صرح بعض الاصحاب بانه لو وجد ساتر لاحد العورتين وجب وزاد بعض ان الاولى صرفه الى القبل لغلظه وفي بعض الاخبار التي نقلناها في احكام الخلوة واما الدبر فستسمع ما يدل عليه فاذا استر القضيب والبيضتين فقد ستر العورة العاشر لو وجد الساتر في اثناء الصلوة فان امكن الستر به من غير منافاة وجب والا فهل يجب قطع الصلوة مع سعة الوقت والصلوة في الساتر او يستمر وجهان الثاني منهما انه دخل دخولا مشروعا والابطال يحتاج الى دليل والاول ان الصلوة عاريا انما جازت لضرورة فقد الساتر وبوجوده يرتفع العذر وترتفع الضرورة والمسئلة لعدم النص غير خالية من شوب الاشكال والاحتياط باتمام الصلوة ثم الاعادة في الساتر لازم على كل حال واما لو كان الوقت بعد القطع بضيق او نحو ذلك فالظاهر انه لا اشكال في وجوب القطع والانتقال الحادي عشر الظاهر انه لا خلاف في استحباب الجماعة للمرأة رجالا كانوا او نساء كما ذكره شيخنا في الذكرى حيث قال يستحب للمرأة الصلوة جماعة ولو لا كانوا او نساء اجماعا للعموم شرعية الجماعة وافضليتها وانما الخلاف في كيفيته قال ثم وبه صرح الشيخ المفيد والسيد المرتضى وبنو بابويه يجلسون جميعا صفا واحدا ويتقدمهم الامام بركبتيه ويصلون جميعا بالايماء واختاره ابن ادريس وادعى عليه الاجماع وعليه تدل صحيحة عبيد الله بن سنان المتقدمة وذهب الشيخ في نيه الى ان الامام يومي ومن خلفه يركعون ويسجدون وعليه تدل موثقة اسحق بن عمار قال قلت لابي عبد الله ع قوم قطع عليهم الطريق واخذت ثيابهم فبقوا عراة وحضرت الصلوة كيف يصنعون قال يتقدمهم امامهم فيجلس ويجلسون خلفه فيومي ايماء الركوع والسجود ولم يركعون ويسجدون خلفهم على وجوههم ويظهر من المحقق في المعتبر الميل الى هذه الرواية حيث قال بعد نقل الخلاف في المسئلة والاستدلال للشيخ بالرواية المذكورة ما صورته فهذه حسنة ولا ملتفت الى من يدعي الاجماع على خلافها او عرضه

جمع سنام صاحبك بل الظاهر انه اوثق واتقنه صاحب الذخيرة بان في سندها عبد الله بن جبلة واسحق بن عمار وكان نظيفا فلا يحسن وصفها بالحسن
اقول فيه ان الظاهر ان المحقق لم يرد بما وصفها به من الحسن ما توهموه من هذا المعنى المصطلح وان هذا الاصطلاح في تقسيم الاخبار الى الاقسام
الاربعة انما حدث بعد عصر المحقق من العلامة اجزل الله تعالى اكرامه كما ذكره جملة من الاصحاب وشيخنا احمد بن طاوس كما ذكره بعضهم فلم يرد بوصفها
بذلك من حيث السند وانما اراد من حيث المتن كما قد يوصف بذلك بعض الاخبار الصحيحة السند او الضعيفة كما لا يخفى على من تتبع كتابه وقد
نبه على ذلك السيد المذكور في كتابه المشار اليه في مسئلة الصلوة في النجاسة لسيانا حيث ان المحقق وصف صحيحة العلا الواقعة على عدم الاعادة
بالحسنة فقال السيد قدس سره مراده بالحسن ههنا خلاف المعنى المصطلح عليه من الحديث بالحسن المحفوف فان عادته لم تجر بالتعرض لحال
الروايات وما هي عليه من الصحة والتوثيق وبذلك صرح به شيخنا البهائي ره في كتاب الحبل المتين فقال ان التعرض لذلك في كتب
الفروع انما حدث بعده اعلى الله مقامه قال ومن تعرض لتفصيل ذلك من اصحابنا وانعم بيانه في الكتب الاستدلالية العلامة احلها الله
دار الكرامة انتهى نعم في الرواية المذكورة اشكال آخر قد نبه عليه شيخنا في الذكرى حيث قال بعد نقل القول بعفو نها عن المحقق وشكل بان
فيه تفرقة بين المنفرد والجماعة وقد نفى المنفرد عن الركوع والسجود كما تقدم لنا بتدا العودة ثم نقل رواية عبد الله بن سنان التي
هي مستند القول المشار ثم قال وبالجملة يلزم من العمل برواية اسحق احد امرين اما اختصاص الماء بهذا الحكم واما وجوب الركوع و
السجود على كل عار اذا امن المطلع والاول لا اسبق اليه والامر الاول بعيد انتهى وهو جيد وبما ذكرنا يعلم ان ما قاله علامة جد الجزائري
المتقدم من انهم اذا كانوا جماعة تباعدوا في المجالس ثم صلوا كذلك مرادي يجب حمله اما على عدم امام يؤمهم او على التقية فانه قد نقل في ف
عن بعض العامة انه منع من الجماعة الا في الظلمة حذرا من بعد العورة واعترضه بانا نتكلم على تقدير عدمه الا ان ظاهر في رواية القول
بهذه الرواية صح بذلك في باب صلوة الخوف والمطاردة فقال بعد ان ذكر ان العريان يصلي قاعدا ويضع يديه على عورته وكذلك
المراة ثم يؤمئان ايماء ما لفظه واذا كانوا جماعة صلوا وحدانا ولم اطلع على من نقل خلافه في المسئلة مع انه كما ترى ظاهر فيما قلناه وهو سنر
قدس سره عجيب لما عرفت من الاخبار الدالة على ذلك خصوصا مضافا الى عموم اخبار الجماعة والله العالم المطلب الثالث في ما يجوز لباسه
للمصلي وما لا يجوز قد صرح الاصحاب رضي الله عنهم بانه لا يجوز الصلوة في النجاسة الغير المعفو عنها وقد تقدم البحث في ذلك مستوفى في كتاب الطهارة
ولا يجوز ايضا في جلد الميتة ولا جلد ما لا يؤكل لحمه وصوفه وشعره ووبره عدا ما ياتي استثناؤه انشاء الله تعالى نعم ولا في الحرير المحض للرجل
ولا في الذهب له ايضا ولا في المغصوب ويجوز فيما عدا ذلك وتفصيل هذه الجملة يقع في مقامات الاول في جلد الميتة وقد اجمع الاصحاب رضي الله
على انه لا يجوز الصلوة فيه ولو كان مما يؤكل لحمه سواء دبغ ام لم يدبغ حتى من القائلين بطهارته بالدباغ ويدل عليه الاخبار المتكاثرة
فروى الشيخ في الصحيح عن ابن ابي عمير عن غير واحد عن ابي عبد الله عليه السلام والميتة قال لا تصل في شيء منه ولا شسع اقول الشسع بالكسر
ما يشد به النعل وروى ق والشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال سالته عن الجلد للميتة ايلبس في الصلوة اذا دبغ فقال لا ولو دبغ
سبعين مرة وروى في كتاب الخصال بسنده عن الاعمش عن جعفر بن محمد عليه السلام قال لا تصلي في جلود الميتة وان دبغت سبعين مرة ولا في
جلود السباع وروى في كتاب دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد عليه السلام قال لا تصلي بجلد الميتة ولو دبغ سبعين مرة انا اهل بيت لا نصلي
بجلود الميتة وان دبغت الى غير ذلك من الاخبار الآتية ونحوها واما ما رواه ق ره في صحيحه مرسلا وفي كتاب العلل مسندا في الصحيح عن يعقوب
بن شعيب عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال الله عز وجل لموسى فاخلع نعليك انها كانت من جلد حمار ميت فقد اجيب عنه بالحمل على عدم علمه
بذلك او انه لم يكن يصلي فيها ان جوزنا الاستعمال به في غير الصلوة او انه لم يكن في شرعه تحريم الصلوة في جلد الميتة والحق في الجواب ما هو
ما رواه في كتاب كمال الدين في حديث سعد بن عبد الله ودخوله على الامام ابي محمد العسكري عليه السلام مع احمد بن اسحق وعلى فخذه ابنه القائم
عجل الله فرجه عليه السلام قال في حديثه وهو غلام يناسب المشتري في الخلقة والمنظر فسأله عن مسائل فقال قرة عيني واوماء الى الغلام فكان
فيما سأله قال له اخبرني يا بن رسول الله صلى الله عليه وآله عن امر الله تبارك وتعالى لنبيه موسى عليه السلام فاخلع نعليك انك بالواد المقدس طوى فان فقهاء
الفريقين يزعمون انها من اهاب الميتة فقال عليه السلام من قال بذلك فقد افترى على موسى عليه السلام واستجهله في نبوته لانه ما خلا الامر فيها من خطيئتين
اما ان يكون صلوة موسى فيها جايزة او غير جايزة فان كانت صلوته جايزة جاز لبسها في تلك البقعة وان كانت مقدسة مطهرة فليس
باقدس واطهر من الصلوة وان كانت صلوته غير جايزة فيها فقد اوجب على موسى انه لم يعرف الحلال والحرام ولم يعلم ما جازت الصلوة فيه مما لم يجز

وهذا كفر قلت فاخبرني يا سيدي عن الناوبلي فيما قال ان موسى ناجى ربه بالواد المقدس فقال يارب اني اخلصت لك المحبة مني وغلبت
ثلبي
ممن سواك وكان شديد الحب لاهله فقال الله تبارك وتعالى اخلع نعليك اي انزع حب اهلك من قلبك ان كانت محبتك الخالصة
الحديث وهو طويل اخذنا منه موضع الحاجة وبه يظهر حمل الجزء الاول على التقية قال شيخنا في الذكرى والمبطل للصلوة منه علم كونه ميتة او الشك
او ان وجد فصل معللا مسألة عدم التذكية او في يد كافر محللا بالظن من حاله او في سوق وكذا لو وجد في يد مستحل بالدبغ تقية صوف ثلث الاول ان
يقين بانه ميتة ويجتنب لاعتضاده بالاصل من عدم الكون الثاني ان يقين بانه مذكى فالاقرب القبول لانه الاغلب والكون ذا يد عليه فيقبل قوله
فيه كما يقبل في تطهير الثوب النجس ويمكن المنع لعموم فتثبتوا ولان الصلوة في الدم بيقين فلا تزول بدونه الثالث ان يسكت ففي ٢
الحمل على الاغلب من التذكية او الاصل من عدمها الوجهان وقد روى في ب عن عبد الرحمن بن الحجاج قال قلت لابي عبد الله ع اني ادخل سوق
المسلمين اعني هذا الخلق الذين يدعون الاسلام فاشتري منهم الفراء للتجارة فاقول لصاحبها اليس هي ذكية فيقول بلى فيصلح الى ان اسمعها
على انها ذكية فقال لا ولكن لا باس ان يبيعها ويقول قد شرط الذي قد اشتريتها منه انها ذكية قلت وما افسد ذلك قال استحلال اهل العراق الميتة
وزعموا ان دباغ جلد الميتة ذكوته ثم يرضون ان يكذبوا في ذلك الاعلى رسول الله ص وفي هذا الخبر اشارة الى انه لو اخبر المستحل بالذكوة لا يقبل
منه لان المسئول في الخبر ان كان مستحلا فذاك والا فبطريق الاولى وعن ابي بصير عنه ع كان علي بن الحسين ع يجلد صوفا فلا بد منه فراء الحجاز لان
دباغها بالقرظ فكان يبعث الى العراق فكان يبعث فيؤتى بما قبلكم بالفرد فيلبسه فاذا حضرت الصلوة القاه والقى القميص الذي يليه وكان
يسئل عن ذلك فيقول ان اهل العراق لا يتحلون لباس الجلود الميتة ويزعمون ان دباغه ذكوته وفي هذا دلالة على لبسه في غير الصلوة انتهى
اقول اما ما ذكره ره مع علم كونه ميتة فمحل وفاق سنا ومتونا كما عرفت واما ما ذكره من الشك بجميع وجوهه الذي ذكرها من كونه مطروحا
او في يد كافر او في سوق فهو اشهر بينهم والاصح كما قدمنا تحقيقه في اخر كتاب الطهارة في بحث الجلود وهو الطهارة وهو احتياط وجملة من افاضل
متاخري المتاخرين واما ما ذكره فيما اذا وجد في يد مستحل بالدبغ فما اختاره في الصورتين جيد لدلالة الاخبار كما سلف وسيأتي انشاء الله تعالى
ما يدل على وجوب قبول قول ذي اليد فيما يخرجه من طهارة او نجاسة او حل او حرمة واما قوله في الصورة الثانية ويمكن المنع الى اخره فالظاهر ضعفه
كما حققناه في كتاب الطهارة من ان قول ذي اليد اعتبار لدلالة الاخبار على العمل به كالشاهدين الذين وجب الله سبحانه العمل بقولهما
ويجب الخروج عن عهدة التكليف كما لو شهدا شاهدان بطهارة الثوب او ماء الطهارة او نحو ذلك من شروط الطهارة واما ما ذكره في الصورة الثالثة
ما يوذن بالتوقف فيه ان مقتضى القاعدة المنصوصة ان كل شئ فيه حلال وحرام فهو لك حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام بعينه فهو
حلال للصلوة فيه وكل شئ طاهر حتى تعلم انه قذر فاذا علمت فقد قذر فهو طاهر وحتى يثبت الطهارة جازت الصلوة فيه ولا معارض لهذه الاخبار
بل هي مؤيدة بالاخبار الصحيحة المستفيضة واما ما نقله عن روايتي عبد الرحمن وابي بصير فيهما معارضان بما هو اوضح سندا واكثر عددا واصرح دلالة
من الاخبار الدالة على طهارة ما يشترى من الجلود من السوق من اي بائع كان والصلوة فيها وقد تقدمت الاخبار الدالة على ذلك في كتاب
الطهارة ومنها صحيحة الحلبي قال قلت لابي عبد الله ع الخفاف عندنا في السوق نشتري لها ما تجوز الصلوة فيها فقال صل فيها حتى يقين لك انها
ميتة بعينها وهو دال بالمفهوم على جواز ذلك من اي بائع كان مسلما او كافرا مستحلا للميتة او غير مستحل ونحوها صحيحة الاخرى وفيها اشتري وصل
حتى تعلم انه ميت بعينه ورواية الحسن بن الجهم قال قلت لابي الحسن ع ما تقول في السوق فاشتري خفافا لا ادري ذكي هو ام لا فقال صل فيه قلت
فالنعل قال مثل ذلك قلت انا صيقل هذا قال انا نجلب نحن عما كنا بل الحسن يفعله الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة المتقدمة في الموضع المذكور وح فنجب حمل
هذين الخبرين على الاحتياط او الاستحباب كما هو ظاهر الاصحاب والا لباب فلا دلالة لهما على ما ذهبوه في هذا الباب وبذلك فالاحق لا لهما
على ما يظهر ايضا ما في قوله ما في هذا الخبر اشارة الى انه لو اخبر المستحل بالذكوة اه فانه كما عرفت مبني على الاستحباب من حيث التهمة والاحتياط لا من حيث
عدم قبول قول ذي اليد على انه يمكن ان لا يثبت مقام التهمة من قبول ذي اليد مطلقا كما في هذا الموضع وله نظائر في الاحكام قال السيد السند
في ك وذكر جمع من الاصحاب رض ان البطلان للصلوة في الجلد يعلم كونه ميتة او في يد كافر او الشك في تذكيته لاصالة عدم التذكية لا تفيد القطع بالعدم
لان ما ثبت جاز ان يعدم وجاز ان لا يعدم فلا بد لوجوده من دليل الثبوت وبالجملة فالفارق بين الجلد والدم المشتبهين استصحاب عدم التذكية
في الجلد دون الدم ومع انتفاء امكان التحرز يجب القطع بالطهارة فيهما لاصالة عدم التكليف باجتنابهما وعدم نجاسة الملاقي لهما انتهى وقوله وبالجملة فالفارق
اه اشارة الى ما تقدم منه في بحث النجاسات والطهارات من انه اذا اشتبه الجلد واحتمل كونه منتزعا من ميتة او مذكى وكذا الدم المشتبه بالطاهر

والنجس فالفرق بينهما على مذهب الاصحاب باعتبار استصحاب عدم التذكية في الجلد فيكون نجسا بخلاف الدم وقد قلنا ببطلان الاستصحاب فلا فرق بينهما ثم استدل على ذلك بامور الاول عدم التكليف باجتنابهما وعدم نجاسة الملاقي لهما وانت خبير بان هذا الاستدلال بالنسبة الى الجلد لا يخلو من مصادرة لان هذا اول البحث وعين الدعوى ومطرح النزاع حيث ان الخصم يحكم بوجوب الاجتناب ونجاسة الملاقي لجعله ميتة والحق في الجواب انما هو ما اشرنا اليه انفا من الاخبار الدالة على القاعدة الكلية المتفق عليها وهو ان كل شئ فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام بعينه وكل شئ طاهر حتى تعلم انه قذر فاذا علمت فقد قذر ولا اباني ابولما صابني ام ما آذاك اعلم ونحو ذلك ولا ريب ان الجلد هنا داخل تحت عموم هذه الكلية فيجب الحكم بطهارته وجواز ملاقاته برطوبة وهكذا الدم مع الاشياء ويدل على خصوص ذلك رواية السكوني المتقدمة في الموضع المتقدم من كتاب الطهارة

فائدتان الاولى قال السيد السند عظم الله شرفه واعلم ان مقتضى كلام المصنف في المعتبر والعلامة في المنتهى وغيرهما اختصاص المنع بميتة ذي النفس وهو كذلك للاصل وانتفاء ما يدل على المنع اقول الظاهر ان هذا الاصل هنا عبارة عن اصالة الاباحة التي هي البراءة الاصلية والخلاف فيها مشهور كما تقدم ذكره في مقدمات الكتاب الا ان السيد المذكور ممن يرى العمل بها كما هو المشهور بين الاصوليين والذي نراه دائما يعتمد عليها ويطرح الاخبار الضعيفة باطلاقها تمسكا بها واعملوا واخترناه وحققناه في مقدمات الكتاب وعليه جل المحدثين وجملة من الاصوليين ايضا فانه لا يجوز العمل عليها كما تقدم محققا مشروحا واما ما ذكره من انتفاء ما يدل على عموم المنع فهو ان كان كذلك لكن يمكن الاستناد في ذلك الى اطلاق الاخبار فانها عامة من ميتة ذي النفس وغيرها والى ذلك جنح شيخنا البهائي ره في كتاب الحبل المتين ونقله عن والده حيث قال لا يخفى ان المنع من الصلوة في جلد الميتة يشمل باطلاقه ميتة ذي النفس وغيره سواء كان ما كول اللحم اولا وفي كلام بعض علمائنا جواز الصلوة في ميتة غير ذي النفس من ما كول اللحم كالسمك الطافي مثلا والمنع من الصلوة في ذلك متجه لصدق الميتة عليه وكونه ظاهرا لا يستلزم جواز الصلوة فيه وكان والدي ره يميل الى هذا القول ولا بأس به انتهى وفيه ان ما ذكره من صدق الاطلاق وان كان متجها الا ان الاطلاق انما يحمل على الافراد الشائعة المتكررة فانها هي التي ينساق اليها الذهن من الاطلاق دون الفروض النادرة كما عرفت في غير موضع وبه صرح الاصحاب في غير مقام فان قلت ان مقتضى ما ذكرتم في رد الاعتماد الى الاصل المذكور هو المنع من الصلوة في جلود السمك ونحوها ومقتضى ما ذكره شيخنا البهائي هو الجواز بالعمول عليه عندكم قلت الظاهر هو الجواز لكن الاصل المذكور بالعموم الدالة على شرطية الستر بأي ساتر كان والامر بالصلوة في أي لباس كان خرج بدليل وبقي ما بقي ولا دليل هنا على المنع من الصلوة في ذلك فما ذكره شيخنا البهائي ره من الاستناد في المنع الى اطلاق الميتة قد عرفت ما فيه واما قوله اخيرا وكونه ظاهرا لا يستلزم جواز الصلوة فيه مردود بان مقتضى العموم المذكورة ذلك حتى يقوم دليل على الاستثناء وهنا كما قام الدليل على قضية الحيوان لغير ما كول اللحم على القول بالتحريم ازلا ريب ان هذا الجلد طاهر في حال حيوة حيوانها والموت لا يخرجها عن الطهارة بل انما يخرجها عن النجاسة وكذا الجلد بالدبغ كما سيأتي ان شاء الله تعالى والجواب في المسئلة المذكورة شيخنا الشهيد الثاني في شرح الرسالة مستندا الى ما ذكرنا من الطهارة حال الحيوة وان الموت غير نجس وايده ايضا بان المصنف وكثير من الاصحاب جوزوا الصلوة في جلد الخز وان كان غير مذكى مع كون لحم غير ما كول اللحم فجواز ها في جلد السمك اولى اذا عرفت ذلك فاعلم ان المحقق الشيخ علي في شرحه على الالفية حكى عن المصنف في الذكرى انه نقل من المعتبر دعوى اجماع الاصحاب على جواز الصلوة في جلد السمك وان كان ميتة وفي ح ممن نقل ذلك عن المعتبر بغير واسطة الذكرى وهو عجيب غريب حيث انه لا اثر لذلك في الكتابين قال شيخنا الشهيد الثاني في شرح الرسالة بعد نقل ذلك ونسبته الى الوهم ان المصنف نقل ذلك عن المعتبر ولا وجود في المعتبر وانما الذي نقله في المعتبر والموجود فيه الاجماع على جواز الصلوة في وبر الخز وان كانت ميتة لانه ظاهر في حال الحيوة ولم ينجس بالموت ولكن عبارة الذكرى توهم كون البحث عن السمك وعند الامتحان ومراجعة المعتبر يتجلى لك الحال وما جلد السمك فلم يذكراه في الكتابين انتهى السيد السند قال في ذلك في هذا المقام ولا فرق في الثوب بين كونه ساتر للعورة ام لا بل الظاهر تحريم استصحاب غير الملبوس ايضا لعموم لا تصل في شئ منه ولاشتمال ثوب على ما يوخذ بجزوه تابع كما لا يخفى ان الظاهر انما يطلق على ما يتخذ من القطن او الكتان او الابريسم ونحوها لا على الجلود وان قطعت كقطع الثياب واما ما ذكره من تحريم استصحاب غير الملبوس فلا يخلو من اشكال لان الظاهر من النهي عن الصلوة في شئ انما هو باعتبار كونه لباسا تحقيقا للعلاقية المستفادة من لفظ في لا استصحابا ولا محمولا فالنهي عن الصلوة بما الذهب في الحرير ونحوها انما هو باعتبار اللبس لا باعتبار مجرد الاستصحاب والحمل في جلد الا يوكل لحمه وان دبغ وصوفه وشعره ووبره وريشه ويحرم الصلوة فيه بلا اجماع كما نقله جمع من الاصحاب عدا ما استثنى مما يأتي ذكره في المقام انشاء الله تعالى والاصل في ذلك الاخبار الكثيرة منها ما رواه في في الموثق عن ابن بكير قال سألت زرارة

ابا عبد الله ع عن الصلوة في الثعالب والفنك والسنجاب وغيره من الوبر فاخرج كتابا وزعم انه املاء رسول الله ص ان الصلوة في وبر كل شئ
حرام اكله فالصلوة في وبره وشعره وجلده وبوله وروثه والبانه وكل شئ منه فاسدة لا تقبل تلك الصلوة حتى يصلي في غيره مما احل الله
اكله ثم قال يا زرارة هذا عن رسول الله ص فاحفظ ذلك يا زرارة وان كان مما يوكل لحمه فالصلوة في وبره وبوله وشعره وروثه
والبانه وكل شئ منه جائزة اذا علمت انه ذكاه الذبح وان كان غير ذلك مما نهيت عن اكله وحرم عليك اكله فالصلوة في كل
شئ منه فاسدة ذكاه الذبح ام لم يذكه وصحيحة اسمعيل الاحوص قال سألت الرضا ع عن الصلوة في جلود السباع فقال لا تصل فيها وموثقة
سماعة قال سألته عن لحوم السباع وجلودها قال اما لحوم السباع من الطير فلا وامن الدواب فانا لا نركبها ولا نلبسوا
منها شيئا تصلون فيه وروى الصدوق ره في كتاب العلل عن محمد بن اسمعيل بن بزيع رفعه الى ابي عبد الله ع قال لا تجوز الصلوة في شعر
ووبر ما لا يوكل لحمه وروى فيه ايضا عن الحسن بن علي الوشاء رفعه قال كان ابو عبد الله ع يكره الصلوة في وبر كل شئ لا يوكل لحمه
ورواه الشيخ ره في باب ايضا ورواية ابراهيم بن محمد الهمداني قال كتبت اليه رجل قطع على ثوبا ووبر او شعر مما لا يوكل لحمه من غير تقية ولا
ضرورة فكتب لا تجوز الصلوة فيه وروايته علي بن ابي حمزة قال سألت ابا عبد الله ع وابا الحسن ع عن لباس الفراء والصلوة فيها فقال لا بأس
فيها الا ما كان منه ذكيا قال قلت وليس الذكي مما ذكي بالحديد فقال بلى اذا كان مما يوكل لحمه قلت وما يوكل لحمه من غير الغنم قال لا بأس بالسنجاب
فانه دابة لا تأكل اللحم وليس مما نهي عنه رسول الله ص انه نهى عن كل ذي ناب ومخلب وصحيحة ابي علي بن راشد قال قلت لابي جعفر ع ما تقول
في الفراء اي شئ يصلى فيه فقال لا يصلى فيه قلت الفنك والسنجاب والسمور قال في فصل في الفنك والسنجاب فاما السمور فلا تصل
فيه قلت والثعالب يصلى فيه قال لا ولكن تلبس بعد الصلوة قلت اصلي في الثوب الذي يليه قال لا ورواية معاوية بن عمار قال سألت
ابا الحسن ع عن الصلوة في السمور والسنجاب والثعلب فقال لا بأس في كل ما خلا السنجاب فانه دابة لا تأكل اللحم وفي كتاب الفقه الرضوي
لا بأس بالصلوة في شعر وبر كل ما اكل لحمه والصوف فيه ولا تجوز الصلوة في سنجاب وسمور وفنك فاذا اردت الصلوة فانزع عنك وقد
روي فيه رخصة واما لك ان تصلي في الثعالب ولا في ثوب تحته جلد وثعالب وصل في الخز اذا لم يكن مغشى شئ بوبر الارانب ولا تصل في جلد
الميتة على كل حال انتهى الى هنا ذلك من الاخبار والاشياء انشاء الله تعالى وتفصيل الكلام في هذا المقام يقع في مسائل ١ ينبغي ان يعلم
المستفاد من لفظة في الواقعة في هذه الاخبار ان المنع مختص بالملابس وما يتلطخ به كاللباس من اللبن والبول والشعر اما المقاة على ٢
اللباس وساير ما يحمل فلا بأس بالصلوة فيه وبما ذكرناه ايضا صرح المحدث الحسن الكاشاني في الوافي وكلمات الاصحاب في هذا المقام لا تخلو من الاختلاف والاضطراب كما تقدم في كتاب
الطهارة وربما يأتي تحوه ايضا ٣ لا خلاف بين الاصحاب في جواز الصلوة في وبر الخز الخالص من مخالطة الارانب والثعالب ونحوها
مما لا تتم الصلوة فيه نقل الاجماع على ذلك جماعة منهم المحقق ره في المعتبر وابن زهرة والشهيد وغيرهم ره وانما الخلاف في جلده نا مش في كلام المتأخرين
ان حكم الجلد حكم الوبر وذهب ابن ادريس الى العدم ولنعم ما ذكر الكلام وتبعه العلامة في المنتهى على ما نقله في الذخيرة ويدل على الوبر الاجماع
المستفيضة ومنها ما رواه الكليني ره في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سال ابا عبد الله ع رجل وانا عنده عن جلود الخز فقال ليس بها بأس
فقال الرجل جعلت فداك انها في بلادنا هي كلاب تخرج من الماء فقال ابو عبد الله ع انما خرجت من الماء تعيش خارجة من الماء
فقال الرجل لا فقال لا بأس وهذا الجزء بالتأييد انسب من الاستدلال اذ ليس فيه تصريح بالصلوة ورواه ق والشيخ ره في الصحيح عن سليمان
بن جعفر الجعفري قال رأيت ابا الحسن الرضا ع يصلي في جبة خز ورواه ق في الصحيح عن علي بن مهزيار قال رأيت ابا جعفر ع يصلي الغريضة
وغيرها في جبة خز طاروني وكساني جبة خز وذكر انه لبسها على بدنه وصلى فيها وامرني بالصلوة فيها ورواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي قال
سألته عن لبس الخز فقال لا بأس به ان علي بن الحسين ع كان يلبس كساء الخز في الشتاء فاذا جاء الصيف باعه وتصدق بثمنه وكان يقول
اني لاستحي من ربي ان اكل ثمن ثوب قد عبدت الله فيه ورواه الشيخ في الموثق عن عمر بن خلاد قال سألت ابا الحسن الرضا ع عن الصلوة في
الخز فقال صل فيه ورواه الكليني في الصحيح او الحسن عن زرارة قال خرج ابو جعفر ع يصلي على بعض اطمامه وعليه جبة خز صفراء ومطرف خز
اصفر وعن ابن ابي يعفور قال كنت عند ابي عبد الله ع اذ دخل عليه رجل من الخزازين فقال جعلت فداك ما تقول في الصلوة في الخز فقال
لا بأس بالصلوة فيه فقال له الرجل جعلت فداك انه سيت وهو عمل تجارتنا اعرض فقال له ابو عبد الله ع انا اعرف به منك فقال له الرجل انه عمل تجارتنا في

وليراجع ثم عرف به بعض فبسم ابو عبد الله ثم قال لا تقول انه دابة تخرج من الماء او تقاد من الماء فتخرج فاذا فقدت الماء ماتت فقال الرجل صدقت جعلت فداك هكذا هو فقال لا ابو عبد الله فانك تقول انه دابة تمشي على اربع وليس هو على حد الحيتان فتكون ذكوته خروجه من الماء فقال الرجل اي والله هكذا فقال ابو عبد الله فان الله تعالى احله وجعل ذكوته موته كل اصل الحيتان وجعل ذكوتها موتها وعليه عول الجليل كما لو يوفى هذا الحكم ما رواه الكليني والشيخ في الصحيح عن سعد بن عبد الله قال سألت الرضا عن جلود الخز فقال هو ذا الذي تلبس نقلت فان الوبر جعلت فداك فقال انا احل وبره حل جلده واستدل على ذلك ايضا بالاصل مضافا الى الوبر بما ورد في الذكوة ويؤيده اطلاق الخز في موثقة سعد بن خلاد فانه شامل للجلد والوبر ونحوها رواه في الصحيح عن يحيى بن عمران قال كتبت الى ابي جعفر الثاني ع في اسجاب والفنك والخز وقلت جعلت فداك احب ان لا يجيبني بالتقية في ذلك فكتب الي الخز صل فيها ويؤيده ايضا اطلاق صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج وامثالها مما دل على جواز اللبس فانه شامل لحال الصلوة وغيرها وعدم الاستفصال في مقام الاحتمال يدل على العموم كما ذكروه في غير مقام وظاهر الفاضل الخراساني هنا الطعن في الصحيحة المذكورة بانها لا تصلح للاستدلال وانما تصلح للتاييد اذ ليس فيها تصريح بالصلوة وفيه ان ظاهر تعليق حل الجلد على حل الوبر انما هو حل الصلوة مع حل الصلوة في الوبر اجماعا نصا وفتوى فهو حل الصلوة في الجلد ايضا ومن اجل ذلك استدل الاصحاب بالخز المذكور الا انه نقل شيخنا المجلسي عظم مرقده في كتاب البحار عن كتاب العلل لمحمد بن علي بن ابراهيم انه قال فيه قال رسول الله ص لا تقبل في ثوب ما لا يوكل لحمه ولا يشرب لبنه فهذه جملة كافية من قول رسول الله ص ولا يصلي في الخز والعلة في ان لا يصلي في الخز من كلاب الماء وهي مسوخ الا ان يضطر الى الخز فلا يصلي في السنجاب والسمور والفنك قول رسول الله ص المتقدم ثم قال شيخنا المشار اليه بعد نقل الخبر لعل مراده عدم جواز الصلوة في جلد الخز بقرينة الاستثناء وقد تقدم القول في الجميع اقول وفي الاعتماد على مثل هذا الخبر اشكال مضافا الى عدم ثبوت الاعتماد على الكتاب المذكور وان مصنفه في عداد معتمدي العلماء غير مشهور وحجة القول الثاني العمومات الدالة على المنع من كل شئ مما لا يوكل لحمه وخرج الوبر بالنص والاجماع وبقي الجلد تحت عموم المنع والجواب عنه ما عرفت من دلالة صحيحة سعد بن سعد المذكورة على ذلك بالتقريب الذي ذكرناه مع تاييدها بالاخبار المذكورة الا ان المسئلة بعد لا تخلو من شوب الاشكال سيما مع ما عرفت من كتاب العلل لمحمد بن علي ابن ابراهيم بقي الكلام فيما لو خالط الوبر الخز وبر ما لا يجوز الصلوة فيه ولم اقف على ما عرفت المنع من الصلوة فيه ويدل عليه ما رواه في قرب الاسناد عن احمد رفعه عن ابي عبد الله ع في الخز الخالص انه لا باس به واما الذي يخلط فيه الاوبار وغيرها مما يشبه هذا فلا تصل فيه وقد تقدم في عبارة كتاب الفقه الرضوي وصل في الخز اذا لم يكن مغشوشا بوبر الارانب وروى في كتاب العلل في الصحيح عن ايوب بن نوح رفعه قال قال ابو عبد الله ع الصلوة في الخز الخالص ليس به باس واما الذي يخلط فيه الارانب وغيرها مما يشبه هذا فلا تصل فيه وقد ورد ما يدل على خلاف ما دلت عليه هذه الاخبار وهو ما رواه الشيخ في الصحيح عن داود الصرمي عن بشر بن اسيد قال سالته عن الصلوة في الخز يغش بوبر الارانب فكتب يجوز ذلك ورواه الشيخ في موضع اخر وكذلك في الصحيح عن داود الصرمي قال سالت رجلا بالحمن الثالث ع الحديث ونسبه الشيخ في التهذيب الى الشذوذ واختلاف اللفظ في السائل والمسئول ثم حمله على التقية وما ذكره من الحمل على التقية جيد وقال المحقق في المعتبر اما المغشوش بوبر الارانب والثعالب ففيه روايتان احدهما رواية محمد بن يعقوب ثم ساق بسنده عن احمد ورواية ايوب بن نوح والثانية رواية داود الصرمي ثم ذكرهما قال والوجه ترجيح الاولين لان الثانيتين دلتا على مقتضى العامة لاشتهارهما بين الاصحاب ودعوى اكثرهم الاجماع على مضمونها انتهى اقول ويؤيدها تاييد عبارة كتاب الفقه الرضوي المذكورة وبه يظهر قوة القول المشهور وان الاظهر حمل الرواية المنافية على التقية وقال في البحار هذه رخصة الاخذ بها ما هو ولدها ما ثوم والاصل ما ذكره ابي في رسالته الى اصل في الخز ما لم يكن مغشوشا بوبر الارانب اقول بل الاقرب حملها على التقية كما ذكرنا وسيأتي في المقام ما يوضحه الا انه روى الطبرسي في كتاب الاحتجاج مما كتبه محمد بن عبد الله بن جعفر الحميري الى الناحية المقدسة روى عن صاحب العسكر انه سئل عن الصلوة في الخز الذي يغش بوبر الارانب فوقع يجوز وروى عنه ايضا انه لا يجوز ذا في الامرين نقل به فاجاب لنا حرم في هذه الاوبار وحدها فحلال لد في نسخة مشكلها حلال وقد سئل بعض العلماء عن معنى قول الصادق ع لا تصل في الثعلبي ولا الثوب الذي يليه فقال انما عنى الجلود دون غيرها قال شيخنا المجلسي ره في كتاب البحار بعد نقل الخبر المذكور وما ذكر في الخبرين الفرق بين الجلد والوبر خلاف ما يعهد في كلام الاصحاب وذكروا اتفاق الاصحاب على عدم جواز الصلوة في جلد ما لا يوكل لحمه وشعره ووبره عدا ما استثني مما سيذكر انتهى اقول بل خلاف ما دلت عليه الاخبار ايضا كما تقدم شطر منها في اول هذا المقام وبالجملة فان الرواية المذكورة غريبة مرجوعة الى قائلها عجل الله فرجه **فائدة** اعلم انه

قد اختلف

قد اختلف كلام العلماء في الخز فقال الشيخ الزاهد العابد الشيخ فخر الدين بن طريح النجفي ره في كتاب مجمع البحرين الخز بتشديد الزاي دابة من دواب الماء تشبه على ما يقع تشبه الثعلب ترعى من البر وتنزل البحر لها وبر يعمل منه الشياب يعيش في الماء ولا يعيش في خارجه وليس على حد الحيتان وذكوها اخراجها من الماء حية قيل وقد كانت قديما فأول الاسلام الى وسطه كثيرة انتهى وقال المحقق في المعتبر الخز دابة بحرية ذات اربع تصاد من الماء وتموت بفقده قال ابو عبد الله ع ان الله احله وجعل ذكوته موته كاحل الحيتان وجعل ذكوتها كذا روى محمد بن سليمان الديلمي عن قريب عن ابن ابي يعفور عن ابي عبد الله ع وعندي في هذه الرواية توقف لضعف محمد بن سليمان مع مخالفتها لما اتفقوا عليه من انه لا يؤكل من حيوان البحر الا السمك ولان السمك الاطافي فليس وحشي جماعة من التجار انها الغندس وتم المحققة وقال شيخنا الشهيد في الذكرى بعد نقل ما ذكره المحقق من التوقف قلت معنى بها شهرة بين الاصحاب فلا يضر ضعف الطريق والحكم بحله جاز ان يستدل على حله استعماله في الصلوة وان لم يذك كما احل الحيتان بخروجها من الماء حية فهو تشبيه الحل بالحل لا في جنس الحلال ثم قال قلت لعله ما يسمى في زماننا سمور البر السمك وهو مشهور هناك ومن الناس من يزعم انه كلب الماء وعلى هذا يشكل وكونه بدون البزل لان الظاهر انه ذو نفس سائلة والله اعلم انتهى اقول والذي وقفت عليه من الروايات المتعلقة بذلك زيادة على ما تقدم في صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج ورواية ابن ابي يعفور المتقدمتين ما رواه في ب في باب الطعام والمشارب عن محمد بن احمد بن حمزة القمي عن محمد بن خلف عن محمد بن سنان عن عبد الله بن سنان عن ابن ابي يعفور قال سألت ابا عبد الله ع عن اكل لحم الخز قال كلب الماء ان كان له ناب فلا تقربه والا فقربه وقال احمد حدثني محمد بن علي القرشي عن الحسن بن احمد عن ابن بكير عن حمران بن اعين قال سألت ابا جعفر ع عن الخز فقال سبع يمشي في البر ويأوي الماء ورواه في ب ايضا عن محمد بن احمد عن احمد بن حمزة عن زكريا ابن ادم قال سألت ابا الحسن ع فقلت ان اصحابنا يصطادون الخز فأكل من لحمه قال فقال ان كان له ناب فلا تأكله ثم سكت ساعة فلما قمت بالقيام قال اما انت فاني اكره لك اكله فلا تأكله ويستفاد من مجموع اخبار المسئلة بضم بعضها الى بعض امور الاول ان الخز دابة تمشي على اربع وانه كلب الماء كما نقله في الذكرى عن بعض الناس وقد وقع التصريح بكونه كلب الماء في صحيحة عبد الرحمن وهو وان كان في كلام السائل الا ان الامام اقره عليه وفي رواية ابن ابي يعفور الثانية وقربه منها رواية حمران الدالة على انه سبع والثاني ان منه ما له ناب ومنه ما لا ناب له وان الثاني يجل لحمه كما صرحت به رواية ابن ابي يعفور الثانية ورواية زكريا ابن ادم دون الاول وهو ظاهر رواية ابن ابي يعفور الاولى وح فلا ملتفت الى استبعاد صاحب المعتبر والمجاب صاحب الذكرى لاختصاص ما ذكراه بالبحري المحض كالسمك وهذا ليس كذلك وما اشتمل عليه خبر حمران من انه سبع يحمل على ذي الناب منه والثالث انه بري بحري يرعى في البر ويأوي الى البحر كما ذكره في كتاب مجمع البحرين وعليه دلت رواية حمران بن اعين وانما لم نحكم بنجاسة ما يخرج منه من البحر مات وان ذكي تبعا لما صرحت به رواية ابن ابي يعفور الاولى وهو ظاهر صحيحة عبد الرحمن وحكمنا في ذلك بحكم الحيتان ومن هنا يندفع الاشكال الذي اشار اليه في الذكرى انا لم نحكم بكون الخز كلب الماء وانه على اربع قوائم يرعى في البر وانه سبع وقد ناب انه وفي نفس سائلة مع انه جعل حكمه حكم الحيتان في كون ذكوته بالموت خارج الماء وجه الاندفاع ان الحكم بالحل باستثنائه من القاعدة المذكورة كما انه يجب استثنائه من قاعدة تخصيص حل ما كان في البحر بما كان له فلس من السمك فان هذه الاخبار دلت على خروجه من القاعدتين المذكورتين بالنسبة الى ما لا ناب له منها وقد حكم ع بالحل والذكوة في رواية كلك في رواية عبد الله بن ابي يعفور والاولى وبالثاني في صحيحة عبد الرحمن حيث ان ظاهرها نفي البأس عن الصلوة في جلده وبذلك يظهر ضعف ما نقله في المعتبر عن جماعة من التجار وكذلك ما ذكره في الذكرى مما يسمى في زماننا سمور السمك ومن المحتمل حمل هذه الاسماء لهذه الاشياء قال شيخنا المجلسي في كتاب البحار بعد كلام في المقام اذا عرفت هذا فاعلم ان في جواز الصلوة في الجلد المشهور في هذا الزمان بالخز شعرا وبره اشكالا لاجل انه لعله الخز المحكوم عليه بالجواز في عصر الائمة ع ام لا بل الظاهر انه غيره لانه يظهر من الاخبار انه مثل السمك يموت بخروجه من الماء وذكوته اخراجه والمعروف من التجار ان الخز المعروف الان دابة تعيش في البر فلا تموت بالخروج من الماء الا ان يقال انها صنفان بري وبحري وكلاهما يجوز الصلوة فيه وهو بعيد ويشكل السمك لعدم النقل واتصال العرف من زماننا الى زمانهم والقدح بالاخبار بالضعف انتهى فاقول احتياط العرف غير معلوم اذ وقع الخلاف في حقيقته في اعصارنا فما لنا فيه ايضا وكون الاصل عدم النقل في مثل ذلك حجة في محل المنع واما السمك في عدم الصلوة فيه انتهى وهو جيد الا ان قوله مثل السمك يموت بخروجه من الماء ليس كذلك ان الظاهر منها انه يرعى في البر وانه لا يموت بالخروج كالسمك وانما يموت بحبسه عن الماء وعدم رجوعه اليه كما قدمنا ذكره والله العالم المسئلة الثالثة اختلف الاصحاب رض في جواز الصلوة في جلد الثعلب

وبره فذهب الشيخ في ط وكتاب الصلوة من يه واكثر المتاخرين الى الجواز حتى قال في ط اما السنجاب والحواصل فلا خلاف في انه يجوز الصلوة فيها
ونسبه في المنتهى الى الاكثر وذهب الشيخ في ط ف وفي كتاب الاطعمة من يه الى المنع واختاره ابن البراج وابن ادريس وهو ظاهر ابن الجنيد والمرتضى
وابي الصلاح بل ظاهر ابن زهرة نقل الاجماع عليه واختاره في الغ ونسبه الشهيد الثاني الى الاكثر وذهب ابن حمزة الى الكراهة وقال في يه
وقال ابي في رسالته الى لا باس بالصلوة في شعر وبر كل ما اكل لحمه وان كان عليك غيره من سنجاب وسمور او فنك واوردت الصلوة فيه فانه نحو
وقد روى فيه رخص انتهى ومنشأ الاختلاف في المقام اختلاف في انظار المجتهدين واختلاف الانظار في الجمع بينها والاتهام ومما يدل على القول بالجواز ما تقدم
في المسئلة السابقة من رواية علي ابن ابي حمزة وابي علي بن راشد ورواية معاوية بن عمار وما رواه في ب في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال
سالته عن الصلوة في الفراء والسمور والسنجاب والثعالب واشباهه قال لا باس بالصلوة فيه وعن الوليد بن ابان قال قلت للرضا ع اصلي في
الفنك والسنجاب قال نعم فقلت تصلي في الثعالب اذا كانت ذكية قال لا تصل فيها وعن بشر بن بشار قال سالته عن الفنك والفراء والسنجاب
والسمور والحواصل التي تصاد في بلاد الشرك او بلاد الاسلام اصلي فيها لغير تقية قال فقال صل في السنجاب والحواصل الخوارزمية ولا تصل
في الثعالب ولا السمور وروى في بسنده عن يحيى بن عمران انه قال كتبت الى ابي جعفر الثاني ع في السنجاب والفنك والخز وقلت جعلت فداك
احب ان لا يجيبني بالتقية في ذلك فكتب بخطه الى صل فيه وروى الحميري في كتاب قرب الاسناد عن عبد الله بن الحسن عن جده عن علي ابن
جعفر عن اخيه موسى بن جعفر ع قال سالته عن لبس السمور والسنجاب والفنك فقال لا تلبس ولا تصل الا ان يكون ذكيا ويؤيد ذلك اطلاق
الاخبار والدالة على جواز لبسه وهي كثيرة واما ما يدل على المنع فجملة من الاخبار والدالة على المنع من الصلوة فيما لا يوكل لحمه وعلى الخصوص ما تقدم من
موثقة عبد الله بن بكير الشاملة على المنع من السنجاب خصوصا ومن اخرى جميع ما لا يوكل لحمه على ابلغ وجه وكلامه في كتاب الفقه الرضوي وهو
عين ما نقلناه عن رسالة ابيه اليه بتغيير ما والمحقق في المعتبر حيث افتى والقول بالجواز كما هو المشهور اجاب عن خبر ابن بكير بان خبر ابي علي بن
راشد خاص والخاص يقدم على العام وبان ابن بكير مطعون فيه وليس كذلك ابو علي بن راشد ورد الاول بان رواية ابن بكير وان كانت
الا انها تنافيها على السبب الخاص وهو السنجاب وما ذكره بعيد بجعلها كالنص في السؤال عنه والثاني بان ابن بكير وان فطحيا لكنه من الشيوخ
والجلالة بمكان حتى قال الكشي انه من اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه واقروا له بالفقه واما ابو علي بن راشد فلم يذكره النجاشي ولا
الشيخ في الفهرست نعم ذكره في كتاب الرجال ووثقه ورجح خبره على ابن بكير محل نظر اقول والحق هو حصول التعارض بين الادلة المذكورة فلا بد
من الترجيح بينها ويمكن الجمع باحد وجهين اما حمل الاخبار الدالة على الجواز على التقية لموافقتها لاقوال العامة واما حمل جميع المنع على الكراهة ورجحان
بكثرة الادلة الدالة على الجواز كما تقدم ومطابقة الاصل وان الحمل على التقية لا يخلو من اشكال فان مذهب العامة جواز الصلوة في جلود ما لا يوكل
لحمه مطلقا والروايات الدالة على الجواز قد اشتملت على الجواز في السنجاب مع نفي ذلك عن غيره من السمور والثعالب واشباهها ومن هذا الكلام قوة
القول بالكراهة كما تقدم نقله عن ابن حمزة وهو ظ ف في كتاب المجالس حيث قال ولا باس في الصلوة في شعر وبر ما لا ياكل لحمه رخصة وفي الصلوة
في السنجاب والسمور والفنك والخز والاولى ان لا يصلي فيها بل من صلى فيها جازت صلوته وقال في المقنع لا باس بالصلوة في السنجاب والسمور و
الفنك لما روي في ذلك من الرخص والى ذلك يشير كلامه ع في كتاب الفقه الرضوي المتقدم حيث انه بعد ان منع من الصلوة في السنجاب والفنك
والسمور قال وروي رخصة ولكون ذلك بعبارة الشيخ في ف وسلار وعلي بن بابويه فلعلهم انما عبروا ذكرا المنع مما يوكل لحمه قالوا وروي رخصة
في الصلوة في السنجاب والفنك والسمور وظاهرهم جواز الصلوة في هذه الثلثة على كراهة جمعا بين اخبار المسئلة وقد روى ابن ادريس في
مستطرفات السرائر عن كتاب مسائل الرجال لمولانا الهادي ع لمحمد بن علي بن عيسى من طريق احمد بن محمد بن عباس الجوهري وعبد الله بن جعفر
الحميري عن محمد بن احمد بن محمد بن زياد وموسى بن محمد عن محمد بن علي بن عيسى قال كتبت الى الشيخ العسكري ع يسالني عن الصلوة في
الوبر اي اصنافه اصلح فاجاب لا احب الصلوة في شيء منه قال فرددت الجواب انا قوم في ثقيفة وبلاد لا يمكن احد ان يسافر منها بلاد وبر ولا باس
على نفسه ان هو نزع وبره وليس يمكننا من كلهم ما يمكن الا نمر فما الذي ترى لنا نعمل به في هذا الباب قال فرجع الجواب اي تلبس الفنك و
السمور اقول ومن هذه الرواية يمكن استنباط وجه جمع بين اخبار المسئلة ما دل على المنع من الصلوة في غير الماكول على محمول
الرخصة الواردة في الثلثة المتقدمة على اولوية هذه الثلثة في مقام الضرورة والتقية وبه يندفع الاشكال المتقدم عن الحمل على التقية
من حيث تقدم الاخبار للجواز في هذه الثلثة مع المنع عن غيرها فانه لا ضاضة من حيث الضرورة الى ليس ما كان كذلك وان دفاع التقية باحد هذه

الثلثة

الثالثة بقي الكلام في وجه الخصوصية لاخيار هذه الثلثة وهو موكول اليهم ومما يعضد الحمل على التقية ما قدمناه في مقدمات الكتاب من ان الحمل على ذلك لا يختص بوجود قائل من العامة بل انهم يقصدون بايقاع الاختلاف بين الشيعة لئلا يتميزوا من نظر العامة ويكذبوهم فيما ينقل عن ائمتهم عليهم السلام فلا يبقى بين ظهرانيهم كامتنا تحقيقا وانت اذا تاملت في اخبار هذه المسئلة وجدتها كذلك فان منها ما رواه يفتون الشيعة بالحق وهو المنع من الصلوة فيما لا يوكل بالتم تاكيد كما اشتملت عليه موثقة ابن بكير ونحوها وان لم يكن مثلها في التاكيد ومنها ما رواه يفتي منهم بجواز الصلوة في الجميع كصحيحة علي بن يقطين ومنها ما رواه بخصوص الجواز بافراد مخصوصة فمنها ما اشتملت على استثناء السنجاب خاصة كرواية بشر بن بزاز ومنها ما دل على الجواز في الجميع الا الثعالب كصحيحة الريان بن الصلت قال سالت ابا الحسن الرضا عليه السلام عن لبس السمور والسنجاب والحواصل وما اشبهها والمناطق والكيمخت والمحشو بالقز والفراء فلم يام بلبس هذا كله الا الثعالب وانظر الى هذا الاختلاف العظيم فلله در من ذكرناه ويؤيد ذلك ايضا ما قدمناه في غير مقام من ان حمل النهي الذي هو حقيقة في التحريم في ذلك الاخبار الدالة على النهي مجازا لا نصارا اليه الا مع القرينة واختلف الاخبار ليس من باب الجواز بل الجمع بوجه آخر وان اشتهر بينهم الجمع بين الاخبار بذلك على انه لو سلم فلا يجري في موثقة ابن بكير التي هي عمدة اخبار المسئلة لوقوع النهي فيها على ابلغ وجه كما لا يخفى وبالجملة فالمسئلة غير خالية عن شوب الاشكال والاحتياط في مثل ذلك مما لا ينبغي تركه هذا وقد صرح جمع من الاصحاب بانه مع الجهل بالعلوة فيه ينبغي العمل على القول بالجواز مع التذكية لانه ذو نفس سائلة قطعا قال في الذكرى وقد اشتهر بين التجار والمسافرين انه غير مذكى ولا عبرة بذلك لعدم ثبوت ذلك للمسلمين على ما هو الاغلب وايده بعضهم بان متعلق الشهادة اذا كان غير محصور فلا يسمع نعم لو علم بذلك حرم

فائدة وقف في من ابي حمزة الثمالي قال سال ابو خالد الكابلي علي ابن الحسين عليهما السلام عن اكل لحم السنجاب والفنك والصلوة فيها قال ابو خالد ان السنجاب ياوي الاشجار قال فقال له ان كان لهسبلة كسبلة السنور والفار فلا يوكل لحمه ولا تجوز الصلوة فيه ثم قال اما انا فلا اكله ولا احرمه بجعل كلا مدعلى ما ليس له سبلة بمعنى انه دليل على كراهية وتجوز الصلوة فيه والحديث غريب والحكم به مشكل اذ لا اعرف قائلا به بل الحكم الاتفاق على تحريم لحمه وان ما استثنى جواز الصلوة في جلده ودبره على القول بذلك والسنجاب على ما ذكره فكتاب مجمع البحرين حيوان على حجم اليربوع اكبر من الفارة شعره في غاية النعومة تتخذ من جلده الفراء يلبسه المتنعمون وهو شديد الختل اذا بصر الانسان صعد الشجرة العالية وهو كثير في بلاد الصقالبة واحسن جلوده الاذفر الاملس وقال في كتاب المصباح المنير السمور كثور دابة معروفة تتخذ من جلدها فراء ثمينة يكون ببلاد الترك تشبه النمر ومنها سود لامع واشقر وحكى البعض ان اهل تلك الناحية يصيدون الصغار فيخصون الذكر ويتركونه يرعى فاذا كان ايام الثلج خرجوا للصيد من كان مخصيا استلقى على قفاه فادركوه وقتلوه وحسن شعره وقال في كتاب مجمع الفنك كعسل دويبة بربرية غير ما كول لذيذ اللحم يؤخذ منها الفرو يقال ان فروها اطيب من جميع الفراء يجلب كثيرا من بلاد الصقالبة وهو ابدا من السمور واعدل واحر من السنجاب يصاد لجمع الاهبة معتدل وقال في كتاب حيوة الحيوان الحواصل جمع موصل وهو طير يبلع حوصلة عظيمة تتخذ منها الفروة يل وهذا الطاير يكون بمصر كثيرا

المسئلة الرابع قد اختلف الاخبار في الثعالب والارانب وقد تقدم في موثقة ابن بكير المنع عن الثعالب بخصوصه مع المنع من كل ما لا يوكل لحمه وصحيحة ابي علي بن راشد ومنها النهي عن الثعالب ومن الثوب الذي يليه ورواية حفص بن سالم ومنها ايضا النهي عن الثعالب وعبارة الفقه الرضوي ومنها اياك ان تصلي في الثعالب ولا في ثوب تحته جلد ثعالب وهذه الروايات كلها قد تقدمت في صدر الحكم ومنها ايضا رواية الوليد بن ابان ومنها النهي عن الثعالب وان كانت ذكية ورواية بشر بن بزاز ومنها لا تصل في الثعالب وقد تقدمنا في المسئلة الثانية ويدل على المنع ايضا صحيحة محمد بن مسلم قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن جلود الثعالب اليصلي فيها قال ما احب ان اصلي فيها ورواية جعفر بن محمد بن ابي زيد قال سئل الرضا عليه السلام عن جلود الثعالب الذكية قال لا تصل فيها ويدل على ذلك ما رواه علي بن جعفر في كتابه عن اخيه موسى عليه السلام قال سالته عن الرجل يلبس فراء الثعالب والسنانير قال لا باس ولا يصلي فيه ويدل على ذلك ايضا صحيحة علي بن مهزيار عن رجل سال الماضي عليه السلام عن الصلوة في جلود الثعالب فنهى عن الصلوة فيها في الثوب الذي يليها فلم ادر اراد الثوب الذي يلصق بالوبر او الذي يلصق بالجلد موضع بخطه عليه السلام الذي يلصق بالجلد موضع بخطه عليه السلام الذي يلصق بالجلد قال وذكر ابو الحسن انه سال عن هذه المسئلة فقال لا تصل في الثوب الذي فوقه ولا في الثوب الذي تحته هذا بالنسبة الى الثعالب واما بالنسبة الى الارانب فما يدل على ذلك صحيحة علي بن مهزيار قال كتبت اليه ابراهيم بن عقبة عندنا جوارب وتكك تعمل من وبر الارانب فهل تجوز الصلوة في وبر الارانب من غير ضرورة ولا تقية فكتب لا تجوز الصلوة فيها ورواية احمد بن اسحق الاهوازي قال كتبت اليه جعلت فداك عندنا جوارب الحديث المتقدم ورواية سفيان السمط قال قرات في كتاب محمد بن ابراهيم الى ابي الحسن عليه السلام يسالة

من الفنك يصلي فيه قال لا باس وكتب ليه اسالة عن جلود الاوابد فقال لكروه وروايه محمد بن ابراهيم قال كتبت اليه اسالة عن الصلوة في جلود
فكتب مكروهة ويعضد ذلك ما دل على المنع من الصلوة في الايوكل لحمه مطلقا وما دل على النهي عن دبر الخز اذا كان مغشى بوبر الاوابد والثعالب
وقد تقدم الجميع هنا ما وقفت عليه من الاخبار الدالة على المنع وباذائها من الاخبار ما يدل على الجواز ومن ذلك صحيحة الحلبي المتقدمة في سابق
هذه المسئلة وصحيحة علي بن يقطين قال سالت ابا الحسن ع عن لباس الفراء والسمور والفنك والثعالب وجميع الجلود قال لا باس بذلك
وصحيحة جميل بن عن ابي عبد الله ع قال سالته عن الصلوة في جلود الثعالب فقال ان كانت ذكية فلا باس وصحيحة محمد بن عبد الجبار قال
كتبت الى ابي محمد ع اساله هل يصلي في قلنسوة عليها وبر ما لا يوكل لحمه ان تكة حرير او تكة من وبر الاوابد فكتب لا تحل الصلوة في حرير محض ان كان
الوبر ذكيا حلت الصلوة فيه وبرواية الحسين بن شهاب قال سالته عن جلود الثعالب فانا كنت ذكية يصلي فيها قال نعم ورواية عبد الرحمن
بن الحجاج قال سالته عن اللحاف من الثعالب او الجوز هل يصلي فيها ام لا قال انا كان ذكيا فلا باس قال قلت اوابي هكذا في نسخ بيب الذي عندنا
قيل الجوز بكسر الجيم وتقدم المهملة من المعجمة من لباس النساء وفي الاستبصار او الخز وزيفه وكانها الصحيح فيكون المراد بها الكمي اصل انتهى وما
استصحه هو الصحيح لما علم من حال الشيخ وما وقع له من التحريف والتصحيف والا بعد ولا يخطا اذا عرفت ذلك فاعلم ان من تتبع كلام الاصحاب انه
لا قائل بهذه الاخبار الاخيرة الا ما يظهر من المحقق في المعتبر ونحوه السيد السند في المدارك قال في المعتبر واعلم ان الشهرة في فتوى الاصحاب المنع مزاعدا
ابن الجنيد وسبر الخز والعمل به احتياط في الدين ثم قال بعد ان اورد روايتي الحلبي وعلي بن يقطين المتقدمتين وطريق هذين الخبرين
اقوى من تلك الطرق ولو عمل بها جاز وعلى الاول عمل الظاهرين من الاصحاب ينفيا الى الاحتياط في العبادة وقال في المدارك بعد ذكر المسئلة
والاستدلال على الجواز بصحيحة علي بن يقطين والحلبي وصحيحة الحلبي ونقل كلام المحقق واسوره ما لفظه وفي المسئلة قوية الاشكال من حيث صحة
اخبار الجواز واستفاضتها واشتهار العمل بالمنع بين الاصحاب بل اجماعهم عليه بحسب الظاهر ان كان ما ذكره في المعتبر الخ من قرب اقول
لما كان نقل المتصلبين من اصحاب هذا الاصطلاح الذي هو الحالف والمخالف من الصلاح انما هو الاساس بن غير تامل في متون الاخبار
وكونها موافقة للقواعد الشرعية ام لا وموافقة لفتاوى الاصحاب ام لا وكذلك من العلل المتطرقة اليها وقصورها وقصوراتها ومن هذه
الاشكالات والترددات والمسئلة بحمد الله سبحانه واضحة السبيل مكشوفة الدليل فان مقتضى القاعدة المنصوصة عن اصحاب العصمة ع عرض
الاخبار عند الاختلاف على مذهب العامة والاخذ بخلافه هو العمل باخبار المنع الموية باتفاق الاصحاب عليها سلفا وخلفا وهاتان
الروايتان اعني صحيحتي علي بن يقطين والحلبي وقد دلتا على جواز الصلوة في جميع الجلود الا ما يوكل لحمه بخصوص الاشياء المحدودة فيها لقوله
فاحديهما وجميع الجلود وفي الاخرى واشباهه وهذا عين ما اتفقت عليه العامة وخلاف ما اتفقت عليه الامامية واي امر اظهر في الحمل على التقية
من ذلك ولكنهم حيث القوا القواعد المروية عن ائمتهم ع واعملوا على افكارهم وانظارهم بل اخترعوا الحكم في مقابلتها قواعد لم يرد بها نص
ولا اثر عنهم ع وتعدوا فيه من امثال هذا الكلام المنحل الزمام والمختل النظام والى ما ذكرناه يشير كلام شيخنا في الذكرى قال بعد نقل كلام المعتبر
المتقدم الدال على ما اختياره الجواز قلت هذان الخبران مصرحان بالتقية لقوله في الاول واشباهه وفي الثاني وجميع الجلود وهذا العموم
لا يقول به اصحاب رضه وبالجملة فان الحكم بالنظر الى ما ذكروناه من التقريب ظاهر لا اشكال فيه ولا شبهة تعتريه المسئلة السادسة ظاهر الشيخ فيما
جواز الصلوة في الحواصل حيث قال فيما تقدم من عبارته المذكورة في صدر المسئلة فاما السنجاب والحواصل فلا خلاف في انه يجوز الصلوة
فيها وقيدها ابن حمزة وبعضهم بالخوارزمية وقد تقدم في رواية بشر بن بشار ما يدل على الجواز في الحواصل الخوارزمية ومنع من ذلك
الشيخ في نيته هو ظ الاكثر حيث لم يتعرضوا له قال في الدروس وفي الحواصل الخوارزمية رواية بالجواز متروكة وهو اشارة الى رواية بشر المذكورة
وروى في كتاب البحار عن كتاب الخرائج في حديث يتضمن خروج التوقيع من الناحية المقدسة بعد السؤال يحل ان يصلي فيه من الوبر وفيه
فان لم يكن لك ما تصلي فيه فالحواصل جائز لك ان تصلي فيه وظاهره الجواز مع الضرورة الا ما يظهر من عبارات الصدوق في المجالس والمقنع
المتقدمين بالنسبة الى الفنك وان اختلفت فيه الاخبار كما عرفت ما تقدم المسئلة السادسة اختلف الاصحاب في التكة والقلنسوة المعمولتين من
وبر غير الماكول فقال الشيخ في نيته لا تجوز الصلوة في القلنسوة والتكة اذا عملا من وبر الاوابد ويكره اذا عملا من حرير محض واختاره ابن ادريس
وبه قال والشهيد في الذكرى وتردد في س ثم قال ان الاشبه المنع اقول ويدل على الاول ما تقدم قريبا من صحيحة علي بن مهزيار قال
كتبت اليه ابراهيم من عقبة عندنا جوارب وتكك تعمل من وبر الاوابد الحديث ونحوه رواية احمد بن اسحاق الاشعري ويعضدها رواية

ابراهيم بن محمد الحداني قال كتبت اليه يسقط على ثوب الوبر والشعر الا يحكل لحم من غير تقية ولا ضرورة فكتب لا يجوز الصلوة فيه ويدل كذلك
ما دل على النهي عن الصلوة في ذلك خصوصا وعموما ونقل في لف عن الشيخ الاستدلال على الجواز كما ذهب اليه في ط بانه قد ثبت للتكة والقلنسوة حكم
مغاير لحكم الثوب من جواز الصلوة فيهما وان كانا نجسين او من حرير محض فكذا يجوز لو كانا من وبر الارانب وغيرها ثم اجاب عنه بالفرق بين الامرين
واحاله على ما بينه فيما مضى اقول ـــــ والاظهر الاستدلال للشيخ على هذا القول بصحيحة محمد بن عبد الجبار المتقدمة قريبا وقوله فيها بعد السؤال
عن تكة تعمل من وبر الارانب وان كان الوبر ونحوه في المعتبر ذكر صحت الصلوة فيه واجاب المحقق الشهيد في الذكرى عن هذه الرواية اولا بانها كانت
وثانيا انها نضحت فلنسوة عليها وبر فلا يلزم منه جواز نها من الوبر ونحوه في المعتبر ايضا وانت خبير بمافيه فان الكاشفة لا تقصر عن المشافهة حتى
كان الخبر من كل من الامرين ممن يوثق به ويعتمد عليه واما قوله ومثله المحقق كما اشرنا اليه بانها ان نضحت فلنسوة عليها وبر افيجب بغاية العجب فان
الرواية وان نضحت ذلك لكنها ايضا نضحت التكة المعمولة من الوبر والجواب وقع عن الامرين وبالجملة فتعارض الاخبار المذكورة ظاهر لا ينكر
والاظهر عندي في الجمع هو حمل اخبار الجواز على التقية لاستفاضة اخبار الجواز على التقية بالمنع عموما وخصوصا مما لا يؤكل لحمه والجمع بالحمل على
الكراهة كما عليه من ذهب الى الجواز كما يظهر من ذلك ومثله المحقق في المعتبر قد عرفت مافيه في غير مقام مما تقدم ثم انه لا يخفى عليك ما في موافقة ما افتى
المحقق من القول بالجواز هنا لما افتاه في مسئلة وبر الخز المشكوك بوبر الارانب من المنع للروايتين المتقدمتين وقد تقدم نقله فانه ان كان
الوبر المذكور مما لا تجوز الصلوة فيه فلا فرق بين كونه مشكوكا به غيره ولا كونه منفردا ينضم منه قلنسوة او تكة بل الثاني اولى بالمنع والا فلا وجه
لقوله بالجواز هنا وكذلك يرد على صاحب ك ايضا حيث انه في تلك المسئلة نقل كلام المحقق وجعل عليه وهو موافق باختياره والجواب بان صحيحة
محمد بن عبد الجبار قد دلت على الجواز هنا ورواية احمد وايوب بن نوح دلت على المنع في تلك المسئلة فوجب القول بكل منهما فيما دل عليه مردود
بان هذه الروايات ايضا متعارضة متصادمة او المراد على جواز الصلوة في الوبر وعدمه منسوجا كان او غير منسوج اذ لا يعقل لنسج خصوصية
تخرجه عما كان عليه او لا من حل او حرمة فالقول بكل من الروايتين قول بالمتناقضين بل لا بد من الترجيح بينهما والجمع بينهما وقضية الترجيح العمل بالصحيحة
المذكورة فيمتنع قولها بالمنع في الوبر المخلوط والحال كما عرفت وبالجملة فالتعارض والتدافع بين قولها ظاهر كما لا يخفى ثم انه قد وقع لصاحب ك
سهو في هذا المقام حيث انه بعد ان نقل عن النهاية اولا القول بالمنع نقل عن النهاية ايضا القول بالجواز على كراهة وهذا القول انما هو في ط لا في
النهاية كما جرى به قلمه هنا المسئلة التاسعة قد تقدم في صحيحة ابي علي بن راشد النهي عن الصلوة في الثوب الذي يلصق بالجلد ونقل في بقية الرواية ما يدل
على الثوب الذي فوقه والثوب الذي تحته وتقدم ايضا في عبارة كتاب الفقه وايا ما كان نقل في ك الثعالب ولا في ثوب تحته جلد ثعالب وبذلك
صرح الشيخ ره في ف فقال لا تجوز الصلوة في الثوب الذي يكون تحته وبر الثعالب والارانب ولا الذي فوقه على ما وردت به الرواية وقال في ط
لا تجوز الصلوة في الثوب الذي يكون تحته الثعالب ولا الذي فوقه على ما وردت به الرواية كذا نقل في ف وقال في ك وايا ما كان نقل في الثعلب
ولا في الثوب الذي يليه من تحته وفوقه واستكمل جملة من الاصحاب حمل النهي في الاخبار المذكورة على التحريم الا ان ينجاسة هذه الاشياء وطلا
بالطوبة قال الشيخ في ط على ان العبارة المتقدمة وعندي ان هذه الرواية محمولة على الكراهة او على انه اذا كان احدهما رطبا لان ما هو نجس
اذا كان يابسا لا تعدي منه النجاسة الى غيره والعجب انه في ف نقل العبارة المتقدمة خاصة وهو مما يؤذن بقوله بالتحريم مطلقا كما اطلقه في بيع
ان بقيته فلا منه في ط يؤذن بالتأويل في تلك الرواية وبما ذكره من التفصيل في ط مع المحقق في المعتبر وزاد والجزم بالمنع مقطوع السند شاذ
فيسقط اعتباره ونحو ذلك ايضا صرح به في ف فقال وعندي ان هذه الرواية محمولة على الكراهة او على انه اذا كان احدهما رطبا لان ما هو نجس
اذا كان يابسا لا تعدي منه النجاسة الى غيره ثم نقل عن ابن ادريس انه قال لا باس بالصلوة في الثوب الذي تحته او فوقه وبر الارانب والثعالب
ثم استقربه وقال لنا انه صلى على الوجه المامور به شرعا فيخرج عن العهدة ولان المقتضي للصحة موجود والمعارض لا يصلح للمانعية اذ المعارض
هنا ليس الا مماسة الوبر وليس هذا من الموانع اذ النجس العيني اذا ما تعدى وهو يابس لا تعدي النجاسة الى الغير فكيف بهذا الوبر الذي ليس بنجس
ثم نقل عن الشيخ ره انه احتج بان الصلوة في الذمة بيقين ولا يبرء الا بمثله ولا يتيقن البراءة مع الصلوة في الثوب الملاصق للوبر وما دعاه على هذا
سهو يا ره من حجر ثم اورد الرواية الى اخرها كما قدمناه والجواب عن الاول انه قد حصل اليقين بالبراءة حيث قد وقع الفصل على الوجه المامور
وعن الثاني ان الوجل مجهول فجاز ان يكون غير عدل مع امكان حمل النهي على الكراهة كما حمله الشيخ ره في ط انتهى اقول ـــــ لا يبعد عندي ان
النهي في الاخبار المذكورة عن الصلوة في الثوب الذي تحت الجلد وفوقه انما هو باعتبار ما يسقط عليه من الوبر وبيننا ترعليه في وقت لسبب تحت الوبر

كان او فوقه وح فيكون فيه دلالة على عدم جواز الصلوة فى الثوب الذي عليه شعر او وبر لا يؤكل لحمه وسياتي الكلام فيه ان شاء الله تعالى لا يقال
بالمنع من حيث النجاسة لا وجه له بالكلية لما ثبت من صحة التذكية لهذه الحيوانات خلافا للشيخ فى السباع وانه مع اليبوسة لا تعدى النجاسة
لو ثبتت النجاسة وهذا كله ظاهر بل الظاهر انه لا وجه للمنع الا ما ذكرناه وان ثبت انه لا يتناثر من الوبر شيء ولا يسقط منه شيء على الثياب فلا
مناص من جعل النهي تعبدا شرعا او محمولا على الكراهة ويؤيده ما ورد في بصير قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الصلوة فى الفراء فقال كان على عليه السلام
رجلا صردا لا يدفيه فراء الحجاز لان دباغه بالقرظ وكان يبعث الى العراق فيؤتى بما قبلكم بالفرو فيلبسه واذا حضرت الصلوة القاه والحميص الذي
تحته يليه وكان يسال عن ذلك فقال ان اهل العراق يستحلون لباس الجلود الميتة ويزعمون ان دباغه ذكوته فانه لا بأس ان ينزع الفراء هنا
محمول على الاستحباب لاصالة الطهارة كما تقدم تحقيقه وكذا الثوب الذي يليه بالطريق الاولى المسئلة الثامنة قطع الشهيدان وجماعة منهم صاحب
المدارك بالحاق الثعلب بالسنور فلو لم يكن كذلك لشعرات الملقاة على الثوب لم يمنع من الصلوة وذهب اكثر القدماء الى العموم المنع كما نقله الجليي فى
كتاب الجهاد قوله والذي وقفت عليه من الاخبار المتعلقة بذلك ما تقدم فى موثقة ابن بكير من قوله عليه السلام كل شيء حرام اكله فالصلوة فى وبره
وشعره وجلده وبوله وروثه والبانه وكل شيء منه فاسدة الحديث فانها شاملة للشعر الملقى على الثوب وصحيحة محمد بن عبد الجبار المتقدمة
فى روايات المسئلة الثالثة وهي صريحة فى جواز الصلوة فيه اذا كان ذكيا والمفهوم من كلام شيخنا الشهيد الثاني ره فى روض ان مستنده فيما
ذهب اليه من الجواز فى هذه المسئلة هو الجمع بين الروايات المذكورة حيث انه بعد ذكر الاخبار المذكورة قال وطريق الجمع حمل روايات المنع
على الثوب المعمول من ذلك والجواز على ما طرح على الثوب من الوبر ثم قال ومن صرح بالجواز الشيخ والشهيد فى الذكرى وهو ظاهر المعتبر وجمع
الشيخ بينهما بحمل الجواز على ما يعمل منها مما لا يتم الصلوة فيه وحده كالتكة والقلنسوة كما وقع التصريح به فى عبارة العسكري انتهى اقول انك
قد عرفت ما قدمناه ان الاظهر حمل الجواز فى صحيحة محمد بن عبد الله الجبار على التقية على انه كيف يتم الجمع بذلك وصحيحة محمد بن عبد الجبار المذكورة
قد تضمنت جواز الصلوة فى التكة المعمولة من وبر الارانب ورواية ابراهيم بن محمد الهمداني الصحيحة بالمنع تضمنت الشعر والوبر الذي يسقط
على الثوب فكيف يتم الجمع بما ذكره واخبار المسئلة كما ترى ما هن الا غفلة بعيدة عن مثل شيخنا المذكور نور الله بالمغفرة والسرور واما ما فعله
من شيخنا من الجمع بين الاخبار المذكورة بحمل الجواز على ما يعمل منها مما لا يتم الصلوة فيه دون المنع فى غيره فهو وان تم له بالنسبة الى هذه الروايات الا انه
يضعف بما دلت عليه روايتا علي بن مهزيار واحمد ابن اسحق الاهوري من المنع عن الصلوة فى الجوارب والتكلف التكك المعمولة من وبر الارانب
وبالجملة ما ذكره لا يخلو من هذه الاشكالات وكثرة هذه الاحتمالات الا بحمل الروايات المذكورة على التقية كما ذكرناه والله العالم المسئلة التاسعة الاظهر
عندي عدم دخول فضلات الانسان من شعره وريقه وعرقه ونحوها فى حكم فضلاته عن ماكول اللحم وكذا فضلة غير ذي النفس السائلة فانها غير داخلة
ايضا وبيان ذلك اما بالنسبة الى فضلات الانسان فلا لا يخفى ان المتبادر من ماكول اللحم فى تلك الاخبار المقابل لكثير منها كوثغة ابن بكير وغيرها
بماكول اللحم انما هو ما كان من سائر الحيوانات ذي النفس السائلة اي وقع جملة منها بالتفصيل فى تلك الاخبار كالخز والسنجاب والفنك ونحوها مما
تقدم وبعض الاخبار وقد اشتمل على هذا العنوان وبعضها قد اشتمل على حيوانات معدودة وبعضها قد اشتمل على الامرين وح فيحمل مطلقها على
مقيدها ومجملها على مفصلها وبالجملة فان الانسان وان صدق عليه هذا العنوان لكن مما يعد هذه العبارة فى الاخبار والمتبادر منها بقرينة
ما ذكرنا انما هو ما عداه من تلك الحيوانات التي جرت العادة باتخاذ الجلود منها والاسفار والاوبار والانتفاع بها فى سائر وجوه المنافع وثانيا
ما رواه علي بن الريان فى الصحيح قال كتبت الى ابي الحسن عليه السلام اسأله هل يجوز الصلوة فى ثوب يكون فيه شعر من شعر الانسان واظفاره من قبل ان ينفضه
ويلقيه عنه فوقع يجوز وصحيحة الاخرى قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن الرجل يأخذ من شعره واظفاره ثم يقوم الى الصلوة من غير ان ينفضه من ثوبه
قال لا بأس والاولى شاملة لشعر الانسان نفسه واظفاره او شعر غيره واظفاره والثانية شعر نفسه وسنر لفهم غيره من الفضلات اذ العلة
واحدة ويعضد ذلك ما رواه فى كتاب قرب الاسناد عن الحسين بن علوان عن الصادق عليه السلام عن ابيه سئل عن ابرار تصيب الثوب قال لا بأس به
واطلاق نفي البأس شامل لما نحن فيه وثالثا استلزام ذلك المنع من ثوب يعرق الانسان نفسه وغيره او ثوب يمخط فيه او يبصق
فيه والمنع من المصافحة والمعانقة فى البلاد الحارة مع العرق غالبا واحدهما واللوازم كلها باطلة سنفية بالاية والرواية للزوم الحرج والعسر
واما بالنسبة الى ما لا نفس له مما تقدم من عدم تبادر ذلك من العنوان المذكور وعدم عد شيء مما لا نفس له فى عداد تلك الافراد واصالة
العدم حتى يقوم الدليل الواضح البيان ولان الخلاف لا يضر فى الاحكام الشرعية انما يضر الى الافراد الشايعة المتكثرة دون النادرة

ولا بد

في الحرير

فلانه لو تم ذلك للزم الحكم بالمنع من الصلوة في الثوب والبدن الذي عليه فضلة الذباب ولزم الحرج به ظاهر ويعضد ذلك بابين وجه جواز الصلوة المنسوج اتفاقا وعلا يتم الصلوة فيه وان كان خالصا على الشروع ان من فضلة ما لا يوكل لحمه وبذلك يظهر لك جواز الصلوة في الثوب الذي ليسقط عليه العلق والشمع المنحت منه وما يوضع منه تحت فص الخاتم ونحو ذلك والله العالم **بالمخبص** قد ظهر مما قدمناه من الابحاث وما سيأتي في المقام الثالث انشاء الله تعالى ما دلت عليه موثقة ابن بكير المتقدمة من عموم التحريم في فضلة ما لا يوكل لحمه لا بد فيه من ارتكاب التخصيص والتفصيل فان منه ما يجب الخروج عن هذه القاعدة كفضلات الانسان وفضلات غير ذي النفس السائلة ومنه ما يجب استثناؤه للاجماع واجماع الاصحاب كالحرير والمنسوج بغيره ونحوه ما سيأتي والخروج منه ما يجب ابقاؤه تحت القاعدة المذكورة وحمل الاخبار الدالة على الجواز فيه على التقية وان قبل بمضمون هذه الاخبار وحمل اخبار المنع على الكراهة الا انك قد عرفت ما فيه واما ما لم نقف على الاخبار به المعارضة فيه من الافراد فيجب ابقاؤه على ما دلت عليه الموثقة المذكورة لعراتها في ذلك وعدم وجود المعارض **المسئلة العاشرة** قال العلامة في التذكرة لو شك في كون الصوف او الشعر او الوبر من مأكول اللحم لم تجز صلوته لانه مشروط بستر العورة بما يوكل لحمه والشك في الشرط الشك في المشروط اقول الظاهر ان هذه شبهة عرضت في هذا المقام والا فالذي يظهر من الاخبار وكلام الاصحاب ان الشرط في الصلوة ستر العورة وعلم الا انه قد دلت جملة من النصوص على النهي عن الصلوة في اشياء وهي المعدودات في هذه المقامات وان لم يستر بها العورة ومنها ما يؤخذ مما لا يوكل لحمه كما عرفت من اخبار هذا المقام والنهي عن ذلك موقوف على معلومية كونه مما لا يوكل لحمه فما لم يعلم كونه كذلك فليس بداخل تحت تلك الاخبار ويبقى تحت اصل الصحة بعضده الاخبار الصحيحة الصريحة ان كل شيء فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام بعينه والمراد بالحل ما هو اعم من حل الاكل وهو حل الانتفاع نعم ما ذكره لهو الاحوط كما لا يخفى **المسئلة الحادية عشرة** قال في التذكرة لو نسج صوف ما لا يوكل لحمه وما يوكل لحمه ونسج منها ثوب لم تقع الصلوة فيه تغليبا للحريم على احتمال ينشأ من اباحة المنسوج من الكتان والحرير ومن كونه غير متخذ من مأكول اللحم وكذا لو اخذ قطعا وخيطت ولم يبلغ كل واحد منها ما يستر العورة اقول الذي ينبغي ان يعلم في هذا المقام هو انه قد دلت الاخبار على النهي عن الصلوة فيما لا يوكل لحمه وعن الصلوة في الحرير وستثنى هذا النهي هو العموم لكون كل منها خالصا او ممزوجا ثم الاول بالنسبة الى الحرير وانه متى نسج بغيره ما يجوز الصلوة فيه ونسج معه فكان ثوبا واحدا على جواز الصلوة فيه فوجب استثناؤه من روايات المنع مطلقا وبقي غيره على حكم العموم والحاق احدهما بالاخر محض قياس لا يوافق اصولنا المذهب فلا اشكال بحمد الله تعالى وبعضد ذلك ما تقدم في رواية الحسن بن الجهم المتقدمة في الباب الثاني والثالث فان الاظهر الاشهر روايته وفتوى هو المنع من الصلوة فيه منسوجا او ملفقا على الثوب **المقام الرابع** ولا خلاف بين الاصحاب بعض في تحريم لبس الحرير المحض للرجال وبطلان الصلوة فيه قال في المعتبر اما التحريم لبسه للرجال فعليه علماؤنا اجمع وما بطلان الصلوة فهو مذهب علمائنا وافقنا بعض الحنابلة انتهى اقول اما ما يدل على التحريم لبسه للرجال فاخبار مستفيضة من طرق الخاصة والعامة فمما ورد من طرق الاصحاب ما رواه في الكافي عن ابي الجارود عن ابي جعفر عليه السلام ان النبي صلى الله عليه وآله قال لعلي عليه السلام اني احب لك ما احب لنفسي واكره لك ما اكره لنفسي فلا تتختم بخاتم ذهب فانه زينتك في الآخرة ولا تلبس القز فانه من اوديته ابليس ولا تركب عجيرة حمراء فانه من مراكب ابليس ولا تلبس الحرير فيحرمك الله حلله يوم تلقاه قال في الصحاح القز بالكسر صوف او منى يكون من عصارة دود يكون في اجامهم ولعل معنى الحديث الوارد المصرح به من اوديته وقد حضرني الان عن ابن عمر في كتاب الصلوة وجمع في الفقيه بين الخبرين بان النهي عنه ما كان من ابريسم محض ويعضده المتقدم المشتمل على التعليل بعدم تمام توضيحه في باب الات الدواب انتهى ورواه الكليني في الموثق عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال لا يصلح لبس الحرير والديباج فاما سداه فلا باس وعن ابي داود يوسف بن ابراهيم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام وعلي قباء خز وطيلسان خز ورتفع فقلت ان علي ثوبا اكره لبسه فقلت لي ما هو قلت طيلسان هذا قال وما بال قلت هو خز قلت سداه ابريسم قال وما بال الابريسم قال لا يكون ان يكون سدى الثوب ابريسم ولا زره ولا علمه وانما يكره المصمت من الابريسم للرجال ولا يكره للنساء ورواه الشيخ وفي ثبت وفي رواية عن يوسف بن محمد بن ابراهيم عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا باس ان يكون سداه وزره وعلمه حريرا وانما يكره الحرير المبهم للرجال ورواه الكليني في الموثق عن ابن بكير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا تلبس الحرير والديباج الا في الحرب قال في الوافي الديباج يقال للحرير والديباج يريد به الا سبترق وهو الديباج الغليظ ويمكن الجمع بين الكلامين بان الغلظ الذي وصفه به هنا باعتبار النقش كما ذكره في الوافي فلا منافاة وعن ليث المرادي قال قال ابو عبد الله عليه السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله كسى اسامة بن زيد حلة حرير فخرج بها فقال مهلا يا اسامة انما يلبسها من لا خلاق له فاقسمها بين

سماعة وعن سماعة في الموثق قال سألت ابا عبد الله ع عن لباس الحرير والديباج قال اما في الحرب فلا باس به وان كان فيه مما يثل الى الحمرة ذلك من
وما يدل على تحريم الصلوة فيه للرجال ما تقدم قريبا من صحيحة محمد بن عبد الجبار من تولهم لا تحل الصلوة في حرير محض وما رواه في فقه الرضا عن محمد بن عبد
الجبار ايضا قال كتبنا الى ابي محمد هل يصلي في قلنسوة حرير محض وقلنسوة ديباج فكتب لا تحل الصلوة في حرير محض وعن اسمعيل بن سعد الاحوص قال
سألت ابا الحسن الرضا ع هل يصلي الرجل في ثوب بريسم فقال لا وما رواه الشيخ في ب عن اسمعيل بن سعد الاحوص قال سألته عن الثوب الابريسم
هل يصلي فيه الرجال قال لا وعن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال كل لا تجوز الصلوة فيه وحده فلا باس بالصلوة فيه مثل التكة الابريسم والقلنسوة
والخف والزنار يكون في السراويل ويصلي فيه وما رواه عن محمد بن اسمعيل بن بزيع في الصحاح سألت ابا الحسن ع عن الصلوة في ثوب ديباج
فقال لم يكن فيه اثنا عشر فلا باس فقد اجاب عنه الشيخ وه بالحمل على حال الحرب لما ورد من جواز لبسه حينئذ او على ما اذا كان سداه او لحمته غزلة
او كتانا والاقرب عندي حمله على التقية ومن الاخبار المتعلقة بالمسئلة ما رواه في في عن سفيان بن السمط قال قرات في كتاب محمد بن ابراهيم
الى ابي الحسن الرضا ع يسأله عن الصلوة في ثوب حشوه قز فكتب اليه وعز انه لا باس بالصلوة فيه ورويت في ير وب كتب ابراهيم بن مهزيار
الى ابي محمد الحسن في الرجل يجعل في جبته بدل القطن قزا هل يصلي فيه قال نعم لا باس به ورويت في في الصحيح عن احمد بن محمد بن ابي نصر قال
سأل الحسن بن ياسا ابا الحسن ع عن الثوب الملحم بالقز القطن والقز اكثر من النصف يصلي فيه قال لا باس وقد كان لابي الحسن ع منه جباب فهو
في المصباح المنير القز معرب قال الليث هو ما يعمل منه الابريسم وهذا قال بعضهم القز والابريسم مثل الخنطة والدقيق وقال في الوافي القز بالفتح
والتشديد نوع من الكويفاريسي معرب وروي في كتاب الاحتجاج ما كتبه الحميري الى الناحية المقدسة انا نجد باصبهان ثيابا عتابية على عمل
الوشي من قز وابريسم هل تجوز الصلوة فيها ام لا فاجاب لا تجوز الصلوة الا في ثوب سداه او لحمته قطن او كتان اقول في القاموس الوشي نقش
الثوب ويكون من كل لون وشى الثوب كوعى وشيا وشية حسنه ثم ونقشه وحسنه وفي كتاب المصباح وشيت الثوب وشيا من باب وعد وقمته وشية
فهو موشي والاصل على مفعول والوشي نوع من الثياب الموشية تسمية بالمصدر وقال في كتاب الفقه الرضوي لا تصلي في ديباج ولا في حرير ولا في وشي
ولا ثوب ابريسم محض ولا في تكة ابريسم واذا كان الثوب سداه ابريسم ولحمته قطن او كتان او صوف فلا باس في الصلوة فيها انتهى اذا عرفت ذلك
فاعلم ان الكلام في المسئلة وما ورد عليه هذه الاخبار يقع في مواضع الاول قد عرفت اجماع الاصحاب ونقل على بطلان الصلوة في الحرير المحض
ولا فرق في ظاهر الاصحاب بين ما كان ساتر العورة ولا غيره ونسب الحقق في المعتبر والعلامة في المنتهى الى التحريم والمرتضى وابن عمه واستدل على البطلان
بان الصلوة فيها منهي عنها والنهي في العبادة يستلزم الفساد لاستحالة كون الفعل الواحد مامورا به منهيا عنه فمتى كان منهيا عنه لا يكون مامورا
به وهو معنى الفساد اقول لا اظهر في تعليل الفساد في هذا المقام انما هو من حيث استلزام النهي عدم الاشتمال لا وامر اشارع ولا ريب
ان معنى الصحة والبطلان انما هو على الاشتمال وعدمه واما ما ورد عليه صحيحة محمد بن اسمعيل المتقدمة من صحة الصلوة في ثوب الديباج ما لم يكن
فيه تماثيل فقد تقدم الجواب عنه الثاني الظاهر انه لا خلاف بينهم في ان البطلان انما هو مع الاختيار والا فلو اضطر الى لبسه بردا وحرا ونحوهما
فلا باس ونقل الاجماع عليه جمع من الاصحاب وكذا في حال الحرب وان لم يكن ضرورة ونقل عليه الاجماع الشهيد في الذكرى ويدل على الاول مضافا الى
الاجماع المنقول جملة من عمومات الاخبار مثل قولهم ما ليس شي مما حرم الله تعالى وتداخل فيما اضطر اليه وقولهم كل ما غلب الله عليه فالله اولى بالعذر
وقولهم رفع عن امتي الخطاء والنسيان وما اكرهوا عليه وما لا يطيقون ونحو ذلك واما الثاني فيما تقدم من موثقة ابن بكير عن بعض اصحابنا وموثقة
سماعة ومثلها ما رواه في في عن اسمعيل بن الفضل عن ابي عبد الله ع قال لا يصلح للرجال ان يلبس الحرير الا في حال الحرب وما رواه عبد الله
بن جعفر في قرب الاسناد بسنده عن الحسين بن علوان عن جعفر عن ابيه ع ان عليا كان لا يرى باسا بلبس الحرير والديباج في الحرب اذا
لم يكن فيه التماثيل باسنادها يظهر من المتافاة من هذا الخبر وخبر سماعة المتقدم من حيث نفي البلس وان كان فيه تماثيل في خبر سماعة واشتراط نفي
البلس وان كان فيه تماثيل في خبر سماعة واشتراط نفي البلس في هذا الخبر بما اذا لم يكن فيه تماثيل فيكون الجواب عنه بان نفي البلس في خبر سماعة يحمل على
نفي البلس عن التحريم خاصة وان بقيت الكراهة وهذا الخبر على نفي البلس عنها او يحمل ذلك الخبر على عدم الصلوة فيه ويحمل هذا على الصلوة واستثنى
بعض الاصحاب لبسه للقمل قال في المعتبر ويجوز لبسه للقمل لما رواه عبد الرحمن بن عوف وابو بكر شكوا الى رسول الله ع القمل فرخص لهما في قميص
الحرير وقال الراوندي في المراسم لم يرخص لبس الحرير لاحد الا لعبد الرحمن بن عوف فان كان قملا رخص لكل من به القمل من الرجال والزبير ويعلم من
الترخيص لهما بطريق العلة جوازه لغيرهما بالمعنى والفحوى للفظ ويقوى عندي عدم التعدية انتهى وقال في ذ ير ولم يعلق البعض لبس الحرير لاحد من الرجال الا

لعبد الرحمن بن معوف وذلك انه كان رجلا قملا وتوهم صاحب الذخيرة ان هذه العبارة من تتمة خبر ابي جارود المتقدم فذكرها في الذخيرة في ذيل الخبر
المذكور وهو محض بل الظاهر انها من كلام ق الذي يداخل الاخبار فيقع فيه الاشتباه لم يذكر البحث ان في الوافي والوسائل ويدل عليه ايضا ان ق نقل خبر
ابي الجارود في كتاب الصلاة عاريا من ذلك اقول ان هذه الرواية وان اشتهر نقلها حتى نقلها في كلام ق رضه انما وردت من طرف العامة بعد
وجودها فما حبا وناكما لا يخفى على من تتبعها من مظانها لا سيما كتاب البحار الجامع لشواذ الاخبار وح فيضعف الاعتماد عليها الثالث الظاهر انه لا خلاف
ايضا في ان الاعتبار في التحريم كون الثوب حريرا محضا كما دلت صحيحا محمد بن عبد الجبار وعاليا شاذ بالابهام في رواية يوسف بن محمد بن ابراهيم
وعلى هذه الروايات يحمل ما الطلق من الاخبار وظاهر الاصحاب انه لو حصل الحل بالاختلاط قل بل ولو لم يكن الا العشر كما نص عليه
في المعتبر الا ان يكون مستهلكا بحيث لا يصدق على الثوب انه حرير محض والى ذلك يشير قوله في صحيحة البزنطي والقز اكثر من النصف الوزن فجعلية
القز على القطن الذي فيه واظهر من ذلك موثقة اسمعيل بن الفضيل عن ابي عبد الله ع في الثوب يكون فيه الحرير فقال اذا كان فيه خلط فلا
باس وهو كما ذكر في حبل الاحتجاج ونحوه من السداء او اللحمة يمكن حمله على المثيل كما يستفاد من ذكر المزج بالقطن والكتان فانه لا يخص ذلك فيه اجماعا
بل كلما يكون الصلوة فيه من صوف وشعر ونحوهما مما يخرج به عن كونه حريرا محضا كما يشعر به عبارة كتاب الفقه ولو خيط الحرير بغيره من قطن
ونحوه وان كثر لم يخرج عن التحريم وكذا لو جعل الثوب ملفقا من قطع حرير وغيره مما يجوز الصلوة فيه فانه لا يخرج بذلك عما هو عليه من
التحريم او لحق ذلك ما لو كانت بطانته او ظهارته حريرا بقي الكلام في المشي بالحرير فهل يكون ذلك في المنع كالمجوز فيه والى الثاني مال الشهيد
في الذكرى ويظهر من شيخنا المجلسي في البحار الميل اليه ايضا وبالاول قطع الفاضلان في المعتبر والمنتهى وهو الاظهر من ق ويدل عليه ما ذكره في الذكرى الروايات
الثلث المتقدمة وحمل الصدوق في رواية القز هنا قول على قز الماعز والاظهر ان مراده شعره ولا يخفى ما فيه وفي المعتبر نقل رواية الحسين بن سعيد التي هي
احدى الثلث المتقدمة وردها بالضعف لاشتماد الراوي الى ما وجده في كتاب لم يصفه بحدوث ثم نقل تاويل الصدوق ره وجواب صاحب المعتبر بالفظه قلت بضعف الاول بانه خلاف الحقيقة الظاهرة
والثاني بان اخبار الراوي بصيغة الجزم والكاتبة الجزم لجواز قوة المشافهة مع ان الخاص يقدم على العام فلو قيل بالعمل برواية الحسين لم يكن
بعيدا ويؤيده ما ذكره ق في نية انه كتب ابراهيم بن مهزيار الى ابي محمد ع ثم ساق الخبر كما تقدم ثم قال اورده الصدوق بصيغة الجزم ايضا انتهى
وهو جيد وعلى هذا فيكون هذا القدر مستثنى من كلية المنع من الصلوة في الحرير المذكورة الا ان عبارة المعتبر حيث لم يسند الخلاف الا
الى الشافعي وكذا ظاهر عبارة الذكرى حيث قال فلو قيل لم يكن الحكم بالمنع اجماعيا وقوفا على عموم اخبار المنع من الصلوة في الحرير ينشكل الخروج
عنه الا ان الغاء هذه الاخبار مع تاييدها بمطابقة القاعدة في تقدم الخاص على العام وتخصيصه به اشكل فالمسئلة لا تخلو من شوب اشكال لما
عرفت ولما سياتي في المقام ايضا ان شاء الله تنبيه الرابع الظاهر انه لا خلاف في جواز لبس الحرير وغيره الصلوة للنساء نقل الاجماع على ذلك الفاضلان
والشهيدان وغيرهم وانما وقع الخلاف في الصلوة لهن فذهب الاكثر الى الجواز ونقل عن ق المنع قال في الفقيه وقد وردت الاخبار بالنهي عن لبس
الديباج والحرير والابريسم المحض والصلوة فيه للرجال ووردت الرخصة في لبس ذلك للنساء ولم ترد بجواز صلوتهن فيه فالنهي عن الصلوة
في الابريسم المحض على العموم للرجال والنساء حتى يخصهن خبر بالاطلاق لهن في الصلوة فيه كما خصهن بلبسه انتهى وفي هذا الكلام عندي تعقل
لم اقف على من تعرض له وذلك من وجهين احدهما ان ظاهر كلامه انه انما استثنى من منع صلوة النساء في الحرير الى ان الرخصة انما وردت لهن
في لبسه ولم ترد بجواز صلوتهن فيه ويرد عليه انه يكفي في صحة صلوتهن فيه العمومات الامر بالباس وستر العورة مطلقا خرج ما خرج بدليل و
بقي ما بقي وح فيجوز لهن الصلوة فيه حتى يقوم دليل على المنع وثانيهما ان ما يؤذن به كلامه من ان الاخبار الواردة بالنهي عن الصلوة في الحرير
المحض شاملة باطلاقها وعمومها للرجال والنساء محل منع فان اكثر الاخبار انما اشتملت على السؤال عن الرجل فتوردها الى جاد خاصة وصحيحا محمد بن
عبد الجبار والمتقدمتان وان دلتا على المنع من الصلوة في الحرير المحض الا انهما مبنيان على سبب خاص وهو القلنسوة التي يلبس من لباس الرجال
خاصة فيضعف الاستناد اليهما في ذلك لكل اطلاقها على ما يشمل النساء انا عرفت ذلك فاعلم ان ظواهر الاخبار في المسئلة لا تخلو عن اختلاف
ومنها موثقة ابن بكير عمن يعمن اصحابه عن ابي عبد الله ع قال النساء تلبس الحرير والديباج الا في الاحرام وقضية الاستثناء جواز لبسهن في الصلوة
وقد في صدر المقام قوله ع في رواية ابي داود يوسف بن ابراهيم وانما يكره المحض من الابريسم للرجال فلا يكره للنساء الا انه عمي صريح في جواز الصلوة

ونحوها وروايته ليست المراد بها في امر الرسول م لا سامة تقسيمه حلة الحرير بين نسائه ومنها موثقة سماعة عن ابي عبد الله ع قال لا ينبغي للمراة ان تلبس
الحرير المحض وهي محرمة فاما في الحر والبرد فلا باس وبهما اشعار وما بعدم للبس في الصلوة وما رواه في الخصال بسنده عن جابر الجعفي قال سمعت ابا جعفر ع
يقول ليس على النساء اذان الى ان قال ويجوز للمراة لبس الحرير والديباج في غير صلوة واحرام وحرم ذلك على الرجال الا في الجهاد ويجوز ان تتختم بالذهب
وتصلي فيه وحرم ذلك على الرجال الا في الجهاد والجزء فيما ذهب اليه ق ورواية زرارة عن ابي جعفر ع قال سمعته ينهى عن لباس الحرير للرجال و
النساء الا ما كان سداه حريرا مخلوطا الى ان قال وانما يكره الحرير المحض للرجال والنساء وهذه الرواية ان حملت على مجرد اللبس منافى معارضة بالاخبار
المستفيضة والاجماع المدعى في جواز لبس النساء له في غير الصلوة فلا بد من تخصيص لبسه عليهن كما في الرجال والاظهر حمل اطلاقها على الصلوة وح
تكون دالة على ما دلت عليه رواية جابر من التحريم في الصلوة فتكون مؤيدة لموثقة ايضا فلو استدل الصدوق على ما ذهب اليه بهذه الروايات
لكان وجيها لا ما ذكره من التعليل العليل كما عرفت ومما يدل على ما ذهب اليه الصدوق ما ياتي في كتاب الحج من تصريح الاصحاب والاخبار بانه لا يجوز
الاحرام الا بما يجوز الصلوة فيه مع تصريح جملة من الاخبار المعتمدة بانه لا يجوز للمراة الاحرام في الحرير وان اختلف الاصحاب واختلف الاخبار في ذلك
ايضا ولكن الترجيح للروايات الدالة على المنع كما ياتي تحقيقه ان شاء الله تعالى وبه يظهر قوة قول الصدوق ره هنا وغاية ما يفهم من موثقة ابن بكير
المتقدمة هو الدلالة بالمفهوم وهو ضعيف في مقابلة ما قدمناه من الاخبار في الموضعين واما حمل بعض شيخنا المادح من الاخبار هنا على ذهب
ق على الكراهة فلا اعرف له وجها مع عدم المعارض لها صريحا بل ويدفعها بما ذكرنا مما ياتي في كتاب الحج ان شاء الله تعالى **الخامس** اختلف الاصحاب في
الصلوة فيما لا يتم فيه الصلوة منفردا من الحرير يعني ما لا يكون سداه للعورة كالقلنسوة والتكة ونحوهما فالمشهور الجواز ونقل عن شيخ المفيد وابن
الجنيد المنع والى هذا القول مال جملة من افاضل متاخري المتاخرين منهم السيد السند في ك وشيخنا المجلسي في كتاب البحار والفاضل الخراساني في
الذخيرة والمحدث الكاشاني في المفاتيح وقواه العلامة في ف وجعله الاقرب في المنتهى بعد الاستشكال في المسئلة وبالغ الصدوق في ير فقال
لا يجوز الصلوة في تكة رأسها من ابريسم ويدل على القول الاول رواية الحلبي المتقدمة في صدر هذا المقام وعلى القول الثاني صحيحا محمد بن
عبد الجبار المتقدمتان ويؤيدهما عموم ما دل على المنع من الصلوة في الحرير المحض وجمع الاصحاب بين الاخبار بحمل الصحيحين المذكورين على الاستحباب
وفيه اولا ان الجمع فرع التعارض كما مر وبه في غير مقام والرواية المذكورة لضعفها لا تبلغ قوة في معارضة الصحيحين المذكورين سيما مع تاييد ما
بما ذكرناه وثانيا ما عرفت في هذا الجمع في غير مقام وثالثا انه كما يمكن الجمع بما ذكروه يمكن الجمع ايضا بحمل الرواية المذكورة على التقية فان المنقول عن
ابي حنيفة ومالك والشافعي واحمد في احدى الروايتين جواز الصلوة في الحرير المحض وبالجملة فالقول الثاني ظاهر وحمل الرواية المذكورة على التقية متعين
بعد الكلام في تعلق الحرير بمثل ما يحاط به الثوب او يزر به او يجعل علما فيه او يكفف به بان يجعل في حدود الاكمام والازرار وحول الزيق والجيب
وظاهر كلام ق كما تقدم المنع من جميع ذلك حيث منع من التكة رأسها من ابريسم واما كلام اكثر الاصحاب فصريح في الجواز فاما بالنسبة الى ما يكفف به
فاستدل عليه الفاضلان بما رواه العامة عن عمار ان النبي ص نهى عن الحرير الا في موضع اصبعين او ثلثا واربع ومن طريق الاصحاب بما رواه جراح
الدابق عن ابي عبد الله ع ان يكون القميص المكفوف بالديباج وانت خبير بان الاستدلال لهذه الرواية مبني على كون الكراهة في اخبارنا بهذا المعنى المصطلح عليه وهو ليس بظاهر فان استعمالها في التحريم اكثر كثير فيما كما حققناه فيما تقدم ان هذا اللفظ من الالفاظ المشتركة
التي لا تحمل على احد المعنيين الا مع القرينة على ان الرواية معارضة بما دل على تحريم لبس الحرير مطلقا واما بالنسبة الى ما عدا ذلك فيدل عليه
رواية يوسف بن ابراهيم عن ابي عبد الله ع قال لا باس بالثوب ان يكون سداه وزره وعلمه حريرا وانما يكره الحرير المبهم للرجال وهي كما ترى
دالة على استثناء الزر والعلم بحيث يجعل في الثوب علامة كطراز ونحوه نعم عليه في المصباح المنير ويعضد ذلك ما تقدم من الاخبار والدالة
على جواز الصلوة في الثوب الذي حشوه قز والاحتياط في الاجتناب في الجميع لما يظهر من الصحيحين المتقدمتين من النهي عن الصلوة في الحرير
المحض ونحوهما شامل لهذه الاشياء المذكورة وكون ذلك عن شيء مخصوص لا يوجب التخصيص الا لقرينة ومن هذا ان خصوص السؤال لا يوجب
تخصيص عموم الجواب بل الجواب بان على عمومه مع احتمال حمل الاخبار المذكورة كلها على التقية ويؤيده ما رواه في موثقة عمار عن ابي عبد الله ع
قال سألته عن الثوب الذي يكون علمه ديباجا قال لا افضل فيه وهي ظاهرة في معارضة الروايات المذكورة بالنسبة الى العلم وحملها في الذكرى
على الكراهة وفيه ما عرفت في غير مقام على انه لا يخفى ان غاية ما تدل عليه رواية الاول هو نفي البأس عما الثوب الذي يكون سداه وزره
وعلمه حريرا وهو مطلق فيمكن حمله على غير الصلوة ومورد الموثقة المذكورة انما هي عن الصلوة في الثوب الذي يكون علمه ديباجا فيمكن الجمع بعد

الجزين بتخصيص اطلاق الاول بالموثقة المذكورة ويكون المعنى انه لا باس بما عدا الصلوة فلا منافاة وبالجملة فالمسئلة عندي محل توقف واشكال
والاحتياط فيها مطلوب على كل حال الثالث المشهور بين الاصحاب رض جواز افتراش الحرير والقيام عليه وتردد في المعتبر وذهب الجواني الى الرواية
ايذانا بالتوقف واشار بالرواية الى ما رواه ثقة الاسلام والشيخ في الحسن عن علي بن جعفر قال سالت اخا الحسن ع عن الفراش الحرير وهل يصلح
والمصلي الحرير هل يصلح للرجل النوم عليه والتكاة والصلوة عليه قال يفترشه وينام عليه ولا يسجد عليه قال في المعتبر بعد ذكر الرواية و
منشاء التردد عموم التحريم على الرجال وعدة في الذكرى بان الخاص مقدم على العام مع اشتهارها والرواية وقال في ذكرى بعد نقل ذلك عن المعتبر
وهو ضعيف لان النهي انما تعلق بلبسه ومنع اللبس لا يمنع الافتراش لافتراقهما في المعنى ثم قال وفي حكم الافتراش التوسد عليه والاتكاء به
التدثر به فالاظهر تحريمه لصدق اسم اللبس عليه انتهى وقال في الذخيرة بعد ذكر الحكم المذكور ومنع بعض المتاخرين من ذلك لعموم المنع من لبس الحرير
وليس بمعتمد لان منع اللبس لا يقتضي منع الافتراش لافتراقهما في المعنى انتهى اقول لا يبعد ان يكون كلام لف اشارة الى منع صاحب المعتبر وان
كان على جهة التردد حيث لم ينقل فيما وصل الينا من غيره وبالجملة فالمعول عليه هو المشهور وهو المعتمد المذكور وقد الا انه قال في كتاب الفقه
الرضوي في تتمة العبارة المتقدم نقلها عنه في عداد الروايات المتقدمة في اول هذا المقام ما صورته ولا تصل على شيء من هذه الاشياء
الا ما يصلح لبسه وظاهره تحريم افتراش هذه الاشياء حال الصلوة والقيام عليها وكذا يحرم عليها من جلد الميتة والذهب المعدود ايضا بعد الاشياء
المذكورة في عبارته والاحوط المنع فان كان الجواز اظهر لما عرفت واما ما وجه في ذلك من تحريم التدثر به لما ذكره من صدق اللبس عليه فلا يخ
من بعد فان دعوى صدق اللبس ممنوعا على التدثر يمنع خال من النقل وهذا ان جرى جعل التدثر كالافتراش في الجواز السابع هل يحرم
على الولي تمكين الصبي من لبس الحرير المشهور العدم وبه صرح الفاضلان في المعتبر والمنتهى قال في المعتبر يحرم على الولي تمكين الصغير من لبس
الحرير لقوله ص حرام على ذكور امتي وحل لاناثهم ننزعه من الصبيان ونتكرم على الجواري ولا اثر لعدم التكليف فان الصبي ليس بمكلف فلا يثاب له
الجزء وبما فعله جابر وغيره يحمل على التنزه والمبالغة في الورع انتهى ونحوه صرح في المنتهى وقبلها الشهيد في الذكرى بعد التردد ونقل في
الذخيرة قولا بالتحريم استنادا الى ما تقدم والحق ان الرواية لا دلالة لها فيها كما اشار اليه المحقق والثانية عامية وقضية الاصل لعدم
الثامن لم يصرح بحكمه احد منهم بانه لو لم يجد المصلي الا الحرير ولا ضرورة في الشعر صلى عاريا لعدم خلو ان وجوده كعدمه مع تحقق المنافي
وجوده العامة بل اوجبوه لان ذلك من الضروريات قالوا ولو وجد النجس والحرير واضطر الى احدهما كالبرد ونحوه فالاقرب لبس النجس لان
مانعه عرضي اقول ويؤيده الاخبار الدالة على جواز الصلوة في الثوب النجس اذا لم يجد غيره وان لم يكن مضطرا الى لبسه وانه لا يصلي عاريا
والحال كذلك العاشر الخاتم الذهب ما تحريم لبس الذهب على الرجال فلا خلاف فيه بين الاصحاب وانما الخلاف في بطلان الصلوة فيما لا يتم الصلوة
فيه كالخاتم ونحوه فذهب الاكثر الى البطلان ونظر المحقق في المعتبر العدم حيث قال لو صلى وفي يده خاتم من ذهب فهل تفسد صلوته تردد اقول
انما لا تبطل لما قلناه في الخاتم المغصوب ومنشا التردد رواية موسى بن اكيل النميري عن ابي عبد الله ع قال جعل الله الذهب حلية اهل
الجنة فحرم على الرجال لبسه والصلوة فيه انتهى واشار بقوله لما قلناه في الخاتم المغصوب الى ما قدمه في مسئلة الصلوة في الخاتم المغصوب من ان
المنهي عنه ليس من فعل من افعال الصلوة ولا من شرط من شروطها اقول وما وقفت عليه من الاخبار في هذا المقام زيادة على
الرواية التي نقلها ما رواه ق في كتاب العلل في الموثق عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله ع في الرجل يصلي وعليه خاتم حديد قال لا ولا يختم
به الرجل لانه من لباس اهل النار وقال لا يلبس الرجل الذهب ولا يصلي فيه من لباس اهل الجنة وما رواه في كتاب الخصال باسناده عن جابر
الجعفي عن ابي جعفر ع قال يجوز للمراة لبس الديباج الخالص قال ويجوز ان تختم بالذهب وتصلي فيه وحرم ذلك على الرجال وما رواه في قرب
الاسناد عن عمار الساباطي في الموثق عن ابي عبد الله ع قال لا يلبس الرجل الذهب ولا يصلي فيه لانه من لباس اهل الجنة وقال في كتاب الفقه
الرضوي لا تصل في ديباج ولا في حرير ولا تتدثر بهذه الاشياء الى ان قال بعدها ولا تصل في جلد الميتة على كل حال ولا في خاتم
ذهب ولا تشرب في اناية الذهب والفضة ولا تصل على شيء من هذه الاشياء الى ما تقدم منها وانت خبير بان الاخبار المذكورة متوافقة
على النهي عن الصلوة في الخاتم الذهب والنهي عن العبارة موجب لبطلانها بلا خلاف ولا اشكال وبه يظهر ضعف ما ذهب اليه المحقق
قال في الذكرى وما بعدها الذهب والصلوة فيه حرام على الرجال فلو موه به ثوب وصلى فيه بطل بل لو لبس خاتما منه وصلى فيه بطلت صلوته
قال الفاضل لقوله ص حلت امتي الذهب حليه لاهل الجنة فحرم على الرجال لبسه والصلوة فيه رواه موسى بن اكيل النميري عنه وفعل المنهي عنه

منذ العبادة وقوى في المعتبر هدم الابطال بلبس خاتم من ذهب لاجوائه مجري خاتم مغصوب والنهي ليس عن فعل من افعال الصلوة ولا عن شرط من شروطها انتهى وربما كلامه هنا من حيث اقتصاره على نقل قولي الفاضلين في الخاتم التوقف لان كلامه في الدروس والبيان ظاهر في احتياط المشهور حيث حكم بالبطلان في الخاتم ولو مموها اقول والحكم بالبطلان من هذه الاخبار اظهر من ان ينكر وظاهره في كتبه الثلثة جعل الموه بالذهب من خاتم وغيره كالذهب لصدق الصلوة في الذهب وهو جيد ونقل عن ابي الصلاح ما يوذن بالكراهة في الذهب وهو ضعيف وكيف كان ينبغي ان يستثنى من ذلك ما اذا دعت الضرورة الى شد الاسنان به لما رواه في فقه من محمد بن مسلم عن ابي جعفر في حديث ان اسنانه استرخت فشدها بالذهب وروى الفضل بن الحسن في كتاب مكارم الاخلاق عن الحلبي عن ابي عبد الله قال سالته عن الثنية تقصم ايصح ان تشد بالذهب وان سقطت يجعل مكانها ثنية شاة قال نعم ان شاء فليصنع مكانها ثنية شاة بعد ان تكون ذكية وعن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله قال سالته عن الرجل ينقصم سنه ايصلح له ان يشدها بالذهب وان سقطت ايصلح ان يجعل مكانها من شاة قال نعم ان شاء ليشدها بعد ان تكون ذكية اقول فاشتراط الذكوة في السن التي يضعها انه لا يجوز وضع سن النجسة بل لا بد من تزكيتها بالذبح مع ان السن مما لا تحله الحيوة فلا مانع من وضعه فانه ظاهر اجماعا كما تقدم تحقيقه في محله من كتاب الطهارة ويدل على ذلك زيادة على ما عرفت ما رواه في كتاب الكافي ايضا عن زرارة عن ابي عبد الله قال سالته ابي وانا حاضر عن الرجل ليسقط سنه فاخذ سن السنان ميت فيجعله مكانه قال لا باس ولعل اشتراط الذكوة في السن في الجزئين المذكورين من جهة ما يصاحبها غالبا من اللحم عند قلعها من موضعها والا فالاشتراط مشكل والله العالم المقام الخامس في المغصوب فاكثر كلام الاصحاب رضه الا خلاف على تحريم الصلوة في الثوب المغصوب ونسبه في النهاية الى علمائنا مؤذنا بدعوى الاجماع عليه وصرح بذلك في الغنية فقال لا تصح الصلوة في الثوب المغصوب مع العلم بالغصبية عند علمائنا اجمع واطلاق اكثر عبارتهم شامل لما هو اعم من ان يكون ساتر العورة او غير ساتر بل صرح بذلك العلامة في جملة من كتبه والشهيد في ذ حيث قال ولا يجوز الصلوة في الثوب المغصوب ولو خيطا فيشكل مع علمه بالغصب هذا مع ان صريح كلام الفضل بن شاذان من قدماء اصحابنا رض وصريح اصحاب الرضاء هو الجواز كما نقلناه في كتاب الطهارة حيث قال في مقام الرد على المخالفين في جواب من قاس صحة الطلاق في الحيض بصحة الصلوة مع مزج العدة من بيت زوجها ما هذا القياس الخروج والاخراج كرجل دخل دارا وقوم بغير اذنهم فصلى فيها فهو عاص في دخوله الدار وصلوته جائزة لان ذلك ليس من شرايط الصحة لانه منهي عن ذلك وصلوام لم يصل وكذلك لو ان رجلا غصب من رجل ثوبا او اخذه قلبه بغير اذنه فصلى فيه لكانت صلوته جايزة وكان عاصيا في لبسه ذلك الثوب لان في ذلك ليس من شرائط الفرض لان ذلك في محله والفرض جائز فعله وكلام يجب لامر الفرض ومن اجل ذلك الفرض كان ذلك من شرائطه لا يجوز الفرض الا بذلك على ما بيناه وكذا القوم لا يفترون ولا يمينون ويريدون ان يلبسوا الحق بالباطل الى اخر ما ذكره ويرجعه الى انه حيث لم يثبت الاباحة واللباس بالنسبة الى الصدق كما ورد اشتراطها بستر العورة والقبلة وطهارة الساتر ونحوها فلا يكون الاخلال بها مضرا بالصلوة وموجبا لبطلانها فيجوز الصلوة ح في المكان والثوب المغصوبين غاية الامر انه منهي عن التصرف في المغصوب فصلى فيه اوام يصل وغاية ما يوجبه هذا النهي هو الاثم في التصرف باي نحو كان وهو كلام متين ومن ثم مال اليه المحدث الكاشاني في المفاتيح قال شيخنا المجلسي ره في كتاب البحار بعد نقل كلام بطوله ما صورته فظهر ان القول بالصحة كان بين الشيعة بل كان مشهورا عندهم في تلك الاعصار انتهى اقول ويويده ايضا ان صاحب الكافي حكى نقل ذلك ولم ينكره ولم يطعن عليه في شئ منه اذا عرفت ذلك فاعلم انه لا بد من نقل حجة القول في هذا المقام وبيان ما يتوجه عليها من نقض وابرام فنقول وبالله سبحانه الاعتصام من وفع الاثام وطغيان الاقلام قال السيد السند ره في كتاب لك بعد نقل كلام الاصحاب ره وحكمهم بالبطلان في المسئلة واحتجوا عليه بان الحركات الواقعة في الصلوة منهي عنها لانها تصرف في المغصوب والنهي عن الحركة نهي عن القيام والقعود والسجود وهو جزء الصلوة فتفسد لان النهي في العبادة يقتضي الفساد فتكون الصلوة باطلة لفساد جزئها وباندماجه صورة باباحة الغصوب عمنه ورده الى مالكه فاذا انتقل الى فعل كثير كان مضادا للصلوة والامر بالشئ يقتضي النهي عن ضده فيفسد ويتوجه على الاول ان النهي انما يتوجه الى التصرف في المغصوب الذي هو لبسه ابتداء واستدامة وهو امر خارج من الحركات من حيث هي حركات اعني القيام والقعود والسجود فلا يكون النهي متناولا لجزء الصلوة ولا لشرطها ومع ارتفاع النهي يرتفع البطلان وعلى الثاني ما بيناه مرارا من ان الامر بالشئ انما يقتضي النهي عن ضده العام الذي هو نقيض الترك والكف لا الاضداد الخاصة الوجودية والمعتمد اختيار القسم في المعتبر من بطلان الصلوة ان كان ساترا للعورة لتوجه النهي الى شرط العبادة فتفسد ويبطل الشروط لفواته وكذا ان قام

فوقه او سجد عليه لان جزء الصلوة يكون منهيا عنه وهو القيام والقعود حيث انه نفس الكون المنهي عنه اما لو لم يكن كذلك لم يبطل التوجه النهي الى امر خارج
عن العبادة اقول لا يخفى انه قد كفانا المؤنة في رد الدليل المشهور بما ذكره بقي الكلام فيما استدل به واعتمده من كلام المحقق في المعتبر وظن
انه جيد ومعتبر وينبغي ان يعلم اولا ان عبارة المعتبر هنا لا تخلو من قصور والسيد ينا نقله عنه قد اصلحه وزاد في العبارة ما يندفع به عنه الايراد
وان كان ما اصلحه به ايضا لا يوصل الى مطلوب والامر اكما سيظهر لك انشاء الله تعم بوجه لا يتطرق اليه الفساد وقد قال فان اصل عبارة المعتبر هكذا
ثم اعلم اني لم اقف على نص من اهل البيت عم بابطال الصلوة وانما هو شيء ذهب اليه المشايخ الثلثة واتباعهم والاقرب انه ان كان ستر به العورة
او سجد عليه وقام فوقه كانت صلوته باطلة لان جزء الصلوة يكون منهيا عنه ويبطل الصلوة بفواته اما لو لم يكن كذلك لم يبطل وكان كلبس خاتم مغصوب
انتهى وظاهره كما ترى تعليل البطلان في المواضع الثلثة بكون كل منها جزءا من الصلوة وهو منهي عنه مع ان ستر العورة ليس من جزء الصلوة وانما
هو من شروط صحتها والسجود كذلك فلذلك فرق عن تعليله وعلله بانه شرط لها ولكنه بالنهي عنه يفسد ويبطل المشروط لفوات شرطه
وفيه انا لا نسلم فساد المشروط وبطلانه الا اذا كان عبادة والا فغايته حصول الاثم خاصة وما نحن فيه كذلك فان ستر العورة ليس عبادة بل هو كازالة
النجاسة فانها شرط في صحة الصلوة مع انه لا يقدح في الصلوة ازالتها بما هو مغصوب او الة مغصوبة ونحو ذلك وح فتصح الصلوة في الساتر وان
كان مغصوبا وان اثم من حيث الغصب واما ما علل به البطلان لو قام او قعد فوقه او سجد عليه من ان جزء الصلوة يكون منهيا عنه وهو القيام و
القعود والسجود في الصورة المذكورة والنهي عن العبادة موجب لبطلانها وبطلان الجزء يبطل الكل فالجواب عنه ان اريد به النهي عنه من
حيث عدم جواز الصلوة فيه فما ذكره من البطلان مسلم لكن الحال ليست كذلك لانه لم يرد نهي بهذا المعنى في المقام والا لسقط البحث من اصله
وان اريد النهي عنه من حيث الغصب وقبح التصرف في مال الغير بدون اذنه فما ذكره من البطلان المترتب على ذلك ممنوع لان العقد المقطوع به
من بطلان العبادة ينوجه النهي اليها انما هو اذا توجه اليها من حيث كونها عبادة لان التعليق على الوصف مشعر بالعلية لا من جهة اخرى كما
نحن فيه والنهي هنا انما يتوجه الى القيام على هذا الثوب المغصوب من حيث تحريم التصرف في المغصوب ومن انه من حيث عدم
جواز الصلوة عليه ولزوم اجتماع الامر والنهي في شيء واحد مع اختلاف الحيثيتين ممنوع اذ وجه المحالية تكليف الا يطاق المترتب عليه
ذلك انما يلزم مع اتحاد الجهة كما لا يخفى ولم اطلع على من تفطن لهذه الدقيقة في المقام من علمائنا الاعلام وبها يحل جميع الشبه التي طال منها
الكلام واتسعت فيها دائرة الخصام وكثر فيها النقض والابرام فان ذلك مبني على شبهة النهي وانه ينوجه الى العبادة وهو موجب لبطلانها
وهو على اطلاقه ممنوع كما عرفت فان ذلك مخصوص بما ينوجه اليها من حيث كونها عبادة مثل النهي عن السجود على ما لا يصح السجود عليه ما منع اشا
السجود عليه واما النهي عن السجود على المغصوب فانما هو من حيث كونه تصرفا في مال الغير بغير اذنه وبذلك يظهر لك انه لا فرق في استعمال
في هذه الاشياء الثلثة التي عدها في المعتبر وبعده من بعده كالسيد الذكور وجده قبله وغيرهما ولا بين لبس المغصوب مطلقا بجريان ما ذكرنا
في الموضعين والقلم ان مشاء قولهم بالبطلان في الثلثة المعدودة وهو انه متى لم يكن احد الثلثة فان النهي انما توجه الى ذلك اللباس من حيث
كونه تصرفا في مال الغير بغير اذنه وهذا امر خارج عن الصلوة الا انه جزء من ذلك من حيث كونها حركات في الصلوة بخلاف ما اذا كان الثلثة
نفس ما تقدم نقله عنك وقد عرفت ما فيه ويمكن ان يكون هو لزوم اجتماع الامر والنهي في شيء واحد وهو محال لو قيل بصحة الصلوة في هذه
المواضع الثلثة وفيه ما عرفت من انه لا مانع منه مع اختلاف الجهتين ولزوم المحال انما يحصل مع اتحادهما كما لا يخفى وقد تلخص من هذا البحث ان
المتم هو بطلان الصلوة في المغصوب مطلقا كما تقدم وعلى هذا مذهب المحقق ومن تبعه كالشهيدين في الذكرى والروض والسيد تخصيص البطلان
بما اذا كان المغصوب ساترا للعورة او مكانا للقيام عليه او مسجدا والا فنهي صحيح عندهم فالعمدة في الجميع وبه يظهر
قوة ما فوضنا نقله عن الفضل بن شاذان ره قال شيخنا المجلسي ره في شرحه الكلام الذي قدمنا نقله ذيل كلام الفضل بن شاذان وكلام الفضل يرجع
الى ما ذكره محققوا اصحابنا من ان التكليف الايجابي ليس متعلقا بهذا الفرد المشخص بل متعلق بطبيعة كلية شاملة لهذا الفرد وغيره وكذا التكليف
التحريمي متعلق بطبيعة الغصب لا بخصوص هذا الفرد والنسبة بين الطبيعتين عموم من وجه فطلب الفعل والترك غير متعلق بامر واحد في
الحقيقة حتى يلزم التكليف بما لا يطاق وانما جمع المكلف بينهما في فرد واحد باختياره فهو مشمول للتكليف الايجابي باعتبار ان هذا فرد
الطبيعة انما يحصل بالاتيان بفرد من افرادها وهو مستحق للعقاب ايضا باعتبار كون هذا الفرد فرد الطبيعة المنهية وعلى هذا القول يمكن
تصحيح على اصول مذهبنا ان تعلق التكليف بالطبيعة مسلم لكن لا نزاع عندنا في ان الطبيعة المطلوبة يجب ان يكون حسنة ومصلحة راجحة

مصلحة ١١

تاكدة يصح للحكم بارادتها وقد ثبت ذلك في محله وغير خاف ان الطبيعة مسلم لكن لا نزاع عندنا في ان الطبيعة المطلوبة بحيث ان يكون حسنة و راجحة لا تتصف بهذه الصفات الا من حيث تحصيل الخارجي باعتبار ايجاده وجوده اتم الشخصية وح نقول الفرد المحرم لا يخلو اما ان يكون حسنا و مصلحة تاكدة مرادة للشارع لا على الاول كما يصح النهي وعلى الثاني لم يكن الفرد المشترك بينه وبين باقي الافراد مطلوبا للشارع بل المطلوب الطبيعة المقيدة بقيد يختص به ما عدا ذلك الفرد فلا يحصل الامتثال بذلك الفرد لخروجه من افراد المامور به اقول ـــــ ويمكن المناقشة فيه بما لو عرضناها لخرجنا عما هو مقصودنا في هذا الكتاب وبالجملة الحكم بالبطلان احوط واولى وان كان اثباته في غاية الاشكال انتهى كلام شيخنا المشار اليه رفع اقول ـــــ لا يخفى ان القائل بما نقله هنا هو الفاضل الخراساني في الذخيرة حيث انه من القائلين بالقول المشهور من بطلان الصلوة في المغصوب مطلقا وشيخنا المذكور لم يتعرض لبيان المناقشة في كلامه بل اعتمد بما ذكره ويمكن الجواب عما ذكره في خلاصة كلامه وبحثه بقوله ح نقول الفرد المحرم لا يخ اما ان يكون حسنا من وجه وقبيحا من وجه وذلك بان يكون حسنا من حيث توقف العبادة عليه وان كان قبيحا من حيث التصرف في مال الغير بغير اذنه بحيث يتوجه عليه جهتين حسن من احدهما قبيح من الجهة الاولى التي هي جهة الحسن فلا يلزم ما ذكره واطال به من اللازم على كل من القسمين اللذين ذكرهما اذ التقسيم غير منحصر فيهما مع وجود هذا القسم الذي ذكرناه واما ما ذكره في الاعتراض على كلام شيخنا الشهيد الثاني في الروض حيث اجاب في الروض عن حجة القول المشهور المتقدمة بنحو ما اجاب به سبطه في المدارك فقال في الذخيرة بعد نقل مثل ذلك عنه وفيه نظر لان الانسان اذا كان متلبسا بلباس المغصوب في حال الركوع مثلا فلا خفاء في ان الحركة الركوعية حركة واحدة شخصية محرمة لكونها محركة للثوب المغصوب فيكون تقربا في حال الغير محرما فلا يصح التعبد به مع انه جزء من الصلوة واعتبار الجهتين غير نافع في صحة تعلق الوجوب والحرمة الا مع اختلاف المتعلق انتهى وفيه انه لا ريب ان التصرف في المغصوب وان يترتب عليه من التحريم والعقاب قد حصل بنفس اللبس والتحرم ثابت لزوما ابتداء واستدامة صلى فيه اولم يصل تحرك فيه اولم يتحرك ولا يعقل لهذه الحركة الركوعية او السجودية خصوصية في هذا المقام ليترتب عليه شيء من الاحكام فلا معنى لتفريعه على الادلة الركوعية بقوله فيكون تقربا في مال الغير فلا يصح التعبد به اذ هو متصف فيه حال قيامه وقعوده بل جميع احواله وبذلك يظهر انه لا معنى لقوله فلا يصح التعبد به اذ هذا التفريع فرع صحة ما ذكره من الاختصاص بالحركة الركوعية ونحوها اذ التصرف والتحريم كما عرفت قد حصل بمجرد اللبس واستدامة صلى فيه اولم يصل غاية الامر انه قد ادى هذا التصرف هذه الحركات والسكنات في الصلوة والذي يهون الخطب في ما ذكره ح فلا يكون النهي متناولا لجزء من الصلوة ولا شرطها مع تسليم ما ذكره فالجواب عنه ما تقدم وقوله في الاشارة الى الجواب عن ذلك واعتبار الجهتين غير نافع اه تم فان العلة التي علل بها ذلك انما تتم فيما اذا تعلق الامر والنهي من جهة واحدة كما لا يخفى وبالجملة فانه يكفينا التمسك بامتثال الامر المتفق على كونه يقتضي الاجزاء وذلك فانه اذا قال الشارع بعد الطهارة مستقبل القبلة مستترا بثوب طاهر مثلا فامتثل المكلف ذلك فلا ريب في صحة صلوته لما ذكرناه والحكم ببطلان عبادته لو كان للمكان او الثوب مغصوبا يحتاج الى دليل حيث ان العبادة صحة وبطلانا وزيادة ونقصانا وكيفية توقيفية والشارع لم يذكر فيما اشترطه من شروط الصلوة اباحة المكان ولا ثوبه والدليل عندنا منحصر في الكتاب والسنة دون هذه التخريجات الفكرية التي يزعمونها ادلة عقلية مع اختلاف العقول فيها نقضا وابراما كما في هذه المسئلة وغيرها وقد حققنا في مقدمات الكتاب عدم جواز الاعتماد على الادلة العقلية بل عدم وجودها بالكلية الا انه قد ورد هنا بعض الاخبار مما يتسارع الى الفهم منها الدلالة على القول المشهور مثل ما رواه شيخنا المجلسي ره في كتاب البحار عن كتاب تحف العقول للحسن بن علي بن شعبة وكتاب بشارة المصطفى للطبري عن امير المومنين ع في وصيته لكميل يا كميل انظر فيما تصلي وعلى ما تصلي ان لم يكن من حله فلا يقبل الله تعالى منه وفيه ما رواه ق مرسلا والكليني مسندا عن الصادق ع قال ان الناس اخذوا ما امرهم الله به فانفقوه فيما لهم عنه ما قبله منهم ولو اخذوا ما لهم عنه ما انفقوه فيما امرهم الله به ما قبله منهم حتى يأخذوا من حق وينفقوه في حق ودلالتهما على ان القبول انما هو مقتض عدم ترتب الثواب ولا ينافي الصحة فقد بطلناه في جملة من ذبرنا ولا سيما كتاب الدرر النجفية الا ان باب التاويل فيها غير متعذر وبالجملة فالمسئلة لا تخ من شوب الاشكال والاحتياط فيها مطلقا على كل حال فان كلام الفضل لا يخ من قوة كما عرفت في هذا المجال فروع الاول قال في المنتهى لا فرق بين ان يكون الثوب المغصوب ساترا او غير ساتر بان يكون فوق الساتر او تحته على اشكال اقول ـــــ انظر ان وجه الاشكال عندنا هو ما تقدم في كلام المحقق في المعتبر من تخصيصه التحريم بالساتر او ما يقوم عليه ويسجد عليه والجواز فيما عدا ذلك وهو في هذا الكتاب يحذو حذو المعتبر غالبا وفي هذا المقام توقف وقد مضى تحقيق الكلام في المقام الثاني قال في المنتهى لو قيل تبطل الصلوة في الخاتم المغصوب وشبهه كالسوار والقلنسوة والعمامة وفيه تردد اقربه

البطلان اقول ويشكل هذا التردد ايضا هو كلام المحقق في المعتبر حيث انه جزم بالصحة في الخاتم المغصوب ونحوه مما لا يستر العورة والعلامة قد رجح
القول الثالث لو جهل اصل الغصب فالظاهر انه لا خلاف بينهم في الصحة لعدم توجه النهي ولزوم تكليف ما لا يطاق الرابع لو علم بالغصب وجهل
الحكم اعني تحريم الصلوة في المغصوب فالشائع الحاقه بالعالم في عدم المعذورية وعلله في الذكرى باندراج بين الجهل والتقصير في التعلم ولا يخفى ما فيه والى هذا
مال في الذكرى الحاقه بسابقه حيث قال بعد ان ذكر ان جاهل الغصب لا تبطل صلوته لارتفاع النهي ولا يبعد اشتراط العلم بالحكم ايضا لامتناع تكليف
الغافل فلا يتوجه اليه النهي المقتضي للفساد وهو جيد الا انه لم يقف عليه في غير هذا الموضع وغير هذا المقام من سائر الاحكام بل وافق الاصحاب في
غير هذين المقامين في عدم معذوريته جاهل الحكم كما ستقف عليه ان شاء الله تعالى وقد تقدم في مقدمات الكتاب البحث في المسئلة وذكرنا معذورية
جاهل الحكم مطلقا على تفصيل تقدم بيانه الخامس قال لو علم بالغصب في اثناء الصلوة نزعه ثم ان كان عليه غيره اتم الصلوة لانه دخل فيها شرعا
ولو لم يكن عليه غيره ابطل الصلوة وستر عورته ثم استانف وهو جيد الا ان اطلاقه الابطال فيما لو لم يكن عليه غيره غير خال من نظر لانه لو لم يكن عليه
غيره وامكن تناول ما يستر به العورة من غير استلزام مبطل تناوله وستر عورته وتم صلوته ولا يحتاج الى استيناف السادس لو علم بالغصب ونسي
فان كان ناسيا للحكم اعني تحريم الصلوة في المغصوب مع تذكره الغصب فظاهر الاصحاب عدم المعذورية وعلله في الذكرى باستناده الى تقصيره في التحفظ
وان كان ناسيا للغصب فظاهر المنتهى المعذورية حيث قال لو تقدم له علم بالغصبية ثم نسي حال الصلوة فصلى فيه صحت صلوته لقوله ع رفع عن
امتي الخطاء والنسيان والقياس على النجاسة باطل انتهى ونقله في الذكرى عن ابن ادريس وظاهر كلام ابن ادريس في السرائر وجوب قاطع
بالاعادة مطلقا واختاره في الذكرى لا بالاعادة ولا في خارجه قال والوجه عندي الاعادة في الوقت لا خارجه اما الاول فلانه لم يات بالمامور به على وجهه
فيبقى في عهدة التكليف واما الثاني فلان القضاء انما يجب بامر جديد ولا دليل عليه انتهى وهو جيد واليه يميل كلام شيخنا
في الذكرى واما القول بعدم وجوب الاعادة مطلقا فيشكل بما استدلوا عليه من الخبر المذكور لا يفي بالدلالة لاحتمال ان يكون المراد رفع المواخذة
لاصحة الفعل ولصاحب الذخيرة هنا كلام لا يخلو عن سهو وخلل لا باس ببقله وبيان ما فيه قال ره في الكتاب المذكور والناسي للحكم كجاهله الحكم وفي
ناسي الغصبية فيقتضي وجوب الاول الاعادة مطلقا في الوقت والقضاء خارجه ولا اعلم به قائلا والثاني الاعادة في الوقت دون القضاء وفي كلام ابن
ادريس دلالة على انه قول لبعض الاصحاب واختاره السادس عدم الاعادة مطلقا واختاره ابن ادريس وهو اقرب لنا ان النهي عن شيء يتعلق
به في صورة النسيان فينتفي الملاق التكليف بالصلوة سالما عن المعارض ووجود التحفظ بحيث لا يعرض له النسيان عن ثابت واما الاستدلال
بقوله ع رفع عن امتي الخطاء والنسيان وذكر الحديث ثم رده بنحو ما ذكناه ثم قال احتج القائلون بوجوب الاعادة دون القضاء بان الناسي مفرط
بعدم تذكره على التذكر او الوجوب للتذكر فاذا اخل به كان مفرطا لانه لو علم كان حكم المنع من الصلوة والاصل بقاء ذلك عملا بالاستصحاب واما
عدم وجوب القضاء فلانه تكليف جديد ولم يثبت والجواب منع وجوب التذكر ومنع كونه موجبا للتذكر او فيه اولا ان كلام ابن ادريس في
السرائر ظاهر في وجود القول بوجوب الاعادة مطلقا لا التفصيل كما لا يخفى على من راجعه وثانيا ان من ذهب الى التفصيل ووجوب الاعادة
كالعلامة في المختلف والشهيد في الذكرى انما علل ذلك بانه متى ذكر في الوقت دخل تحت عهدة الخطاب لانه لم يات بالمامور به على وجهه والوقت
باق فينبغي تحت عهدة الخطاب حتى ياتي به كما عرفت من كلام المختلف ومثله الشهيد في الذكرى حيث قال ويمكن القول بالاعادة في الوقت لبقاء
السبب وعدم تيقن الخروج عن العهدة لانهم عللوه بما ذكره من ان الناسي معذور الى اخر كلامه وبذلك يظهر لك ضعف ما اختاره من عدم
وجوب الاعادة في الوقت لاعتماده في ذلك على رد دليل القائلين بالاعادة بزعمه والا فهو قد صرح بعدم دلالة الحديث الذي اعتمده في
المنتهى والسرائر على ان النهي عن شيء يتعلق به في صورة النسيان قلنا نعم هذا الكلام تام لو استمر النسيان الى ان خرج الوقت اما لو ذكر
في الوقت فما ذكروه من ظهور ان ما اتى به ليس كما امره الشارع فهو باق تحت عهدة الخطاب لبقاء الوقت وهو السبب في التكليف بالعبادة
بالجملة فالظاهر ان كلامه هنا ناش عن عدم المراجعة لكلام القائلين بالتفصيل وما ذكروه من التعليل السابع لو اذن المالك الغاصب
وغيره جاز ت الصلوة لكل من دخل تحت الاذن بلا اشكال بلا خلاف عدم تحقق الغصبية في حال الصلوة مع تعلق الاذن بالغاصب لان
الاستيلاء في تلك الحال لا عدوان فيه ولو اذن مطلقا فالظاهر كما استظهره جملة من الاصحاب عدم دخول الغاصب في ذلك لهيام العادة بتحقق
الغصوب منه على الغاصب وميله عليه وطلب التشفي والغلبة عليه والانتقام منه والقلوب كما قال سيد الانبياء بجبولة على حب من احسن
اليها وبغض من اساء اليها فيكون هذا الظاهر بحسب العادة بمنزلة المخصص لذلك الاطلاق ولو فرض انتفاء ذلك بالقرائن وجب العمل بمقتضى الاطلاق

المقصد الثالث فيما يستحب ويكره وتفصيل ذلك يقع في مواضع منها انه يستحب الصلوة في النعل العربية عند علمائنا بغير خلاف يعرف ويدل عليه مارواه الصدوق في فقيه والشيخ في تهذيب في الصحيح عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله ع انه قال اذا صليت فصل في نعليك اذا كانت طاهرة فان ذلك من السنة وفي تهذيب فانه يتم ذلك من السنة وما رواه الشيخ في تهذيب في الصحيح عن معوية بن عمار قال رايت ابا عبد الله ع يصلي في نعليه غير مرة ولم اره ينزعهما قط وعن علي بن مهزيار في الصحيح قال رايت ابا جعفر ع صلى حين زالت الشمس يوم التروية ست ركعات خلف المقام وعليه نعلاه فلم ينزعهما وما رواه في الصحيح عن محمد بن الحسين عن بعض الطالبيين يلقب براس المدري قال سمعت الرضا ع يقول افضل موضع القدمين في الصلوة النعلان وروى في كتاب العلل في الصحيح او الحسن قال وكان رسول الله ص اذا اقيمت الصلوة لبس نعليه وصلى فيهما وانت جنبانه قد وقع في عبارات الاصحاب التعبير بالعربية بعضهم انهم خصوا الاستحباب بالنعل العربية والروايات كما ترى مطلقة ولعل الوجه في ذلك فهمهم انها هي التي كانت متعارفة في وقتهم والاحتياط يقتضي الاقتصار على ذلك وان كان ظواهر الاخبار الدالة عليها هو عم من العربية وغيرها وقد تقدم جملة من المستحبات في هذا الباب في الابواب السابقة كاستحباب ستر البدن كله للرجل اذا الواجب هو ستر العورتين واستحباب وضع شيء على عاتقه اذا صلى مكشوف الفخذ وكذلك ما تقدم وتقدمت الاخبار الدالة على جميع ذلك فلا ضرورة الى اعادته ومنها استحباب الطيب بالمسك وغيره فروى في فقه الرضا ع من عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال كانت لرسول الله ص مكتلة انا هو توضأ اخذها بيده وهي مركبة وكان اذا خرج عمرها انه رسول الله ص بالخمرة وعن الحسن بن علي عن ابي الحسن ع قال كان يعرف موضع سجود ابي عبد الله ع بطيب الخمرة وعن علي بن ابراهيم بن هاشم رفعه عن ابي عبد الله ع في حديث قال الطيب افضل من سبعين صلوة بغير طيب وعن عبد الله بن الحارث قال كانت لعلي بن الحسين ع قارورة مسك في مسجده فاذا دخل للصلوة اخذ منه فتمسح به وروى في كتاب ثواب الاعمال بسنده عن الفضل بن عمر عن الصادق ع قال ركعتان يصليهما متطهرا افضل من سبعين ركعة يصليها غير متطهر الى غير ذلك من الاخبار ومنها انه يكره الصلوة في ثياب لسود عدا العمامة والخف والكساء وهو ثوب من صوف وعنه العباء كذا نقل عن الجوهري ويدل عليه ما رواه ثقة الاسلام ره في الصحيح عن احمد بن محمد رفعه عن ابي عبد الله ع قال يكره السواد الا في ثلثة الخف والعمامة والكساء وروى في كتاب الزهد عن الكتاب المذكور عن احمد بن ابي عبد الله ع عن بعض اصحابه رفعه قال كان رسول الله ص يكره السواد الا في ثلث الخف والعمامة والكساء وعن حذيفة بن منصور قال كنت عند ابي عبد الله ع بالحيرة فاتاه رسول ابي العباس الخليفة بثوبين وقضيب بمطراحد وجهيه اسود والاخر ابيض فلبسه فقال ابو عبد الله ع اما ان البسه وانا اعلم انه لباس اهل النار ثم قال والمطر والمطرة بكسرهما ثوب صوف يتوقى من المطر اقول يحتمل ان يكون لبسه ع في تلك الحال لضرورة دفع المطر او تقية حيث انه المعهود عليه عند المخالفين يومئذ وروى في تفسير سلام عن ابي المومنين ع انه قال فيما اعلم اصحابه لا تلبسوا السواد فانه لباس فرعون وروى باسناده عن اسمعيل بن مسلم عن الصادق ع انه قال اوحى الله الى نبي من انبيائه قل للمومنين لا تلبسوا ملابس اعدائي اقول قد مر في كتاب عيون الاخبار بعد نقل هذا الخبر بسند اخر عن علي بن ابيطالب عن رسول الله ص المص رض لباس الاعداء هو السواد ومطاعم الاعداء النبيذ والمسكر والفقاع والطين والخمر من السمك والمارماهي والزمير والطافي وكل ما لم يكن له فلس من السمك والارنب والضب والثعلب وما لم يؤكل من الطير وما استوى طرفاه من البيض والربا من الجراد وهو الذي لا يسقط بالطيرة والصلال ومسالك الاعداء مواضع التهم ومجالس شرب الخمر والمجالس التي فيها الملاهي ومجالس الذين لا يغضون بالحق والمجالس التي يعاب فيها الائمة ع والمؤمنون ومجالس اهل المعاصي والظلم والفساد انتهى وحاصله يرجع الى التخصيص بالحرام فيما عدا اللباس حملا للنهي على التحريم والاظهر الاعم على ما هو الاعم من التحريم او الكراهة مثل لباس اليهود والنصارى وطعامهم وكذا لباس المخالفين وطعامهم المعلومة المخالفة لذلك للسنن النبوية والشريعة المحمدية ويويده وقوع النهي في الاخبار عن جملة من الاشياء من حيث وضعها في معنون هذا الجزء مثل النهي عن البرطلة لانها من زي اليهود وارسال الرداء لانه من زي التيم وشم الزنجبر في الصوم لانه من فعل المجوس والاكل بالملاعق كما يفعله الروم والمخالفون لمخالفته لسنة الاكل باليد وجز الثياب على الارض كما يفعلونه ايضا لمخالفته الشهرة المامور به وجز اللحاء واعفاء الشوارب كما يفعلونه لمخالفته للسنة النبوية في العكس ولمثال ذلك فان النظم تحول الجمع تحت الجزم ثم اقول لا بعد استثنائه لبس السواد في عمائم الحسينيين من هذه الاخبار ولما استفاضت به الاخبار من الامر باظهار شعائر الاخوان ويويده ما رواه شيخنا المجلسي ره عن البرقي في كتاب المحاسن انه روى عن زين العابدين ع انه قال لما قتل الحسين ع المظلوم الشهيد لبس بنو هاشم في عمائمهم ثياب السواد ولم يغيروها في حر او برد وكان الامام زين العابدين ع يضع له الطعام في المآتم والحديث سنقول في الكتاب

بالفارسية

الفارسية ولكن هذا حامل ترجمته واشد السواد كراهة القلنسوة السوداء لما رواه في الكافي عن الحسن بن احمد عمن ذكره عن ابي عبد الله ع قال قلت له اصلي
في القلنسوة السوداء فقال لا تصلي فيها فانها لباس اهل النار ورواه في الفقيه مرسلا هذا ومما يدل على كراهة بعض الالوان غير السواد ومارواه
الكليني والشيخ ره في الموثق عن حماد بن عثمان عن ابي عبد الله ع قال يكره الصلوة في الثوب المصبوغ المشبع المقدم اقول المقدم لغة الثوب بالحمرة
او اللون على الثاني فيكون تاكيد التشبع فيكون فيه دلالة على كراهة كل لون شبع من حمرة او خضرة او صفرة او نحو ذلك ومن هنا نقل عن الشيخ
وابن الجنيد وابن ادريس كراهة الصلوة في الثياب المصبغة بلون من الالوان ومارواه في ب عن يزيد بن خليفة عن ابي عبد الله ع انه كره الصلوة
في المشبع بالعصفر المضرج بالزعفران قال في الوافي في المضرج بالضاد المعجمة والجيم المصبوغ بالحمرة دون المقدم وفوق الورد ومارواه في الكافي عن
مالك بن اعين قال دخلت على ابي جعفر ع وعليه ملحفة حمراء شديدة الحمرة فتبسمت حين دخلت فقال اني اعلم لم ضحكت ضحكت من هذا الثوب الذي
على فاكرهتني على لبسها فقال انا لا نصلي في هذا لا تصلوا بالمشبع المضرج قال ثم دخلت عليه وقد طلقها فقال اسمعها سراء من علي ع فلم يسمعني
ان اسكنها وهي براءة منه بالجملة والظاهر من الاخبار كراهية الصلوة في المقدم بمعنييه المقدمين المضرج بالزعفران وبذلك صرح ايضا الفاضلان
في المع والمنتهى ما لبسها في غير الصلوة فظاهر جملة من الاخبار جوازه وان الائمة ع كانوا يلبسونها في مقام استحباب اظهار الزينة كما عرفت من حديث
مالك بن اعين المذكور ومثله اخبار اخر نقلها في الكافي في كتاب الزينة والزي واللباس ومنها انه يكره ان يأتزر فوق القميص على ما
ذكره الشيخان واتباعهما ويدل عليه ما رواه ثقة الاسلام في الكافي في الصحيح عن هشام بن سالم عن ابي جعفر عن ابي عبد الله ع قال لا ينبغي ان تشمر
بازارك فوق القميص وانت تصلي ولا تشمر بازارك فوق القميص اذا انت صليت فانه من زي الجاهلية وانما حملنا لفظ لا ينبغي على الكراهة
في الرواية بعد ورود استعماله في الاخبار بمعنى التحريم كثيرا كما تقدم ذكره في غير مقام لما رواه الشيخ في الصحيح عن موسى بن القاسم البجلي قال رأيت
ابا جعفر ع يصلي في قميص وقد ائتزر فوقه بمنديل وهو يصلي وفي الصحيح عن موسى بن عمر بن بزيع قال قلت للرضا ع اشد الازار والمنديل
فوق قميصي في الصلوة فقال لا باس به واكثر المتاخرين ومنهم صاحب ك انما تفحصوا رواية ابي بصير عن ب وهي فيه هكذا قال لا ينبغي ان تشمر
بازارك فوق القميص اذا انت صليت فانه من زي الجاهلية ولهذا اعرض في ك بعد نقله عن الشيخ الرواية بهذه الصورة بانها غير دالة على المدعى
وانما تدل على كراهة التشمير فوق القميص وهو خلاف الايرادات جميعا بان الظاهر ان الرواية المذكورة في الكتابين واحدة لان الشيخ انما رواها
عن محمد بن يعقوب بالسند الذي في الكافي واسقط منها موضع الاستدلال وهو نشأ عن الغفلة والاستعجال واستقل نظره من لفظ القميص الاول
الى الثاني فسقط ما بين ذلك واكثرهم لم يراجع الكافي في المقام وما ذكرناه ظاهر لا يخفى على من له انس بملاحظة كتاب في ب وتدبره ما وقع
للشيخ في اجتنابه مشاورة لان التغيير والتبديل والتحريف والتصحيف وقل ما يخلو اخبر من شيء من ذلك وبذلك يظهر ان ما عرضه قدس سره
على هذه الرواية من عدم الدلالة في المقام وان بعده عن بعده عن الاعلام وطعنوا به على المتقدمين من عدم وجود مستند القول بالكراهة
ليس في محله ومن وقع في ذلك ايضا صاحب المعتبر فنقل رواية ابي بصير عن ب وبعده عن تاخر عنه عن عدم ملاحظة لكتاب الكافي وحيث لم يكن
مشتملا على الا نزار حكم بالجواز عن عزى كراهة التصحيح بين المتقدمين والحق ما ذكرناه ومنها انه يكره التوشح والاجتناب بذلك متكاثرة منها ما تقدم في
رواية ابي بصير ومنها ما رواه الشيخ عن محمد بن اسماعيل عن بعض اصحابه عن احدهم ع قال لا ترتد أن فوق التوشح في الصلوة مكروه والتوشح فوق القميص
مكروه ومنها ما رواه في الفقيه عن زياد بن المنذر عن ابي جعفر ع انه سأله رجل وهو حاضر عن الرجل يخرج من الحمام او يغتسل فيتوشح و
يلبس قميصه فوق ازاره فيصلي وهو كذلك قال هذا من عمل قوم لوط فقلت له انه يتوشح فوق القميص الحديث ورواه الشيخ في ب ايضا ومنها
موثقة عمار عن ابي عبد الله ع سئل عن رجل يؤم بقوم يجوز ان يتوشح قال لا يصلي الرجل بقوم وهو متوشح فوق ثيابه وان كان عليه ثياب
كثيرة لان الامام لا يجوز له الصلوة وهو متوشح ومنها ما رواه في كتاب العلل عن الهيثم بن واقد عن ابي عبد الله ع قال انما كره التوشح فوق
القميص لانه من فعل الجبابرة ومارواه فيه ايضا عن يونس عن جماعة عن اصحابه عن ابي جعفر ع وابي عبد الله ع انه سئل ما العلة التي من اجلها
لا يصلي الرجل وهو متوشح فقال العلة التكبر في موضع الاستكانة لذلك ومارواه في كتاب الحصال عن ابي بصير ومحمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع
عن اباءه ع قال قال امير المؤمنين ع لا يصلي الرجل في قميص متوشحا به فانه من افعال قوم لوط واما ما يدل على الجواز فحسنة حماد بن عيسى قال
كتب الحسن بن علي بن يقطين الى العبد الصالح هل يصلي الرجل وعليه ازار متوشح به فوق القميص فكتب نعم ومارواه علي بن جعفر في كتاب المسائل
وقرب الاسناد عن علي بن جعفر عن اخيه موسى قال سألته عن الرجل يتوشح بالثوب فيقع على الارض او يجاوز عاتقه ايصلح ذلك قال لا باس وقال

فمن لا يحضره الفقيه بعد ان روى ما يدل على الكراهة وقد رويت رخصة في التوشح بالازار عن العبد الصالح وعن ابي الحسن الثالث وعن ابي جعفر الثاني
وعن ابي الحسن ع فلم يفصل بينها وصل بين المنقول ولكنه قال فيما يقول وبهذا كان يفتي صاحب المدارك حيث نفى الكراهة نقال ولا بعد بعدم
التوشح لما رواه حماد بن عيسى ثم اورد الروايتين المتقدمتين والعجب انه نقل في صدر الكلام روايتي ابي بصير ومحمد بن اسمعيل المتقدمتين في صدر هذه
الروايات وهما صريحتان في الكراهة مع ما علم من طريقته في عدم المناقشة في ادلة الاستحباب والكراهة وظن فيما ذكرنا من عبارته الجمع بين اخبار المسئلة بحمل
اخبار الجواز على الرخصة وظن الشيخ الجمع بينما ذكره في كتابه بين اخبار الطرفين هو حمل اخبار النهي على ما لا تخاف بالثوب كالثوب المعهود وان يشتمل به كما
يفعلون واخبار الجواز على ان يتوشح بالازار ليغطي ما قد كشف دنيويته ما تقدم من بدنه واحتج لهذا بما رواه في الموثق عن سماعة قال سالته عن رجل
يشتمل في صلاته بثوب واحد قال لا يشتمل بثوب واحد قال لا يشتمل فاما ان يتوشح فيغطي منكبه فلا باس وانت خبير بان حسنة حماد الدالة على الجواز
صريحة في ان التوشح فوق القميص فلا يجري فيها ما ذكره وظن التعليلات الواردة في اخبار النهي ان المنع من ذلك انما هو من حيث كونه فعل الجبابرة واصحاب
التكبر والتعليل بالتشبه باليهود انما ورد في اسدال الرداء واشتمال الصماء كما وقع في جملة من الاخبار فعلى هذا يتم ما ذكره ايضا في اخبار النهي ويبقى ان يظهر ان
الاظهر ما ذكره فنقول الجمع بالحمل على الرخصة يبقى الكلام في معنى التوشح واعبارة عنها فنقل ان في الصحاح عن الجوهري قال يقال توشح الرجل بثوب وسيفه
اذا تقلدهما ونقل عن بعض اهل اللغة ان التوشح بالثوب بما هو ادخاله تحت اليد اليمنى والمنكب الايسر كما يفعله المحرم اقول وبالاول من هذين
المعنيين صرح في القاموس فقال توشح الرجل بثوبه تقلد وبالثاني صرح الفيومي في المصباح المنير فقال وتوشح به وهو ان يدخله تحت ابطه الايمن
ويلقيه على منكبه الايسر كما يفعله المحرم ونحوه في كتاب المغرب قال توشح الرجل هو ان يدخل ثوبه تحت يده اليمنى ويلقيه على منكبه الايسر كما يفعله المحرم
وتمكن الرجل بتوشح بحمائل سيفه فيقع الحمائل على عاتقه الايسر يكون اليمنى بكشوفة وقال في النهاية الاثيرية فيه انه كان يتوشح به اي يتقشى به
والاصل فيه من الوشاح ونقل عن الكوفي في شرح مسلم ان التوشح ان ياخذ طرف ثوب القاه على منكبه الايمن من تحت يده اليسرى وياخذ طرفه الذي
القاه على الايسر تحت يده اليمنى ثم يعقدهما على صدره والمخالفة بين طرفيه والاشتمال بالثوب بمعنى التوشح ولا يخفى ما في هذه العبارات من الاختلاف
ولعل الاظهر ما ذكره في كتاب المصباح المنير وفي المغرب لما ذكره الفقهاء في لبس ثوب الاحرام على ان التوشح على النحو المذكور ومنها انه يكره اشتمال
الصماء ولا خلاف فيه بين الاصحاب فيما اعلم والاصل فيه ما رواه في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع قال اياك والتحاف الصماء قلت ان يدخل الثوب
من تحت جناحك فتجعله على منكب واحد وروى في كتاب معاني الاخبار عن القاسم بن سلام باسانيد متصلة بالنبي ص انه نهى عن لبستين
اشتمال الصماء وان يلتحف الرجل بثوب ليس بين فرجه وبين السماء شيء قال وقال الصحاح هو ان يدخل الرجل تحت ابطه ثم يجعل طرفيه
على منكب وظهر الجزين المذكورين كما هيئة ظهر والظاهر ان ذكر الاصحاب لهذا الحكم في المقام انما هو من حيث عموم الاخبار المذكورة لحال الصلوة بقي
الكلام في معناه وانه عبارة عما ذا قال في كتاب معاني الاخبار بعد ذكر الجزئين المذكورين قال الاصمعي اشتمال الصماء عند العرب ان يشتمل الرجل
بثوب واحد ليس عليه غيره ثم يرفعه من احد جانبيه فيضعه على منكبه فيبدو منه فرجه ثم قال قال الصحاح التحاف الصماء الحاصل ما قدمناه ثم قال
وهذا هو التاويل الصحيح انتهى وقال الجوهري قال ابو عبيدة واشتمال الصماء ان تجلل جسدك بثوبك فتوشح الاعرابي باكتيهم وهو ان يرد الكساء
من قبل يمينه على يده اليسرى وعاتقه الايسر ثم يرده ثانيا من خلفه على يده اليمنى وعاتقه الايمن فيغطيهما جميعا وذكر ابو عبيد ان الفقهاء يقولون
هو ان يشتمل بثوب واحد ليس عليه غيره ثم يرفعه من احد جانبيه فيضعه على منكبه فيبدو منه فرجه فاذا قلت اشتمل فلان الصماء كانك قلت
اشتمل اشتمالة التي تعرف بهذا الاسم لان الصماء ضرب من الاشتمال وذكر في القاموس نحو ما منه وقال الجزري فيه ولا تشتمل اشتمال اليهود ولا اشتمال
من الشملة وهو كساء يتغطى به ويتلفف فيه والنهي عنه هو التجلل بالثوب واشتماله من غير ان يرفع طرفه ومنه الحديث نهى عن اشتمال الصماء وهو ان
يتجلل الرجل بثوبه ولا يرفع منه جانبا وانما قيل له صماء لانه شيء على يديه ورجليه المناقد كلها كالصخرة الصماء التي ليس فيها خرق ولا صدع والفقهاء
يقولون هو ان يتغطى بثوب واحد ليس عليه غيره ثم يرفعه من احد جانبيه فيضعه على منكبه فتنكشف عورته وقال النووي في شرح مسلم يكره على الاول
لئلا تتعرض لحاجة من دفع بعض الهوام او غيره فيتغذر عليه او يتعسر ويحرم على الثاني ان انكشف بعض عورته والا يكره وهو بعيد ومتافق
وعلى هذا النحو كلام جملة من علمائنا ممن يعلم معناه عند اللغويين منهم وعند فقهائهم واما ما ذكره اصحابنا رضي فقال الشيخ في ط والنهاية
هو ان يلتحف بالازار ويدخل طرفيه تحت يده ويجمعهما على منكب واحد كفعل اليهود وهو المشتمل والمراد بالالتحاف ستر المنكبين وقال ابن ادريس في
السرائر ويكره السدل في الصلوة كما يفعل اليهود وهو ان يتلفف بالازار ولا يرفعه على كتفيه وهذا تفسير اهل اللغة في اشتمال الصماء وهو اختيار السيد المرتضى

فانما تفسير

فاما تفسير الفقهاء لاشتمال الصماء الذي هو الصحيح قال هو ان يلتحف بالازار ويدخل طرفيه من تحت يده ويجعلهما جميعا على منكب قوله ثم كلا
الحاد الاول واشتمال الصماء وهو خلاف ما عليه الاصحاب كما سيأتي ثم نقله قريبا وكيف كان فالعمل على ما دلت عليه صحيحة زرارة المتقدمة وهو مؤول الشيخ
المتقدم وبه قال في الخلاف الا انه بقي هنا شيء وهو انه هل المراد من قوله ع في الخبر تدخل الثوب من تحت جناحك بمعنى ادخال احد طرفي الثوب من تحت الجناحين
والطرف الاخر من تحت الجناح الاخر ثم جعلهما على منكب واحد بان يراد بالجناح الجنس او ان المراد ادخال طرفي الثوب معا من تحت جناح واحد بان يراد
بالجناح الجنس وان المراد ادخال طرفي الثوب معا والطرف الاخر من تحت الجناح الاخر ثم جعلهما على منكب واحد كل محتمل الا ان الاظهر الثاني حملا للفظ
على ظاهره والا لكان الاظهر ان يقول جناحيك ومنها كراهة الصلوة وفي تحامة لاحتنك لها على المشي واسنده في المع الى عملها ناقلا ذنا بدعوى
الاجماع عليه وقال الصدوق في كتابه رسمت مشايخنا ع يقولون لا يجوز الصلوة في الطايفية ولا يجوز للقيم ان يصلي الا وهو يحتنك وجملة من
الاصحاب منهم صاحبك وغيره صرحوا بان المستفاد من الاخبار كراهة ترك التحنك في الصلوة وغيرها فلا خصوصية للصلوة في ذلك انما يكون دخولها تحت
العموم على نحو ما اشرنا اليه في اشتمال الصماء اقول والذي وقفت عليه من الاخبار المتعلقة بالتحنك ما رواه الشيخ في الحسن عن ابن ابي عمير عمن ذكره
عن ابي عبد الله ع قال من تعمم ولم يحتنك فاصابه داء لا دواء له فلا يلومن الا نفسه وعن عيسى بن حمزة عن ابي عبد الله ع قال من اعتم ولم يدر العمامة
تحت حنكه فاصابه داء لا دواء له فلا يلومن الا نفسه ورواه ابن بابويه في الفقيه في الموثق عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله ع قال من خرج في سفر ولم
يدر العمامة تحت حنكه فاصابه الهرة لا دواء له فلا يلومن الا نفسه وقال في الفقيه وعنه ع اني لاعجب ممن يأخذ في حاجته وهو متعمم تحت حنكه كيف تقضى
حاجته وقال النبي ص الفرق بين المسلمين والمشركين اللحى بالعمايم وذلك في اول الاسلام وابتداءه ثم قال وقد نقل عنا اهل الخلاف اينا انا نرخي اللحى
وهي من الاشياء التي هذا كلام الفقيه ونقل الخ وكذا من تأخر عنه عن في القول بالتحريم وكلامه المتقدم نقله وان كان ظاهره التحريم الا انه انما
اسنده الى مشايخه الا ان يقال انه باعتبار عدم انكاره ورده دال على القول به وعنه ما فيه لا كان تو تقه وقال شيخنا البهائي قدره الله بهام نتظفر
من الاحاديث بما يدل على استحبابه لاجل الصلوة انتهى اقول وعندي فيما ذكره نوع من الله تعم مرامهم هنا من استحباب التحنك دائما اشكال لان
ذلك وان كان من الاخبار المتقدمة الا ان جملة من الاخبار ظاهرة المنافاة لذلك حيث ان ظاهرها ان المستحب للعمم دائما انما هو الاسدال دون التحنك
ومنها ما رواه الكليني في الصحيح عن الرضا ع في قول الله عز وجل سومين قال العمايم اعتم رسول الله ص فسدلها بين يديه ومن خلفه وعن ابي جعفر ع قال
كانت على الملائكة العمايم البيض المرسلة يوم بدر وعن ابي عبد الله ع قال عمم رسول الله ص عليا ع بيده فسدلها بين يديه وخلفه وذراعا
اصابع ثم قال ادبر ثم قال اقبل فاقبل ثم قال هكذا يتجافى الملائكة وعن ياسر الخادم قال لما حضر العيد بعث المامون الى الرضا ع يسأله ان يركب
ويحضر العيد ويصلي ويخطب فبعث الرضا ع اليه يستعفيه فالح عليه فقال ان لم تعفني خرجت كما خرج رسول الله ص وامير المومنين ع فقال المامون اخرج
كيف شئت وساق الحديث الى ان قال فلما طلعت الشمس قام ع واغتسل واعتم بعمامة بيضاء من قطن القى طرفا منها على صدره وطرفا بين كتفيه الخبر ورواه الكليني
في الكافي بسنده ان علي بن الحسين ع دخل المسجد وعليه عمامة سوداء القى طرفا منها على صدره وطرفا بين كتفيه الخبر ونقل السيد اتى اهد ضي الدين بن طا
في كتاب الامان عن ابي العباس بن عقدة في كتابه الذي سماه كتاب الولاية باسناده قال بعث رسول الله ص يوم غدير خم الى علي ع فعممه واسدل العمامة بين
كتفيه وقال هكذا ادنى ربي يوم حنين بالملائكة معممين تداسدوا العمايم وذلك حجزين المسلمين والمشركين الى اخر الخبر وقال في الحديث الاخر عمم رسول الله ص
عليا يوم غدير خم عمامة فاسدلها بين كتفيه وقال هكذا يدني ربي بالملائكة ثم قال السيد اقول هذا لفظ ما رويناه اردنا ان نذكره لنعلم وصف
العمامة في السفر الذي نختاره انتهى كلامه اقول وهذه الاخبار كلها ظاهرة فيما ذكرناه بنوع تأمل سطرناه ومعنى بها ان السنة في لبس العمامة انما هو هذه
الكيفية لا خصوصه من اسدال طرفي العمامة على الصدر والاخرين الكتفين او الاكتفاء باحدا الاسدالين دون الادارة تحت الحنك الذي هو معنى التحنك
ولم اقف على من تفطن لهذا الاشكال الا شيخنا المجلسي ره في البحار الا انه وقع هو اشكل منه فزعم فاذكرناه من الاخبار الدالة على الاسدال على ان التحنك
المامور به في تلك الاخبار المتقدمة مع ان التحنك لغة وعرفا كما ذكره علماء ناهضة انما هو ادارة جزء من العمامة تحت الحنك من احد الجانبين الى الاخر
والاسدال انما هو ارسال طرف العمامة على الصدر او على الكتفين من خلفه ولا باس بنقل كلامه وبيان ما فيه من نقضه وابرامه لئلا يعتر بعض من لم ينعم
على المسئلة بعض قاطع ويحسبه الظمان ماء وهو سراب لامع قال طيب الله مرقده بعد نقل اخبار التحنك المتقدمة وصورته ولنرجع الى معنى التحنك فانا
من كلام بعض المتاخرين هو ان يريد جزء من العمامة تحت حنكه ويغيره في الطرف الاخر كما يفعله اهل البحرين في زماننا وفيهم كلام بعض اللغويين ايضا والذي
تفهم من الاخبار هو ارسال طرف العمامة من تحت الحنك واسداله كما مر في تحنيك الميت وكما هو المضبوط عند سادات بني حسين اخذوه من اجداد لهم خلفا عن سلف

ولم ينكر في نعم رسول الله ﷺ والائمة الاهذا ولم نذكر بعض عبارات اللغويين وبعض الاخبار لتتضح لك الامر في ذلك قال الجوهري التحنك التلحي وهو ان تدير العمامة
من تحت الحنك وقال الاقتعاط شد العمامة على الرأس من غير ادارة تحت الحنك وفي الحديث انه نهى عن الاقتعاط وامر بالتلحي وقال التلحي تطويق
العمامة تحت الحنك ثم ذكر الجزء وقال الفيروزابادي اقتعط نعم ولم يدر تحت الحنك وقال المعلم الطابقية هي الاقتعاط قال تحنك ادار العمامة
تحت حنكه وقال الجزري فيه انه نهى عن الاقتعاط هو ان يعتم بالعمامة ولم يجعل منها شيئا تحت ذقنه وقال فيه انه نهى عن الاقتعاط وامر بالتلحي
وهو جعل بعض العمامة تحت الحنك والاقتعاط ان لا يجعل تحت حنكه منها شيئا وقال الزمخشري في الاساس اقتعط العمامة اذا لم يجعلها تحت حنكه
ثم ذكر الحديث وقال الخليل في العين يقال اقتعط العمامة اذا اعتم بها ولم يدرها تحت الحنك واما الاخبار ثم نقل جملة ما قدمناه من الاخبار الدالة
على الارسال الى ان قال السيد بن طاوس قدس سره رويناه عن ابي العباس احمد بن عقده الى اخر ما قدمنا نقله ثم قال وانت لم يتعرض في شيء من تلك
الروايات لادارة العمامة تحت الحنك على الوجه الذي فهمه اهل عصرنا مع التعرض لتفصيل احوال العمائم وكيفيتها واكثر كلمات اللغويين لا تابى عما ذكرناه اذا
دارت راس العمامة من خلف الى الصدر ادارة ايفهم بكلام الجزري والزمخشري حيث قالا انه لا يجعل شيئا منها تحت حنكه وانظر من كلام السيد انهم ان
فهموا من لفظها ما ذكره فقد وافق لفظها لانه قال واما الفصل الثاني فيما يذكره من التحنك بالعمامة عند تحقق من يخاف على السفر لتسلم من الخطر ثم قال بعد ايراد الروايتين قلت
ذكره فظهر انه فسر التحنك بما ورد في هاتين الروايتين من ادارة العمامة وروى الكليني عن عثمان انه قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اني اغسل الموتى قال
اولحسن ثم قال ساق الرواية وفيها قال خذ العمامة من وسطها وانشرها على راسه ثم ردها الى حلقه واطرح طرفيها على صدره ثم قال وكذا سائر اخباد
تعميم الميت ليس فيها غير ارسال طرفي العمامة على صدره كما عرفت في باب التكفين انتهى اقول لا يخفى ان ما ذكره قدس سره لا يخرج عن تعسف ظاهر وتكلف
لا يخفى على الجنس الماهر وينبغي ان يعلم اولا انه كما يدل ان كلمات اهل اللغة كلها منطبقة على الاخبار المتقدمة في التحنك وشفقة معها على وجهها بلا خلل
التشكيك والاخبار الاخيرة الدالة على الارسال مخالفة لتلك الاخبار وكلام اهل اللغة ظاهرة والجمع بما ذكره بين الجميع تعسف ظاهر نعم يمكن الجمع بما سياتي
لكه انتم نعم في اخر البحث اذا عرفت ذلك فاعلم ان وجوه النظر في كلامه قدس سره عديدة احدها انه لا يخفى على الفطن السليم والفهم القويم ان كلمات
اهل اللغة التي نقلها كلها متفقة المقالة ظاهرة الدلالة في الانطباق على المعنى المذكور وان تفاوت في البيان والظهور وكما قول الجوهري التلحي تطويق
العمامة تحت الحنك بعني جعلها مثل الطوق كما نقله عن علماء البحرين وهو موافق لقوله او التحنيك التلحي وهو ان تدير العمامة تحت الحنك والا لزم الاضطراب
في كلامه وح فحسبما ذكرت هذه العبارة اعني توظيم تدير العمامة تحت الحنك او ادارة العمامة تحت الحنك فانما المراد بها التطويق وجعلها كالطوق وابين
هذا من الارسال الذي دلت عليه تلك الاخبار وكذا قول الجزري في تفسير الاقتعاط هو ان يعتم بالعمامة ولا يجعل شيئا منها تحت ذقنه الموزن بان التلحي
الذي هو مقابل الاقتعاط لو جعل شيء من العمامة تحت الذقن وح فقوله في تتمة كلامه في تفسير التلحي هو جعل بعض العمامة تحت الحنك يعني تحت الذقن
والذقن مجمع عظم اللحيين وابين هذان الارسال من هاتين العبارتين بعلم ما قلناه من انه شيء قبل التحنك ادارة العمامة تحت الحنك فان المراد به التطويق
وجعلها تحت الذقن بان يخرج طرفها الى الجانب الاخر الذي هو غير ما دخلت منه ثانيها ان الحنك على ما يفهم من كلام اهل اللغة انما هو المجد
من الذقن او ما حاذاه من داخل الفم او على داخل الفم او السفل في طرف مقدم اللحيين من اسفلهما انتهى اقول وهذا ما ورد في الاخبار ومن استحباب
تحنيك المولود عند الولادة بالتمر والحلو وماء الفرات والتربة الحسينية على مشرفها افضل السلام والتحية بمعنى ادخال ذلك الى حنكه وهو اعلى داخل
الفم ولا ريب ان الارسال الذي تضمنته تلك الروايات انما يمر باعلى احدى اللحيين من اليسار او اليمين لا بالاسفل والاسفل من كلا اللحيين هو مجمعهما
المسمى بالذقن وهذا هو الذي اشارت اليه العبارتان المتقدمتان وح فالتحنيك انما هو عبارة المرور بالعمامة على الحنك الذي هو هذا الموضع الذي
يرجع الى الذقن وابين هذان الارسال وبذلك يظهر لك في مؤدى اكثر كلمات اللغويين لا تابى عما ذكرناه الخ فان فيه ولا نسلم صدق الادارة لان طرف
العمامة لم يات من الخلف حتى يجعل ادارة الى الصدر وانما اتى من جانب راسه من المكان الذي خرج منه ومع تسليمه فالمراد بالادارة تحت الحنك لا مطلق
والحنك قد عرفت معناه والارسال لا يتصل بهو لا يصل اليه ثالثها ان قوله لم يتعرض في شيء من تلك الروايات لادارة العمامة مسلم وسنشير
الاشكال وحصل في المسئلة اربعة اقوال حيث ان هذه الروايات كلها اتفقت على ان السنة في العمامة انما هو الارسال وتلك الاخبار المعتضدة بكلام
اهل اللغة دلت على ان السنة في العمامة هو التحنيك بها وهو الادارة تحت الحنك كما عرفت وكيف كان فانهم لم يتعرضوا في هذه الاخبار الاخيرة
الى لفظ التحنيك حتى يمكن تفسير التحنيك بالارسال كما زعمه طاب ثراه وجعله وجها بين اخبار المسئلة وبحثنا وكلامنا انما هو في معنى التحنيك وهو
غير موجود فيها على ان روايات الارسال مختلفة فبعضها يدل على ارسال الطرفين على صدره وطرفين من خلف وبعضها يدل على الارسال من خلف فاقتصاره وهو

فح مل

قد حمل الجميع على التحنك مع ظهور ان الاسدال من خلف لا يدخل في التحنيك قطعا رابعها ان من العجب قوله بعد نقل كلام السيد رضي الدين بن طاوس
وكلامه الذي في البين والنظم من كلام السيد ايضا ان فهموا موافق لمفهوم لا نعال الخ فان فيه اولا ان الجزين الذين نقلهما عن السيد انما تضمنا اسدال العمامة
من خلف بين الكتفين فكيف يمكن تفسير التحنيك الذي هو لادارة تحت الحنك كما عرفت بالاسدال من خلف ما هذا الاسهو ظاهر ثانيا من الاستبعاد ان
يفهم احد ممن له ذوق فضلا عن السيد الممن يوران السيد المذكور في التحنك بالعمامة ولم يورد الا هذين الجزين نكاية بهما على انه ضرر الاسدال في الجزء
بالتحنك الذي عنون به الفصل والحال ان الامر ليس كذلك بل السيد ما عنون الفصل بما ذكره صدرا ولا بما يدل على التحنك فقال رونا ذلك من كتاب
الاداب الدينية عن البطرسي رضم فيما رواه عن موسى بن جعفر عليه السلام انه قال انا ضامن ثلثا لمن خرج يريد السفر بعمامة تحت حنكه ان لا يصيبه السرق ولا
الغرق ولا الحرق ورونا ايضا عن البرقي من كتاب المحاسن باسناده الى ابي الحسن عليه السلام ثم قال اقول وقد رونا في العمامة عند التوجه امهات روايات
عن ابي العباس احمد بن محمد الماضي ما قدمناه الى ان قال في آخر الكلام اقول هذا لفظ ما رويناه اردنا ان نذكره لتعلم وصف العمامة في السفر
الذي نخشاه ومن الظاهر ان الرواية الاولى التي نقلها عن البطرسي والمحاسن هي التي عنون لها الفصل المذكور حيث اشتملت على ذكر التحنك وما نقله
اخيرا عن بن عقدة فانما قصد به بيان استحباب العمامة على هذه الكيفية مطلقا لا بخصوص السفر ويشير اليه كلامه الاخير وهو قوله هذا لفظ ما رويناه
الخ بعني بيانا وصف العمامة في السفر ووضعها في الحضر ولو اراد السيد ما زعمه من حمل الروايتين الاخيرتين على الرواية الاولى بعنوان التحنك عبارة
عما اشتملت روايتا بن عقدة لورد على السيد ايضا ما اوردناه عليه من ان دعوى كون الاسدال بين الكتفين تحنكا مما لا يقول به ادنى من له دربة
من الرجال فضلا عن العلماء الاعلام ذوي الكمال والشبهة التي عرضت لتحنكنا المذكور انما هو من حيث الاسدال على الصدر بمورد العمامة على احد الكتفين
لا ما اذا كانت بين الكتفين وهذا بحمد الله سبحانه مما لكل ذي عينين خامسها ان ما استند اليه من اخبار تحنيك الميت وايراده رواية عثمان
الدالة على صورة التعميم وقوله بعدها وكذا سائر اخبار تعميم الميت فيه انه لا يخفى ان ها هنا حكمين احدهما استحباب التعميم والآخر استحباب التحنيك
بالعمامة وليس كل خبر دل على التعميم يستلزم التحنيك كما لا يخفى على من احاط خبرا باخبار المسئلة والتحنيك على ما ذكره الاصحاب ومنهم المحقق في الشرايع هو
ان يلف راسه لفا ويخرج طرفا ها من تحت الحنك ويلقيان على صدره وقد استند في ذلك الى رواية يونس قال السيد السند في ذكر بعد
عبارة المصنف واما استحباب اخراج طرفي العمامة من تحت الحنك والقاءها على صدره فمستنده رواية يونس عنهم ع قال ثم تعممه وتاخذ وسط العمامة فتثني
على راسه بالتدوير ثم يلقى فضل الايمن على الايسر على الايمن ثم يمد على صدره ولا ريب ان هذه الهيئة مشتملة على التحنيك كما هو الشائع الا ان
منشا خذ طرف العمامة الذي من اليمين واخراجه من تحت حنك الميت الى الجانب الايسر واخذ الخارج من الجانب الايسر واخراجه كذلك الى الجانب الايمن وان
العمامة من الجانبين قد استوعبت الحنك وغطته وجعل بها التحنيك الذي ندعيه والرواية التي اوردها لم يذكر فيها ازيد من التعميم وانه يطرح
طرف العمامة على صدره وليس فيها تعرض لذكر التحنيك بل هي مجملة كما يمكن حملها على التحنيك كما ذكرناه في رواية يونس يمكن حملها على مجرد الاسدال
على الصدر من غير ان يدار كل من الطرفين الى الجانب الآخر ويحنك بهما كما لا يخفى وهذا المعنى الثاني هو الذي فهمه منها السيد فقال بعد نقل رواية
يونس اقول ثم نقل جملة من الروايات ومنها رواية عثمان المذكورة والرواية الاولى هي المشهورة بين الاصحاب وبالجملة فكلام شيخنا المشار اليه قدس سره في هذا المجال
لا يخلو من غفلة واستعجال وتوزيع فالبال نعم يبقى الكلام في الجمع بين اخبار المسئلة فان الروايات المشتملة على التحنيك لمن اعتمد الربط ها هنا
على ما فهمه الاصحاب من استحباب التحنيك بالعمامة مطلقا بخصوص الصلوة وان السنة فيها ذلك وبعضهم كالمحدث والروايات المشتملة على الاسدال دالة
على انه المستحب دائما وهو خلاف التحنيك والذي يقرب بخاطري العليل وبعد في نكري الكليل هو ان يقال لا ريب ان اخبار التحنيك بعضها دل على استحبابه
في السفر وبعضها دل في استحبابه على قضاء الحاجة وبعضها بمجرد التعمم ولا يخفى ان المعاني في الاخبار الاسدال ظاهرا انما هو التحنيك بعضها دل على استحبابه
في السفر اخبار القسم الثالث حيث انه كما فهمه الاصحاب تدل على دوام ذلك واستمراره مادام مقيما وح فيمكن القول ببقاء اخبار القيدين الاخيرين على ظاهرها
من غير تاويل اذ لا منافاة بينها فان مورد ها خاص بهذين القيدين فيخصص بها اخبار الاسدال ووجه الجمع هو حمل اخبار القسم الثالث على ان المراد التحنك
وقت التعمم بان يدير العمامة بعد فراغه من التعمم تحت حنكه لا دائما كما فهمه الاصحاب وبما ذكرنا يشعر بعض الاخبار المذكورة فان لم تقبله ولم تحنك من حيث كونه
حالا من الفاعل في قوله من تعمم والحال قيد في فاعلها يعني ان التحنك وقت التعمم واما استمرار ذلك فيحتاج الى دليل وليس الا ما قدمناه ومما هذه صورته
وح فتبقى اخبار الاسدال على ظاهرها فيكون المستحب دائما هو الاسدال والتحنك مخصوص بهذه الصور الثلث ولا قدح فيتطرق الى ما ذكرناه الا مجرد مخالفة
الاصحاب فيما فهموه من هذه الاخبار حيث لم اقف على قائل بما ذكرنا ملكن لا يخفى ان وجه الجمع بينها غير ذلك والنظم انه الى ذلك يشير ما قدمنا من كلام السيد بن طاوس

بالتقريب الذي قدمنا ذكره والله العالم ومنها كراهة الامامة بغير رداء والحكم بذلك مشهور بين الاصحاب لا اعرف فيه مخالفا وظاهر الشهيدين استحباب الرداء
للمصلي مطلقا وقال شيخنا المجلسي ره في كتاب البحار والذي يظهر لنا من الاخبار ان الرداء انما يستحب للامام وغيره اذا كان في ثوب واحد لا يبدي منكبيه فاما لو كان
ضيقا وان ستر منكبيه لكنه في الامام اكمل واما لو كان يلبس ثوبا يرتدي به مع كونه في ازار او سراويل يكون ان يكتفي بالعمة والسيف والقوس ونحوها ويمكن ان يقال
باستحباب الرداء مع الاثواب المتعددة ايضا لكن الذي ورد التاكيد الشديد فيه يكون مختصا بما ذكرنا وقال السيد في المدارك هذا الحكم اعني كراهة الامامة بغير
رداء مشهور بين الاصحاب واحتجوا عليه بصحيحة سليمان بن خالد قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل ام قوما في قميص ليس عليه رداء قال لا ينبغي
الا ان يكون عليه رداء او عمامة يرتدي بها وفي دلالتها على كراهة الامامة بدون الرداء في القميص نظر لا من حيث السند ويؤكد هذا الاختصاص قول ابي جعفر ع لما ام اصحابه
في قميص بغير رداء ان قميص كثيف فهو يجزي ان لا يكون على اذار ولا رداء ثم نقل عن جده قدس سره انه قال لا يستحب الرداء للامام لا دلالة فيها على خصوصية الرداء ولا الامام الا من حيث السؤال والكلام فيها انما خرج مخرج التمثيل والافهم من قبيل الاسوة الاتية في كل مصل وفي كل ثوب
ويرد بظهر انه لا دلالة في الرواية على ما ادعوه ويؤيد ذلك ما اشار اليه السيد من الرواية عن ابي جعفر ع وقوله ان قميص كثيف فهو يجزي ان يكون على اذار
ولا رداء فان فيه ما يشير الى عدم استحباب الرداء من حيث هو رداء ولا ينافي ما ذكرناه من استحبابه الثوبين لجواز ان يكون وجها لخروج الجواز لانهم كثيرا
ما يتركون المستحبات ويفعلون المكروهات لبيان الجواز كما صرح به غير واحد من الاصحاب ثم ان مما يدل على ما ذكرنا من الاحكام مضافا الى الروايات المتقدمة
صحيحة علي بن جعفر المذكورة في كتاب عن اخيه موسى ع قال سالته عن الرجل هل يصلح له ان يصلي في قميص واحد او قباء واحد قال ليطرح على ظهره
شيئا وسالته عن الرجل هل يصلح له ان ينام في سراويل وبرداء قال لا باس وسالته عن المرءة هل يصلح لها ان تصلي في ملحفة ومقنعة وليس لها درع
فقال لا يصلح الا ان تلبس درعها وسالته عن المرءة هل يصلح لها ان تصلي في ازار وملحفة ومقنعة وليس لها درع قال اذا وجدت فلا يصلح لها الصلوة
الا وعليها درع وسالته عن السراويل هل يجزي مكان الازار قال نعم وسالته عن الرجل هل يصلح له ان يصلي في ازار وفلنسوة وهو يجد رداء
قال لا يصلح وسالته عن الرجل ينام في قباء وقميص قال اذا كان ثوبين فلا باس وانت خبير بانه يستفاد من مجموع هذه الاجوبة المنقولة عنهم ع
هو ما قدمنا ذكره من ستر اعالي البدن متى كان مكشوفا عليه بنحو صحيحة زرارة المتقدمة وما بعدها واستحباب الصلوة للرجل في ثوبين كما
تدل عليه صحيحة سليمان بن خالد فانها ليست الا من قبيل هذه الاسوة المتضمنة للثوبين وان وقع فيها السؤال عن الامام والرداء فليس الامام
الا كغيره من المصلين وليس الرداء الا كغيره من الثوبين في هذا الجزء لو كان الرداء انما يختص بحال الصلوة لكان للتخصيص به وجه الا ان الامر ليس
كذلك كما اشرنا اليه انفا بل هو من جملة الثياب المتعارفة اللبس دائما فسبيله كسبيل غيره منها وبذلك يظهر انه لا اثر لاستحباب الرداء في الصلوة
للامام وغيره كما يشير اليه كلام شيخنا المجلسي نور الله مرقده نعم تبقى في المقام فوائد يجب التنبيه عليها الاولى قد اضطرب كلام جملة من علمائنا الخاصة
والعامة في معنى الاسدال للرداء بعد اتفاقهم على كراهة السدل فقال في كره يكره السدل وهو ان يلقي طرفا الرداء من الجانبين ولا يرد احد طرفيه
على الكتف الاخرى ولا يضم طرفيه بيده وقال الشهيد في الذكرى هو ان يلتف بالازار فلا يرفعه على كتفيه وقال شيخنا الشهيد الثاني اعلم انه
ليس في الاخبار ولا كلام اكثر عباراتهم الا كيفية لبس الرداء بل هي شئ كرفاء يوضع على المنكبين وفي كره هو الثوب الذي يوضع على المنكبين ومثله

في النهاية

في النهاية فتصدا هل السنة بوضعه كيفما اتفق لكن لما روي كراهة سدله وهو ان لا يرفع احد طرفيه على المنكب وانه فعل اليهود وروى علي بن جعفر
عن اخيه موسى ع قال سألته عن الرجل هل يصلح ان يلحم طرفي رداءه على منكبيه قال لا يصلح جمعها على اليسار ولكن اجمعها على يمينك او دعهما
تعين ان الكيفية الخالية عن الكراهة هي وضعه على المنكبين ثم يرد ما على الايسر على الايمن وبهذه الهيئة فسر بعض الاصحاب لكن فعله على غير هذه
الهيئة خصوصا ما نص على كراهيته هل يثاب عليه لا يبعد ذلك لصدق مسمى الرواية وهو في نفسه عبادة ولا يخرجها كراهتها عن اصل الرجحان ويؤيده
اطلاق بعض الاخبار وكونها اصح من الاخبار المقيدة انتهى وقد تقدم كلام بن ادريس الدال على كراهية السدل كما تفعله اليهود وهو ان يلتف بالازار
ولا يرفعه على كتفيه وان هذا هو الشائع عند اهل اللغة اقول ما وقفت عليه من الاخبار الدالة على النهي عن السدل ما رواه قرب الاسناد
في الصحيح عن زرارة قال قال ابو جعفر ع خرج امير المؤمنين ع على قوم من اهل العراق يصلون في المسجد قد سدلوا ازرهم فقال لهم مالكم قد سدلتم ثيابكم
كما تسدل اليهود خرجوا من بطونهم يعني بعثهم اياكم وسدل ثيابكم وهذا الذي اشار اليه شيخنا الشهيد وكذا ابن ادريس ولا ريب ان هذا الخبر بحسب ظاهره
مما في الصحيح على بن جعفر المذكورة في كلام شيخنا المشار اليه فانها دالة على التخيير بين ارسال طرفي الثوب وبين وضعهما على اليمين وانما كره
جمعها على اليسار والظاهر ان تخصيص شيخنا المذكور الكيفية الخالية من الكراهة بصورة الجمع على اليمين حيث ان حديث زرارة قد عارض صورة
الاسدال الذي هو احد الفردين الخبرين واما صورة الوضع على اليمين فلا معارض لها فبقيت على اصل الاستحباب وفيه ان ظاهر التخيير مساواة
الامرين في الاستحباب ويؤيده ما رواه في الفقيه عن عبد الله بن بكير انه سأل ابا عبد الله ع عن الرجل يصلي ويرسل جانبي ثوبه قال لا بأس
والاظهر عندي في وجه الجمع بين الصحيحين المذكورين ان احد امرين اما حمل رواية النهي على اسدال ما اذا صلى في ازار بغير قميص كما يدل عليه ما رواه في كتاب
قرب الاسناد عن الحسين بن طريف عن الحسين بن علوان عن الصادق ع عن ابيه ع قال انا كره السدل على الازار بغير قميص فاما على القميص والجباب
فلا بأس واما على وضع الرداء على الاسدال لتقنع به واسدال به فسر الخبر المذكور في النهاية قال فيه انه نهى عن السدل في الصلوة وهو ان يلتحف
بثوبه ويدخل يديه من داخل ويركع ويسجد هو هكذا كانت اليهود تفعله ننهوا عنه وهذا يطرد في القميص وغيره من الثياب وقيل هو ان
يضع وسط الازار على رأسه ويرسل طرفيه عن يمينه وشماله من غير ان يجعلها على كتفيه وفيه حديث علي ع انه راى قوما يصلون قد سدلوا
ثيابهم فقال كانهم اليهود خرجوا من بطونهم انتهى وظاهر كلام جماعة من علمائنا العامة ان اليهود كذلك يفعلون وحق فيما نقل عليه صحيح على بن
جعفر من التخيير بين الاسدال والوضع على اليمين صحيحا لا اشكال فيه ولا كراهة بقي ههنا شيء وهو ان تفسير الاسدال المكروه بمعنيين
اخرين غير المعنيين المتقدمين الثاني قال في المدارك وينبغي الرجوع في الرداء الى ما يعد ضما عرفا فان قام التكة ونحوها مقامه للفرودة
كما يدل عليه رواية ابن سنان وانما اشتهر في زماننا من اقامة غير مقامه فلا بعد ان يكون تشريعا انتهى اقول فيه انه مبني على ثبوت
استحباب الرداء المخصوص وقد عرفت ما فيه وانه محل المنع ويشير الى ما ذكرناه ما تقدم من كلام شيخنا المجلسي ايده وقال شيخنا الشهيد ايضا رداء
على ما تقدم ويحتمل ان يكون القباء شهيرا ايضا قائما مقام الرداء بل الرداء شامل له قال الفاضل الرداء ثوب يجعل على المنكبين وفي القاموس
انه ملحفة انتهى وهو جيد الا ان قوله بل الرداء شامل له محل نظر فان الرداء لغة وعرفا ثوب مخصوص كغيره من الثياب المخصوصة المتعينة في حد ذاتها
فكيف يحمل دخول القباء ونحوه فيه بحت اطلاقه بعبارة الفاضلين لا دلالة لها على ما ادعاه لان مرادها الاشارة الى ان ثوب معلوم يجعل على
المنكبين اشارة الى متبادره ومعلوميته كغيره من اصناف الثياب لا ان مرادها اي ثوب كان وبالجملة فان المستفاد من الاخبار هو ما قدمنا لحقيقة من
انه يستحب ان يكون على المصلي ثوبان احدهما كانا من كان وكائنا ما كان الثالث قال شيخنا المجلسي طاب ثراه في البحث عن الرداء واما ما هو الشائع
من جعل منديل وخيط على الرقبة في حال الاختيار مع لبس الاثواب المتعددة فيه شائبة بدعة اقول وجه البدعية ظاهر اذ فعل شيء
باعتبار مشروعيته وتوظيفه من الشارع والحال انه ليس كذلك تشريع وقد حضرت في صفر شيئ بعض من يتسمى بالفضل ويدعيه بفعل ذلك في
حال امامته بالناس ولعل منشأ الشبهة عندهم اخبار وضع حمائل السيف ونحو ذلك ولم يتفطنوا الى ان ذلك مخصوص بمن كان ظهره مكشوفا
كالهو مورد الاخبار الرابع قال في المدارك روى في قرب الاسناد عن علي بن جعفر عن اخيه ع قال ان عليا اشترى ثلثة اثواب بدينار فلبس القميص الى فوق الركبة
والازار الى نصف الساق والرداء من بين يديه الى قدميه ومن خلفه الى اليتيه ثم رفع يديه الى السماء فلم يزل يحمد الله على ما كساه حتى دخل منزله
ثم قال اللباس الذي ينبغي للمسلمين ان يلبسوه قال ابو عبد الله ع ولكن لا يقدرون ان يلبسوا هذا اليوم ولو فعلنا لقالوا مجنون وقالوا ابى والله ان
يعود ويثابر فظهر قال ويثابر ادغمها ولا يجودها واذا قام قائمنا لبس هذا اللباس اقول وفي هذا الخبر فوائد منها ما قدمنا ذكره دالا على

لبيان شيخنا المجلسي من ان الوشاء ثوب معلوم معهود كالبوري بدليل شمل مثل القباء العباءة ونحوها ومنها ان السنة في الوشاء ان يكون عرض الثوب بحيث يصل الى الاليتين وطوله بقدر ما يصل الى ثدييه ومنها ان الوشاء في زمان الصدوق كان بين يديه على ذلك كما يستفاد من تتبع الاخبار والسير بحيث انه يجر على الارض ومنها جواز ترك السنة اذا كانت مهجورة بين الناس وكان عامة الناس يتجنبونها ويتكلمون في عرض من يفعلها قال في الوافي في ذيل هذا الجزء وفي الحديث دلالة على ان ينبغي عدم الاتيان بما لا يستحسنه الجمهور وان كان مستحبا كالتختك بالعمامة في بلادنا انتهى الخ ومنها كراهة التمام للرجل اذا لم يمنع القوائز والاحرام وكذا الحكم في النقاب للمرأة واطلاق الشيخ المفيد في المقنعة المنع من التمام للرجل وحمله في المع على ارادة الكراهة وهو حسن للاخبار الدالة على الجواز ومنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي قال سألت ابا عبد الله ع هل يقرء الرجل في صلاته وثوبه على فيه فقال لا باس بذلك اذا سمع الهمهمة وفيه دلالة على ان مع عدم سماع الهمهمة يحرم كما صرح به الاصحاب ايضا ومارواه ق في الصحيح عن عبد الله بن سنان انه سأل ابا عبد الله ع هل يقرء الرجل في صلاته وثوبه على فيه قال لا باس بذلك ومارواه الشيخ في بب عن الحسن بن علي عمن ذكره من اصحابنا عن احدهما ع انه قال لا باس ان يقرء الرجل في الصلوة وثوبه على فيه ومارواه الشيخ عن سماعة في الموثق قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يصلي ويقرء القرآن وهو متلثم فقال لا باس واما بدل على الكراهة فهو مارواه الشيخ في الموثق عن سماعة قال سألته عن الرجل يصلي فيتلو القرآن وهو متلثم فقال لا باس به وان كشف عن فيه فهو افضل قال وسألته عن المرأة تصلي متنقبة قال اذا كشفت عن موضع السجود فلا باس به وان اسفرت فهو افضل ومارواه في ق والفقيه في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال قلت له اصلي الرجل وهو متلثم فقال اما على وجه الارض فلا واما على الدابة فلا باس قال في الوافي لعل الوجه في الفرق ان الراكب ربما يتلثم لئلا يدخل فاه الغبار فيتلوث به ذلك بخلاف الواقف على الارض والشيخ قد حمل رواية نفي البأس على ما اذا اسمع الهمهمة لصحيحة الحلبي المتقدمة والاظهر حمل ذلك على الجواز وان كان الافضل عدمه لموثقة سماعة الا ان الجواز مقيد بما اذا لم يمنع السماع لصحيحة الحلبي ومنها ما ذكره جملة من الاصحاب من كراهة الصلوة في القباء المشدود الا في الحرب وقال الشيخ المفيد في المقنعة ولا يجوز لاحد ان يصلي وعليه قباء مشدود الا ان يكون في الحرب فلا يتمكن ان يحله ونحوه ذلك للاضطرار وقطع التحريم ونقل عن صاحب الوسيلة انه حرمه قال الشيخ في بب ذكر ذلك علي بن الحسين بن بابويه وسمعناه من الشيوخ مذاكرة ولم اعرف به خبرا مسندا وحاول الشهيد في الذكرى الاستدلال عليه بما رواه العامة عن النبي ص انه قال ليصلي احدكم وهو محزم وتردد بانه فاسد لان شد القباء غير التحريم ونقل في البيان عن الشيخ كراهة شد الوسط ومنهم من حمل القباء المشدود على القباء الذي شد فوقه ازاره مع انهم صرحوا بكراهة حل الازار في الصلوة وانه من عمل قوم لوط كما ورد به الخبر الا ان يخيف كراهة الازار بالقميص الواسع الجيب كما تقدم تحقيقه وبالجملة فان الحكم لا مستند له ولا دليل عليه كما عرفت فنطويل البحث فيه مما لا ثمرة له مهمة ومنها كراهة الصلوة في الحديد اذا كان بارزا غير مستور على المشهور وربما قيل بالتحريم قال الشيخ في بر لا تجوز الصلوة اذا كان مع الانسان شيء من حديد مشهر مثل السكين والسيف فان كان في غمد او قراب فلا باس بذلك ونقل في الخ عن ابن البراج انه عد في جملة ما لا تصح الصلوة فيه حمل ثوب الانسان اذا كان فيه سلاح مشهر مثل سكين او سيف قال وكذلك اذا كان في كمه مفتاح حديد الا ان يلفه بشيء واذا كان معه دراهم سود الا ان يلفه بشيء واذا وقفت عليه من الاخبار الواردة في هذا المقام كلها دالة على هذا القول ومنها ما رواه الشيخ عن الكوني عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص لا يصلي الرجل وفي يده خاتم حديد وعن موسى بن اكيدل النهدي عن ابي عبد الله ع انه حلية اهل النار قال وجعل الحديد في الدنيا زينة الجن والشياطين فيحرم على الرجل المسلم ان يلبسه في الصلوة الا ان يكون مبالا عدوا فلا باس به قلت فالرجل يخاف السفر يكون معه السكين في خفه لا يستغني عنها او في سراويله مشدود والمفتاح يخشى ان وضعه ضاع او يكون في وسط المنطقة من حديد قال لا باس بالسكين والمنطقة للمسافر في وقت ضرورة وكذلك المفتاح اذا خاف الضيعة والنسيان ولا باس بالسيف وكل آلة السلاح في الحرب وغير ذلك لا يجوز الصلوة في شيء من الحديد فانه نجس ممسوخ وروى في كتاب العلل في الموثق عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله ع قال لا يصلي الرجل وفي تكته مفتاح حديد قال الكليني وروي اذا كان المفتاح في غلاف فلا باس وهذه الاخبار كما ترى ظاهرة في القول المذكور والاصحاب متى تكوا في مقابلتها الا بالاصل فالذي بعد نقل قول الشيخ في بر والمعتمد الكراهة لنا على الجواز الاصل والاطلاقات الامر بالصلوة فلا تقييد الا بدليل وعلى الكراهة ما رواه الشيخ ثم نقل رواية الكوني وموسى المذكورتين وهذا الكلام جيد على اصله من رد الاخبار الضعيفة والاعتماد على الاصل في مقابلتها وان عمل بها في الكراهة والاستحباب وقد عرفت ما فيه في غير باب بل قال في الخ هنا ويمكن القول بانتفاء الكراهة بسلامة الضعف السند انتهى وهو خلاف ما هو عليه في غير مقام من الاحكام كما لا يخفى على من لاحظ كتابه وبالجملة فالحكم عند من يحكم بصحة الاخبار ولا يرى العمل بهذا الاصطلاح المحدث لا يخلو من اشكال الا ان ظاهر حديث النهي ان العلة في المنع من الصلوة فيما هو من حيث انه نجس ممسوخ وقد قدمنا في كتاب الطهارة ان الاصح طهارة ترو ح فيضعف الاعتماد

على هذه

على هذه الاخبار ويعضد ذلك ما رواه في كتاب الاحتجاج عن محمد بن عبد الله بن جعفر الحميري فيما كتبه الى صاحب الزمان عجل الله فرجه انه سأله عن الرجل يصلي
وفي كمه او سراويله سكين او مفتاح حديد هل يجوز ذلك فكتب في الجواب جائز وعداه الشيخ في كتاب الغنية وروى ذلك في كتاب العلل باسناده عن عبد الله بن
سنان قال كان لعلي بن ابي طالب عليه السلام اربعة اخوة ينخم بها باصوت لينة وفيه دليل لنظره والحديد الصيني لقوته وعتيق لجودة الحديد وفيه دلالة على جواز لبس الحديد
الصيني الا انه لا يدل على جواز الصلوة فيه صريحا مع ان ظاهر السند الجواز نعم قي يضعف الاعتماد عليه في تخصيص اخبار المنع من الحديد مطلقا سيما وقد ذكر
الشيخ في باب فضل الكوفة حديثا يتضمن كراهة التختم به وكيف كان فتسقط الكراهة بسيرة كادت عليه مرسلة الكليني وبه صرح الاصحاب قال في المعتبر وتسقط
الكراهة مع سترة وقوفا بالكراهة على موضع الاتفاق ممن كرهه ومنها كراهة الصلوة في ثوب المنهم لعدم توقي النجاسات وكذا من يعلم انه لا يتوقى النجاسات
على الشائع بين الاصحاب ومنهم الشيخ في النهاية حيث قال اذا احمد بحوتي ثوبا المسلم يستحب ان يصلي فيه الا بعد غسله وكذا اذا استعار ثوبا من شارب خمر
ومستحل شيئ من النجاسات يستحب ان يغسل اولا بالماء ثم يصلي فيه وقال الشيخ في ط اذا عمل كافر ثوبا المسلم فلا يصلي فيه الا بعد غسله وكذا اذا صنعه
كان الكافر مجوسيا وسواء كان كافرا اصلا وكافر ردة او كافر مسلم وهو ظاهر المقنعة واختاره ابن ادريس وجعل قول الشيخ في النهاية خبرا واحدا اورده
ايرادا لا اعتقادا بل اعتقاده وفتواه ما ذكره في ط وقال ابن الجنيد فان كان استعاره من ذمي او ممن الاغلب على ثوبه النجاسة اعاد خرج الوقت او لم يخرج
وهو يؤذن بعدول الشيخ في ط عما نقله عنه فيما قال واستحب تجنب ثياب المشركين ومن لا يتوقى على النجاسة من ثوبه والتنظيف
لجسده ومنها خاصرة سراويل ونحوه وما سفل من ثوابهم التي يلبسونها وما يجلسون عليه من فرشهم ولو صلى عليه او فيه ثم علم بنجاسة اخرت له الاعادة في الوقت
وغيره في الوقت واوجب منها اذا خرج انتهى ولا يخفى ما بين الكلامين من المنافاة الا ان يحمل كلامه الاول على الاستحباب وان كان خلاف ظاهر فقد
اعتمادا على ما قدمه من هذا الكلام المذكور وقال الشيخ يجوز للرجل ان يصلي في ثوب امرأة اذا كانت مأمونة وعد ابن البراج في المكروه ثوب امرأة لمن حيث
ما طلق واقول قد تقدم في مباحث الفصل الثاني من الباب الخامس من كتاب الطهارة تحقيق ان الاصل في الاشياء الطهارة وانه لا يخرج عن اصالة
الطهارة بمجرد ظن النجاسة بل لا بد من العلم وجملة الاخبار الدالة على هذا الاصل وهي جملة من الاخبار في الثياب التي تعملها المجوس وان باز عما اخبار
دالة على خلاف ذلك من العمل بظن النجاسة وان الشيخ ومن بعده قد حملوا الاخبار المخالفة على الاستحباب ولا باس بنقل بعض من اخبار الطرفين في المقام
اذ ربما يعين على الناظر الرجوع الى ذلك الكتاب فنقول مما يدل على ما هو مقتضى القاعدة المتفق عليها صحيحة معاوية بن عمار قال سألت ابا عبد الله ع
عن الثياب السابرية يعملها المجوس ولم اجنات ولم يشربون الخمر ونساؤهم على تلك الحال ألبسها ولا اغسلها واصلي فيها قال نعم قال معاوية فقطعت له
قميصا وخطته وفتلت له ازرارا وبرد ابن السابري ثم بعثت بها اليه في يوم جمعة حين ارتفع النهار فكانه عرف ما اريد فخرج بها الى الجمعة وصحيحة عبد الله
ابن سنان قال سألت ابا عبد الله ع وانا حاضر ابي اعير الذمي ثوبي وانا اعلم انه يشرب الخمر ويأكل لحم الخنزير فيرده فاغسله قبل ان اصلي فيه فقال
ابو عبد الله ع صل فيه ولا تغسله من اجل ذلك فانك اعرته اياه وهو طاهر ولم تستيقن انه نجسه ورواية المعلى بن خنيس قال سمعت ابا عبد الله ع
يقول لا باس بالصلوة في الثياب التي تعملها المجوس واليهود والنصارى وان يعرف ذلك من الاخبار المتعلقة بالثياب وغيرها ومما يدل على خلاف ذلك من البناء
على ظن النجاسة كما هو مذهب ط وابن ادريس صحيحة عبد الله بن سنان قال سئل ابو عبد الله ع عن الذمي يعير ثوبه لمن يعلم انه يأكل الخوي ويشرب الخمر
فيرده اصلي فيه قبل ان يغسله قال لا تصلي فيه حتى يغسله ومن ذلك صحيحة عبد الرحمن ورواية ابي بصير المتقدمتان في المقام الاول من المطلب الثاني
فيما يجوز لبسه للمصلي ويجوز لهو نحوها وغيرها مما تقدم ثمة واما ما يدل على الحمل على الاستحباب كما ذكره الاصحاب فرواية ابي علي البزاز عن ابيه قال سألت ابا جعفر
ابن محمد عن الثوب يعمله اهل الكتاب اصلي فيه قبل ان اغسله قال لا باس ان تغسله احب الي وصحيحة الحلبي قال سألت ابا عبد الله ع عن الصلوة في ثوب
المجوسي قال يرش بالماء والشقرة فيه من هذا الخبر يعلم ان الاخبار الكثيرة من استحباب الرش في موضع يقين الطهارة انما عرض ما يؤذن بظن النجاسة او الخوف
ذلك لملاقاة الكلف والخمر بالبيوت ونحو من الاخبار الظاهرة في هذه المسئلة بالنسبة الى العلم بعدم توقي النجاسات ما رواه الكليني والشيخ عن العيص
بن القاسم قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يصلي في ثوب المرأة وفي ازارها ويعلم بحيضها قال نعم اذا كانت مأمونة ورواه في من العيص وطريقه اليه
في المشيخة صحيح فيكون الخبر صحيحا وهو دال بمفهومه على المنع من غير المأمونة وسيأتي كراهة صلوة المرأة في خلخال له صوت خلوكان امر جاز من غير كراهة ويدل
على كل من الحكمين ما رواه علي بن جعفر عن اخيه موسى ع انه سئله عن الخلاخل هل يصلح لبسها للنساء والصبيان قال ان كان سرا فلا باس واذا كان له
صوت فلا يصلح ولا اختصاص للرواية بحال الصلوة كما يظهر من كلام الاصحاب نعم تدل على ذلك باطلاقها وقال ابن البراج لا تصح الصلوة في خلخال النساء
اذا كان لها صوت وسيأتي كراهة الصلوة في ثوب فيه تماثيل او خاتم كذلك على المشهور وقال الشيخ في ط الثوب اذا كان فيه تماثيل وصور لا يجوز الصلوة فيه

وقال فيه ايضا لا يصلي في ثوب فيه تماثيل ولا خاتم كذلك ونحوه في النهاية ونقل عن ابن البراج انه حرم الصلوة في الخاتم الذي فيه صورة ولم ينكر الثوب
وظن كلام الاكثر عدم الفرق في التمثال بين صور الحيوان وغيره وقال ابن ادريس انما يكره الصلوة في الثوب الذي فيه صور وانما تماثيل من الحيوان فاما
صور غير الحيوان فلا باس قال في ذكرى ولعله نظر الى نفي قوله تعم يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل فمن اهل البيت ع انها كصور الاشجار
اقول وها انا انقل هنا ما وصل الي من الاخبار المتعلقة بهذا المقام مما تضمن الثياب وغيرها واذيلها بما يفهم منها من الاحكام بتوفيق
الملك العلام وبكرتا اهل الذكر عليهم الصلوة والسلام وسنها ما رواه ثقة الاسلام في الصحيح محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله ع عن التماثيل
في البيت فقال لا باس اذا كانت عن يمينك وشمالك ومن خلفك او تحت رجلك وان كانت في القبلة فالق عليها ثوبا وعن عبد الله بن سنان
بسند فيه محمد بن عيسى عن يونس عن ابي عبد الله ع عن الصلوة في ثوب فيه علم شاخص طيرا وغيره ذلك قال لا وعن رجل يلبس الخاتم فيه نقش مثال الطير
او غيره ذلك قال لا يجوز الصلوة فيه وروى في حديث المناهي المذكور في الفقيه قال نهى رسول الله ص ان ينقش شيء من الحيوان على الخاتم ورواه
في كتاب عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح عن ابي عبد الله ع انه سأل عن الدراهم السود تكون مع الرجل وهو يصلي مربوط او غير مربوط قال ما احب ان
يصلي ومعه هذه الدراهم التي فيها التماثيل ثم قال ما للناس بد من حفظ بعضهم بعضا فان صلى وفي يده او معه فلا يكن من خلفه ولا يجعل شيئا منها بينه وبين
القبلة وعن محمد بن اسماعيل بن بزيع في الصحيح عن ابي الحسن الرضا ع انه سأله عن الصلوة في الثوب الذي فيه تماثيل وبما رواه في كتاب عن محمد بن
مسلم عن ابي جعفر ع قال لا باس ان يكون التماثيل في الثوب اذا غيرت الصورة منه وبما رواه في كتاب الخصال باسناده عن علي ع في حديث الاربعمائة
قال لا يسجد الرجل على صورة ولا على بساط فيه صورة ويجوز ان تكون الدراهم في الهميان او في ثوب اذا خاط ويجعلها على ظهره وما رواه الشيخ في الصحيح
عن محمد بن مسلم قال قلت لابي جعفر ع اصلي وانا انظر اليها قال لا اطرح عليها ثوبا ولا باس بها اذا كانت على يمينك او شمالك
او خلفك او تحت رجلك او موضع راسك وان كانت في القبلة فالق عليها ثوبا وصل وعن محمد بن ابي عمير في الصحيح عن بعض اصحابه عن ابي
عبد الله ع قال سألته عن التماثيل تكون في البساط لها عينان وانت تصلي فقال لها عين واحدة فلا باس وان كان لها عينان فلا ورواه في ق الا انه
قال تقع عينك عليه وانت تصلي وعن حماد بن عثمان في الصحيح عن ابي جعفر ع قال لا باس ان يكون التماثيل في الثوب اذا غيرت الصورة منه وما رواه
في كتاب قرب الاسناد عن الحسن عن جده علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته عن فراش حرير وبصلي حريره شبه بن الديباج الحان قال وسألته
عن الرجل هل يصلح له ان يصلي في بيت فيه اناء فيه تماثيل وقد غطاها قال لا باس وسألته عن الرجل هل يصلح له ان يصلي في بيت على بابه
ستر خارجه فيه التماثيل وبينه وبين التماثيل حائط ليس بينه تماثيل هل يصلح له ان يرخي الستر الذي ليس فيه التماثيل حتى يحول بينه وبين الستر
الذي فيه تماثيل او يجيف الباب وبينه وبين البيت قدر ما يصلي قال نعم لا باس وسألته عن البيت تصور فيه طيرا وسمكا او شبهه يعبث به اهل البيت هل تصلح
الصلوة فيه قال لا حتى يغطى راسه او يفسده وان كان قد صلى فليس عليه اعادة وسألته عن الدار والحجرة فيه التماثيل يصلي فيها قال لا يصلي
وشيء منها مستقبلك الا ان لا تجد بدا فتقطع رؤسها ولا بأس ان تصلي وما رواه في كتاب المحاسن عن موسى بن القاسم عن علي بن جعفر عن اخيه ع
قال سألته عن الرجل هل يصلي في بيت على بابه ستر الى اخر الاسئلة والاجوبة وما رواه في كتاب المكارم عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال ربما
صمت اصلي وبين يدي وسادة فيها تماثيل طائر فجعلت عليه ثوبا وقال لقد هديت الي طنفسة من الشام فيها تماثيل طائر فامرت به فغير راسه
فجعل كهيئة الشجرة وقال ان الشيطان اشد بابهم بالانسان انا كان وحده وعن محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله ع عن تماثيل الشجر والشمس والقمر
قال لا باس ما لم يكن فيه شيء من الحيوان وعن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله ع ما ترى في البساط فيه تماثيل قال لا باس بما يبسط
منها ويفرش ويوطأ انما يكره منها ما نصب على الحائط او الستر وما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم قال سألت ابا جعفر ع عن الرجل يصلي وفي
ثوبه دراهم فيها تماثيل فقال لا باس بذلك وما رواه الكليني في الصحيح عن البزنطي عن ابي العباء انه رأى في خاتم ابي الحسن ع فيه دردة وهلال في اعلاه
ورأى في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع قال لا باس بتماثيل الشجرة وفي الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال سألته عن تماثيل الشجر والشمس
والقمر فقال لا باس ما لم يكن شيئا من الحيوان وما رواه في كتاب المحاسن عن ابي بصير ومحمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال قال امير المؤمنين ع لا يعبث الرجل
الدراهم التي فيها صورة في ثوبه وهو يصلي ويجوز ان تكون الدراهم في الهميان او في ثوب اذا خاط ويجعلها في ظهره هذا ما حضرني من الاخبار المتعلقة
بهذا المقام والكلام يقع فيها في مواضع الاول لا يخفى ان اكثر هذه الاخبار وان كان ظاهر النهي وما ورد من المبالغة في الزجر عن ذلك الا ان
جملة منها مما يدل على الجواز مثل صحيحة محمد بن مسلم الاخيرة الدالة على نفي البأس عن صلوة الرجل وفي ثوبه دراهم وفيها تماثيل وصحيح البزنطي الدال على الورود

والهلال

والهلالفي خاتم ابي الحسن وصحيحة محمد بن مسلم الدالة على نفي البأس عن صلوة الرجل وفي ثوبه دراهم ونقاما تماثيل وصحيح البزنطي الدال على نفي صورة الطير الى صورة
الشجرة وبعض الاخبار الواردة بلفظ لا اشتهي ولا احب وعدا فاذلك الى انتفاء جهود الاضاعة الكل اهنا قوى بالتحريم الثالث ان ظهر اكثر الاخبار عموم
الكراهة في الصورة من ذوي الارواح وغيرها الا ان صحيح زرارة الدال على نفي البأس عن تماثيل الشجر وصحيحة محمد بن مسلم الدال على زيادة الشمس والقمر
على الشجر في ذلك وكذلك حديث الطنفسة وكذلك خبر البزنطي المذكور وغير خاتم ابي الحسن يدل على تخصيص الكراهة بذي الروح كما ذهب اليه ابن ادريس
ومن ذلك ينعقد هذا الاشكال باعتبار الاستدلال بهذه الاخبار على عموم الكراهة حيث انها دلت على الجواز فيجمل اخبار النهي على الكراهة جمعا
بينها وبين هذه الاخبار كما تقدم ومتى حملت هذه الاخبار على عدم تعلق الكراهة بغير ذي الروح وخصت الكراهة بذي الروح لم يبق دليل على
الكراهة لان الاخبار الدالة على النهي الذي هو حقيقة في التحريم مؤكدا ذلك بما اشتملت عليه الاخبار من المبالغة في ذلك ولا معارض لها سوى قول
البعض بالتحريم كما عرفت فلم يمكن من ذوي الارواح كالبقر بالطائر في بعض وقطع الراس في بعض وطمس العين في بعض ونحو ذلك وبعضها الاخبار
الدالة على ان التحريم مخصوص بتصوير ذي الروح واما ما ليس من ذي الروح من الاشجار ونحوها فلا باس بها فمن ابي جعفر في تفسير قوله تعالى ان الذين يؤذون
الله ورسوله هم المصورون يكلفون يوم القيامة ان ينفخوا فيها الروح في حديث المناهي المروي في الفقيه عن النبي صلى الله عليه وآله من صور صورة فكلفه الله تعالى
يوم القيامة ان ينفخ فيها وليس بنافخ الجزو يعضد ذلك كلام بعض اللغويين الدالة على ان التمثال هو ذو الروح قال المطرزي في المغرب التمثال
ما تصنعه وتصوره شبها لخلق الله من ذوات الارواح والصورة عام ويشهد له ما ذكر في الاصل انه صلى وعليه ثوب فيه تماثيل كره لذلك قال
واذا قطعت رؤسها فليس بتماثيل وقوله لا تدخل الملائكة بيتا فيه تماثيل او تصاوير كانه سمع من الراوي واما قوله ويكره التصاوير والتماثيل
بالعطف للبيان واما تماثيل الشجر فمجاز ان صح انتهى وقال في المصباح المنير التمثال الصورة المصورة وفي ثوبه تماثيل اي صور حيوانات مصورة
قال في المذكر حقق بن ادريس الكراهة بتماثيل الحيوان لا غيرها كالاشجار وكانه نظر الى تفسير قوله تعالى يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل وعن اهل
البيت عليهم السلام انها كصور الاشجار وقد روى العامة في الصحاح ان رجلا قال لابن عباس اني صورت هذه الصورة فافتني فيها فقال ان سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله
يقول كل مصور في النار يجعل له بكل صورة صورها نفسا فتعذبه في جهنم وقال ان كنت لا بد فاعلا فاصنع الشجر وما لا نفس له وفي مرسل بن ابي عمير عن بعض اصحابنا
في التماثيل في البساط له عينان الحديث كما قدمناه ثم قال ومن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال لا باس ان يكون التماثيل في الثوب اذا غيرت الصورة منه واكثر
هذا يشعر بما قاله ابن ادريس وان اطلعة كثير من الاصحاب انتهى كلامه زيد مقامه ويعضد ذلك بميله الى ما ذهب اليه ابن ادريس وهو لا يخرج من قوة
كما عرفت وان كان العمل لا يخرج من قوة كما عرفت وان كان العمل بالقول المشاهور طاحا انه كما قدمنا ذكره يلزم ما ذكره في امن القول بالتحريم في تماثيل
ذي الروح وهو الذي جعله بن ادريس محل الخلاف في المسئلة انا الاخبار التي قدمناها ظاهرة في الجواز وردها تماثيل غير ذي الروح وهو خارج عن محل
البحث بناء على مذهب ابن ادريس نعم يمكن الاستدلال على الكراهة بما في الفاظ بعض تلك الاخبار من لفظ الكراهة ولفظ لا احب ولا اشتهي ونحو ذلك
وفيه ما فيه بتتابع تصريح موثقة عمار المتقدمة المشتملة على تمثال الطير بعدم الجواز والنهي وبالجملة فالمسئلة عندي لتامل في ادلتها لا تخرج من شوب الاشكال
والمناقشة فلذا منعوها مسئلة ولم يذكرها الكراهة دليلا منقحا وما ذكره نقل بعض هذه الاخبار وهو على ما عرفت ودليلك على ما ذكرنا ان صاحب الذخيرة
قد استدل للقول بالكراهة هنا بموثقة عمار المذكورة وصحيحة محمد بن مسلم المشتملة على سؤاله عن الصائم عن ثوب العلم فكره ما فيه تماثيل ولم يذكر
غيرها وظاهرهم الاعتماد في الحكم بالكراهة على لفظ كره في هذه الروايتين فنظمها مع موثقة عمار الدالة على عدم الجواز والنهي عن تمثال الطير دليلا واحدا لاجل
هذا اللفظ مع ما صرح به هو وغيره من ان ورود لفظ الكراهة في الاخبار اكثر كثير في التحريم كما تقدم قريبا ومع هذا الاستدلال لا نظم الاختلال لنقل قول بن
ادريس بالتخصيص بصور الحيوان وقول الشيخ في المبسوط وردهما بالضعف والحال ما ترى الثالث فكثير من هذه الاخبار دل على الكراهة او التحريم على القول
به بقطع الراس الصورة لو كانت صورة حيوان بحيث تبقى معضو من اعضائه تلك الصورة كما يشير اليه قوله في صحيحة محمد بن مسلم او غيرت الصورة منه وفي هذا
ما يؤيد ايضا قول بن ادريس لانه اذا زالت الكراهة عن صورة الحيوان بحيث تبقى معضو من اعضائه فمع ان محمد سائغ اجزائه ما ثالثة لما وجد منها في الخابج والشجر
واشباهه اولى بالجواز وقولها الكراهة بما لو لم تكن الصورة في القبلة بل كانت عن يمينها او شمالها او تحتها او فوق وقولها ايضا بما لو كانت في القبلة والقي
عليها ستر او انما مادراه في كتاب الحاسن في الموثق عن علي بن جعفر قال سالت ابا الحسن موسى عن البيت يكون فيه التماثيل اليصلي فيها قال لا فانظر
يقيد بالاخبار المذكورة الرابع قد اتفقت الاخبار على النهي عن الصلوة في الدراهم السود مصحبة او مطروحة بين يديه وانر قولها الكراهة يشدها
في ثوبها وجعلها الى خلفها الا ان ظاهر صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج تضمنت نهيه في صلاته على ظهره ولا يجعلها امامه الى القبلة لانه اجدر ان لا تقع الشابهة بعبادة

الاصنام التي تلك الدراهم وهي السبب الموجب لكراهة الصلوة وهي بارزة لا بمعنى انه يطرحها خلفه وقت الصلوة فانه مناف للمحفظ الذي لاجله سوغ الصلوة
فيها بلبسها كان زيد اعظم في تشويش بالغ وعدم توجهه في الصلوة وابنا له وارفع منه في الدلالة على ما ذكرنا حديث ابي بصير ومحمد بن مسلم وهو لاحيز من
الاخبار واما صحيحة ليث المرادي فانظم حملها على صورة عدم الخوف عليها والا تكون مطروحة على الارض فانه يجعلها من خلفه وان لم يشدها في شيء واما صحيحة
حماد بن عثمان فغاية ما تدل عليه زوال الكراهة بوارائها في اي جهة كانت وان كان الافضل ان يكون وارائها في جهة الخلف كما تدل عليه صحيحة عبد الرحمن
بن الحجاج والمستفاد من هذه الاخبار واخبار الدراهم في العدد الاول بيض اي من فضة بيضاء ويكتب عليها اسماء الله تعم كما تقدم في باب الحيض في
حديث الدراهم البيض توضع على لحم المنزوع وتاخذها الزانية وبنها اسماء الله تعم وسود اي فضة سوداء وعليها صور الاصنام ولا يخفى ما في هذه
المناسبة من الخمس في المقام الخامس جميع ما ذكره الاصحاب في هذا الباب مخصوص بالتماثيل والصور المنقوشة على الثياب او البسط او الخاتم او الجدران
ونحو ذلك اما لو كانت الصورة مستقلة غير منقوشة على شيء كصورة طير ونحوه فلم يتعرضوا للكلام فيها ولا ذكرها فيما اعلم احد وظم تولد في حديث
علي بن جعفر المتقدم المنقول في كتابي قرب الاسناد والمحاسن وقوله فيه وسالته عن البيت قد صور فيه طير وسكر يعبث به اهل البيت الخ اخره
هو كراهة الصلوة في ذلك البيت الذي فيه تلك الصورة حتى يقطع راس الصورة او يغيرها بنقص بعض اعضاءها ويحتمل كون تلك الصورة منقوشة
على جدران البيت الا ان الظاهر من كونها يعبث بها اهل البيت بمعنى اللعب بها انما هو الاول وح فالاحكام المذكورة جارية في التماثيل والصور منقوشة
كانت او مستقلة ومنها كراهة الخضاب عند الشيخ ومن تبعه والاخبار الواردة في الصلوة في الخضاب لا تخرج عن نوافع والشيخ جمع بينها بما ذكره من الكراهة
فاثبتت في مكروهات الصلوة والظاهر انه غير متعين للجمع ليكون حكما شرعيا بذلك ولا بد من نقل الاخبار المتعلقة بذلك وبيان ما اشتملت عليه ومنها ما رواه
الشيخ في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سالته عن الرجل والمراة يختضبان ايصليان بالحناء والوسمة فقال اذا بزر النم والمخرفلا باس
وعن رفاعة قال سالت ابا الحسن ع عن المختضب اذا تمكن من السجود اصلي في حناءه قال نعم اذا كانت خرقته طاهرة وكان متوضيا وعن محمد بن سهل بن
اليسع الاشعري عن ابيه عن ابي الحسن ع قال سالته اصلي الرجل في خضابه اذا كان على طهر فقال نعم وعن عمار الساباطي في الموثق قال سالت ابا عبد الله ع
عن المراة تصلي ويداها مربوطتان بالحناء خفا ان كانت توضات للصلوة قبل ذلك فلا باس بالصلوة وهي مخضبة ويداها مربوطتان وما رواه في الفقيه
عن ابي بكر الحضرمي في الصحيح قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجل يصلي وعليه خضابه قال لا يصلي وهو عليه ولكن ينزعه انا اراد ان يصلي قلت ان حناءه
وخرقته نظيفة فقال لا يصلي وهو عليه والمراة ايضا لا تصلي وعليها خضابها وما رواه في كتاب العلل في الحسن عن مسمع بن عبد الملك قال سمعت
ابا عبد الله ع يقول لا يصلي المختضب قلت ولم قال لانه محتضر وعن يونس بن عبد الرحمن عن جماعة من اصحابنا قال سال ابو عبد الله ع ما العلة التي من
اجلها كره الرجل ان يصلي وعلى شاربه الحناء قال لانه لا يتمكن من القراءة والدعاء وما رواه في كتاب قرب الاسناد عن عبد الله بن الحسن الحسني عن جده
علي بن جعفر عن اخيه ع قال سالته عن الرجل والمراة يصلح لهما ان يصليا وهما مختضبان بالحناء والوسمة فقال اذا بزر النم والمخر فلا باس وانت خبير بانه لا
يحتمل حمل رواية الخضري على الكراهة كما ذكره الشيخ ومن تبعه وجعلوه بذلك حكما شرعيا ومسالة مستقلة تمكن بل هو الاظهر حمل الجزء المذكور على المانع من
القراءة او من الاتيان بها على الوجه الاكمل كما يدل عليه خبر يونس المذكور وعلى هذا فالمنع محمول على التحريم على الاول وعلى الكراهة على الثاني ومنها كراهة
ما يستر ظهر القدم مما لا ساق له وان ظهر على الشراك من اكثر المتاخرين وبه صرح الشيخ في ط وابن حمزة ومثلوا له بالشمشك والنعل السندي وصرح جملة من المتقدمين
بالتحريم كالشيخين في المقنعة والنهاية وابن البراج وسلار والفاضلان واما ما لا يستر الظهر وستره وله ساق وان قل كالخف والجورب وظاهرهم
ايضا فيما له ساق والنعل العربية مما لا يستر ظهر القدم لا خلاف فيه بينهم وقال في كف انه موضع وفاق بين العلماء وغاية ما استدل به في ع على القول بالتحريم
فعل النبي ص وعمل الصحابة والتابعين فانهم بعين لم يصلوا في هذا النوع قال ذلك وهو استدلال ضعيف اما اولا فلانه شهادة على نفي غير محصور فلا
يسمع ثم لو سلمنا ذلك لم يدل على عدم الجواز ان يكون تركه لكونه غير معتاد لهم لا للتحريم لبسه واما ثانيا فلان هذا الاستدلال لو تم لا قتضى تحريم
الصلوة في كل ما لم يصل فيه النبي ص وهو معلوم البطلان انتهى وهو جيد ثم ان ظاهرهم ان مستندهم في الحكم بالكراهة انما هو تفصيا من ارتكاب ما وقع
فيه الخلاف ولا يخفى ما فيه فان الكراهة حكم شرعي يتوقف على الدليل الواضح نعم نقل ع في النهاية وغيره في غيره عن ابن حمزة انه عد النعل السندي والشمشك
بنا تكره الصلوة فيه قال وروي ان الصلوة محظورة في نعل السندي والشمشك وهذه الرواية لم نقف لها على اثر وروى الشيخ في كتاب
الغيبة والطبرسي في الاحتجاج مما كتب به الحميري الى الناحية المقدسة هل يجوز للرجل ان يصلي وفي رجليه بسط لا يغطي الكعبين ام لا يجوز فخرج
الجواب يجوز ذلك في الخف والبسط دون الشراك وهذا الخبر مما يؤيد القول بالجواز وهو المعتمد والاحتياط لا يخفى سيما مع دعوى ورود الخبر بالنهي

كما تشعر

كما يشعر به كلام بن حمزة المتقدم ومنها كراهة البطانة جمعا بينما رواه في فقه الصدوق والحسن عن هشام بن الحكم عن ابي عبد الله ع انه كره لباس البطانة وما رواه الشيخ
في الموثق عن يونس بن يعقوب قال سألت اباعبد الله ع عن الرجل يصلي وعليه البطانة فقال لا يضره وما يؤيد اكراهة ايضا ما ورد من النهي عن الطوان
بها معللا في بعض تلك الاخبار بانها من زي اليهود لكن جعل ذلك يكره الطوان فيها بل يميل بالتحريم ايضا كما سيأتي في كتاب الحج والبرطلة بضم الباء
الموحدة واسكان الراء وضم الطاء المهملة وتشديد اللام المفتوحة وربما خففت فلنسوة طويلة كانت تلبس قديما المقدمة السابعة في المكان وهو ما
يعرفات عديدة لا نحن سنا فشأ والاجود في تعريفه كما ذكره السيد السند قدس سره بالنسبة الى الاباحة انه الفراغ الذي يشغله بدن المصلي ويستقر
عليه ولو بوسائط وباعتبار الطهارة انه ما يلاقي بدن المصلي او ثيابه والبحث هنا يقع في مسائل الاولى المشهور بين الاصحاب قديما وحديثا الاباحة في المكان
ويعني بها هنا ما قابل الغصب فيدخل فيها المملوك عينا ومنفعة والمأذون فيه بجملة اقسامه من الاذن الصريح خصوصا كان يأذن بالصلوة فيه او عموما
كان يأذن بالكون فيه او بالتخلي كان الضيف للضيافة ونحوه او بشاهد الحال كالخانات والى باب الصحاري وسائر الاماكن المأذون في عشيانها والاستقرار
فيها كالحمامات ولا يجوز في المغصوب عينا او منفعة كالوقف والوصية بها او دعوى الاستحباب كذبا وكالخراج ونحوه اوساما طي موضع بمنع منه والفرق
بين غصب العين وغصب المنفعة مع استلزام اتلاف العين في العين انه في صورة غصب المنفعة لا يتعرض للعين بغير الانتفاع فلو اراد المالك بيعها او
لم يمنعه منها الجلاد فغصب العين فانه يمنعه من جميع التصرف هذا وقد تقدم نقل كلام الفضل بن شاذان في المقدمة الخامسة وصراحته في جواز الصلوة
في المكان المغصوب وان اثم من حيث التصرف بغير اذن المالك يشهد لما ذكرناه المذكورة قال شيخنا الشهيد في ذكرى اما المغصوب فتحريم الصلوة فيه مجمع عليه
واما بطلانها فقول الاصحاب وعليه بعض العامة لتحقق النهي المفسد للعبادة قالوا النهي عن امر خارج عن الصلوة كونه عن مرتع يحتاج انفاذه ولبس هذا
غير هذا المصلي فلنا الحركات والسكنات اجزاء حقيقة من الصلوة وهي منهي عنها وانفاذ الغريق امر خارج وقال في ذكر شارح العلامة كانه على تحريم الصلوة
في المكان المغصوب مع الاختيار والطلق علماء ناعلى بطلانها ايضا لان الحركات والسكنات الواقعة في المكان المغصوب منهي عنها كما هو المفروض فلا يكون
مأمورا بها صفة المستحيل ان يكون الشيء الواحد مأمورا به ومنهيا عنه وخالف في ذلك اكثر العامة وحكم بصحتها بناء على جواز كون الشيء الواحد مأمورا
به ومنهيا عنه واستدلوا على بانه لو اذا امر عبده بخياطة ثوب ونهاه عن الكون في مكان مخصوص ثم خاطه في ذلك المكان فانه يكون مطيعا عاصيا
لجهة الامر بالخياطة والنهي بالكون وجوابه ان المأمور به في هذا المثال غير المنهي عنه اذ المأمور به الخياطة والمنهي عنه الكون واحدهما غير الاخر بخلاف
الصلوة الواقعة في المكان المخصوص فان متعلق الامر والنهي فيها واحد وهي الحركات والسكنات المخصوصة فان قلت الكون في الخياطة واجب من باب
المقدمة فاذا تعلق به النهي اجتمع الواجب والحرام في الشيء الواحد وهو الذي انكرتموه قلت هذا الاجتماع انما يقتضي فساد ذلك الكون خاصة لا الخياطة و
وجوبه على تقدير تسليم انما هو من باب المقدمة التوصل الى الواجب وان كان منهيا عنها لسقط الطلب عندها كما هو في سلوك الطريق المغصوب
الميقات عند وجوب الحج فتم انتهى اقول وبالله التوفيق الى هداية سواء الطريق اعلم ان ما نكره في ذكرى من التعليل بكون الحركات والسكنات منهي
عنها او النهي في العبادة موجب لفسادها فهو عليل لا يهدي الى سبيل لما مر منا تحقيقه في مسئلة اللباس من ان القدر المعلوم المتفق عليه هو ان النهي
اذا توجه للعبادة من حيث هي عبادة فهو مبطل لها واما اذا توجه اليها بامر خارج فلا وعلى مدعي البطلان البيان واقامة الدليل والبرهان لما سيظهر
لك انشاء الله في هذا المكان زيادة على ما تقدم وهذه الحركات والسكنات انما توجه النهي اليها من حيث انها تصرف في مال الغير بغير اذنه على انا قد حررنا
ايضا منع توجه النهي بالكلية فان النهي انما توجه الى لبس هذا الثوب من اول الامر انه قارنه الحركات والسكنات في هذا الثوب واحدهما غير الاخر واما ما ذكره
في ذلك ايضا من التعليل فانه عليل لا يهدي الى السبيل فان للقائل ان يقول انما ذكرتم من اجتماع الامر والنهي في شيء واحد محال وهو الذي بنيتم عليه الاستدلال
ان اريد به مع اتحاد جهة الامر والنهي فهو مسلم ولكن الامر هنا ليس كذلك لما عرفت في مسئلة اللباس وان اريد ولو مع اختلاف فيهما فهو ممنوع وعلى المدعي
اثباته بالدليل القاطع والبرهان الساطع اني بدء وسند المنع ما قدمنا ثمة من انه مأمور بازالة النجاسة عن الثوب والبدن لاجل الصلوة ومنهي عن الازالة
بالمغصوب مع انه لو ازالها بالماء المغصوب صح ذلك وجاز الدخول به في الصلوة وكذلك ما ذكروه عن سلوك الطريق المغصوب الحاج فانه مأمور به من
حيث كونه مقدمة للواجب ومنهي عنه من حيث كونه تصرفا في مال الغير بغير اذنه فقد اجتمع الامر والنهي في شيء واحد وبعين ذلك نقول في الصلوة
فان الحركات والسكنات التي هي عبارة عن القيام والقعود والركوع والسجود مأمور بها من حيث كونها اجزاء من الصلوات وواجب فيها ومنهي عنها
من حيث كونها تصرفا في مال الغير فتصح الصلوة وان كانت كذلك ويؤيد ذلك الملاقاة الامر بالصلوة ومدعي الاجتماع ومحالية في ذلك عليه الدليل و
بذلك يظهر ان ادعاء اجتماع الامر والنهي في شيء واحد محالا ليس على اطلاقه بل انما هو مع اتحاد جهتي الامر والنهي كما ذكرناه والعامة انما حكموا في هذه المسئلة

بالصحة لما ذكرناه من اختلاف الجهتين والا فانهم وغيرهم من كافة الفضلاء لا يجوزون اجتماع الامر والنهي مع اتحاد الجهة منهما ويظهر لك ذلك من مثال
الذي اوردوه لاختلاف الجهتين فيه كما هو ظاهر في ذلك ولذا جعلوه مطيعا عاصيا باعتبارين واما ما اجاب به عن كلام المخالفين بقوله ان المامور به
في هذا المقام غير المنهي عنه الى آخره فهو مردود بما استشعره اخيرا من ان حاصل استدلالهم على اجتماع الامر والنهي في مثال الخياطة ان الكون في
الخياطة واجب من باب المقدمة لان الامر بذي المقدمة امر بها فيكون مامورا به لاجل الخياطة وهو منهي عنه من حيث كونه تصرفا في المغصوب
بغير اذن المالك فاجتمع الامر والنهي في شيء واحد واما جوابه عن ذلك بقوله قلت هذا الاجتماع انما يقتضي فساد ذلك الكون خاصة الى آخره
فهو خروج عن موضع البحث انا الكلام في انه قد منع سابقا اجتماع الامر والنهي في شيء واحد وادعى انه محال ونقل عن العامة انهم حكموا بصحته واستدلوا
على ذلك بمثال الخياطة والحال انه بمقتضى اعترافه بان الكون في الخياطة واجب من باب المقدمة فيكون مامورا به والحال انه منهي عنه من جهة التصرف
في مال الغير فقد سلم اجتماع الامر والنهي الذي منعه سابقا وادعى محاليته وجوابه بان هذا الاجتماع انما يقتضي الى آخره لا تعلق له باصل المسئلة
بل يكفي الخصم اعترافه بصحة الاجتماع اذ مبنى دليلهم على عدم جواز الاجتماع كما عرفت على ان التحقيق انما ذكره من صحة الحج وسقوط الواجب مع قطع الطريق
المغصوب انما نشأ من حيث اختلاف جهتي الامر والنهي كما ذكرنا لا من حيث ما ذكره الا ترى انه لو تحقق اتساع من سلوك الطريق المغصوب للحج وحج مع
سلوكه للزم اجتماع الامر والنهي في شيء واحد من جهة واحدة ولتحم منه مساواة الحج للبيتوتة لرجوع النهي اليه بطريق الاحرى اللازم لفساده والقول
بصحة الحج هنا هم وكاظنه يقول به في مثله يابى في مثال الخياطة لوضوح البيد عن الخياطة في مكان مخصوص غاية ما يلزم اجتماع الامر والنهي من جهة
واحدة في امر واحد وح فحصول الامتثال ممنوع وحصول الامتثال في الفرض من حيث اختلاف جهتي الامر والنهي وان كان في شيء واحد لا من حيث ما ذكره
وجوابه بان الاجتماع انما يقتضي فساد الكون خاصة انما يتجه على الثاني واما على الاول فانه يقتضي فساد الخياطة وعدم الامتثال لما امر به السيد البتة
نعم يمكن الجواب عن مثال الخياطة بان يقال انه على تقدير وجوب المقدمة مطلقا لنا ان نقول ان الكون هنا ليس مقدمة حتى يلزم ان
يكون مامورا به بل هو من لوازم وجود الجسم انا المقدمة هي الطريقة التي يتوصل بها الى الشيء وعلم ان الكون ليس كذلك فلا يلزم اجتماع الامر والنهي
في شيء واحد وهو انه قد سبق ان اجاب بذلك لاندفع عنه ما نكرناه من الايراد وتم له المراد وبالجملة فالمسئلة كما قدمنا في حكم اللباس لا تخرج من شوب
الاشكال فلا احتياط فيها العمل على القول الثالث ويؤيده ما رواه ابن ابي جمهور في كتاب غوالي اللآلي مرسلا عن الصادق قال روي عن الصادق انه سأله
بعض اصحابنا فقال يا ابن رسول الله ما حال شيعتكم بما خصكم الله انا نغاب غائبكم واستقر قائمكم فقال ما اصغنا لهم ان واخذنا لهم ولا اجنا
ان عاقبنا لهم بل نصح لهم المساكن لتصح عباداتهم ونبسح لهم المناكح لتطيب ولادتهم ونبسح لهم المتاجر ليزكوا اموالهم ولولا ارسال الخبر في هذا الكتاب الذي
قد اشتمل على نوع من التساهل في نقل الاخبار لما كان عنه معدل في الحكم بانكاره الا ان تاييده ظاهر بلا ارتياب وقد تقدم في اللباس جزاه
الله خيرا لا يخلو ان من التاييد ايضا في هذا المقام ثم انه قال فان قلت على اثر الكلام المتقدم ومن هنا يظهر رجحان القول بصحة الطهارة الواقعة في المكان
المغصوب لا قطع به في المعتبر من ان الكون ليس جزءا منها ولا شرطا فيها فلا يتعلق النهي في ضمنها اقول بيان ان الكون وان كان كما ذكره ليس جزءا
من الطهارة ولا شرطا فيها الا ان حركاته في حال الوضوء ليس اجزاء من الوضوء كالحركات التي في الصلوة فيأتي فيها ما ذكره في الحركات في الصلوة بعينه فان
الوضوء شرعا عبارة عن هذه الافعال المخصوصة من اخذ الماء باليد مثلا ووضعه على الوجه وغسله به وهكذا في باقي الاعضاء وبالجملة فان الفرق
بين حركات الوضوء وحركات الصلوة غير ظاهر فيتعين ما يقال هناك يقال هنا قال شيخنا المجلسي عطر في كتاب البحار واختلفوا في بطلان الطهارة
في المكان المغصوب فذهب المحقق الى العدم بناء على ان الكون ليس جزءا منها ولا شرطا فيها واليه ذهب العلامة في المنتهى والفرق بين الطهارة والصلوة
في ذلك مشكل اذ الكون كما انه ماخوذ في مفهوم الحركة وليس الوضوء والغسل الا حركات مخصوصة وليس المكان منحصرا فيما يعتمد
عليه الجسم فقط فان الملك والاحكام الشرعية لا يتعلق بها خاصة بل نفس الفراغ الموهوم او الموجود بكل منهما عبارة حقيقة عن الكون او يشتمل عليه
انتهى اقول قال في المعتبر مسئلة لا تصح الصلوة في مكان مغصوب مع العلم بالغصب اختيارا وهو مذهب ثلثة ابناءهم ووافق الحسان واحمد
في احدى الروايتين وخالف الباقون لنا انها صلوة منهي عنها والنهي يدل على فسادها النهي لا يقال هذا باطل بالوضوء في المكان المغصوب وبازالة
عين النجاسة بالماء المغصوب وان النهي يدل على الفساد حيث يكون متنا ولا لنفس العبادة وليس في صورة النزاع كذلك بل النهي متناول لعارض
خارج عن ماهية الصلوة فلا يكون مبطلا لانا نقول الفرق بين الوضوء في المكان والصلوة فيه ان الكون بالمكان ليس جزءا من الوضوء ولا شرطا فيه وليس كذلك
الصلوة فان القيام جزء من الصلوة وهو منهي عنه لانه استقلال في المكان المنهي عن الاستقلال فيه وكذا السجود وانا بطل القيام والسجود وهما ركنان

الصلوة وازالة عين النجاسة ليس بعبادة الا مع نية التقرب فانا جاز ان يقع غير عبادة امكن ازالة النجاسة وان لم يزل عاصيا بالازالة كما يصح ازالة
عين النجاسة من الكافر والطفل فان صلوتهما لا تقع الا عبادة فلا تقع صحيحة مع النهي عنها وقوله النهي لم يتناول العبادة قلنا النهي تناول
العبادة بطريق اللزوم لانه تناول القيام والسجود ويلزم من بطلانها بطلان الصلوة انتهى اقول فيه اولا ما اشرنا اليه في مسئلة اللباس من انه
يجرد لبس الثوب المغصوب تحقق الغصب ويترتب الاثم ابتداء واستدامة وهو امر خارج عن الحركات المخصوصة من حيث هي حركات اعني القيام
والقعود والركوع والسجود غاية ما في الباب انها قارنت ذلك التصرف المحرم المنهي عنه والنهي عن المقارن لا يوجب النهي عن المقارن الاخر فتوجه
النهي الى القيام والسجود كما ذكره ثم ثانيا انه مع تسليم تعلق النهي بذلك فانما تنتفي الصلوة اذا كان النهي عن هذه الاشياء من حيث الصلوة لان النهي
عن العبادة انما يبطلها اذا توجه لها من حيث كونها عبادة واما لو توجه اليها باعتبار امر خارج كما نحن فيه فانه في معنى النهي عن امر خارج و
مدعى الابطال في الصورة المذكورة عليه البيان فان المحال الذي يترتب على الصحة في العبادة متى كان منهيا عنها من حيث لزوم اجتماع الامر والنهي في
شيء واحد انما هو فيما اذا اتحدت جهتي الامر و النهي كما تقدم ذكره لا مع التعدد كما عرفت وثانيا انها ان ما ذكره في الفرق بين الصلوة والوضوء غير
موجه ولا ظاهر لان المكان كما يطلق على ما يستقل عليه الانسان ويعتمد عليه كذلك يطلق على الفراغ الذي يشغله بدن الانسان كما عرفت في تعريفه
الذي ذكره في هذا المقام من انه الذي يشغله بدن المصلي ويعتمد عليه وح فللقائل ان يقول كما ان القيام في الصلوة منهي عنه لانه استقلال في المكان
المنهي عن الاستقلال فيه كذلك حركات اليد في الوضوء في هذا الفراغ منهي عنها لانها حركات في المكان المنهي عن الحركة فيه فاذا بطلت هذه الحركات
المنهي عنها بطل الوضوء وبذلك يظهر انه لا فرق لو ثبت ما ذكره بين الصلوة والطهارة في المكان المغصوب ورابعا ما ذكره في كون من الافعال المخصوصة
من حزوبتها المكان فاعلم ايها المنصف مع انه منهي عنه انه يشير بذلك الى لزوم اجتماع الامر والنهي في شيء واحد لا انك قد عرفت
ما فيه من انه مع تعدد جهتي الامر والنهي فلا مانع من ذلك ولا محذور فيه مما الطال به في الذخيرة في الرد عليه مما لا طائل تحته جزانا الله عنا
من التحقيق في المقام وبالجملة فالمسئلة لخلوها عن النصوص لا تخلو من شوب الاشكال والاعتماد على التعليلات العقلية في الاحكام الشرعية مجازفة
بل اجراءة على ذي الجلال ولا سيما مع ما عرفت من قبول الامور العقلية للاختلاف الافكار والافهام ونظر فالاستدلال وممن صرح ببطلان
الطهارة في المكان المغصوب مع في النهاية وكذا الوادي الزكوة وقد القران المنذر به في المكان المغصوب لا يجزيان اما الصوم في المكان
المغصوب فيخرج بصحته لانه لا دخل للكون فيه واورد عليه بعدم الفرق بين الصوم وقراءة القران مثلا اذا عرفت ذلك فتنقيح البحث في المسئلة
يتوقف على بيان امور الاول الظاهر انه لا خلاف في معذوريته جاهل الغصب واما جاهل الحكم فالمشهور فيه عدم المعذورية ومال في ذلك بعض
شارحي المحققين والظاهر ان المحقق الاردبيلي الى المعذورية واما الناسي الغصب فظاهر الاصحاب ان الكلام فيه هنا كالكلام في اللباس ونحن
قد منا في ذلك البحث قوة التفصيل بين الوقت وخارجه والاعادة في الاول دون الثاني وصاحب المدارك قد اختار هنا ما اختاره المصنف من عدم
الاعادة مطلقا حيث قال بعد ان ذكر ان صحة صلوة الجاهل بالغصب موضع وفاق بين العلماء لان البطلان تابع للنهي وهو انما يتوجه الى العالم والاصح ان
الناسي كذلك لارتفاع النهي بالنسبة اليه وهذا التفريع الكل على عدم تاثيم الناسي انتهى اقول لا يخفى ان هذا الكلام على اطلاقه لا يخلو من الاشكال لانه لو تم
لاقتضى اطراده في مقام من عبادات الناسي مع انه لا خلاف في بطلان صلوة من نسي شيئا من الصلوة وايضا فانه استفاضت الاخبار بوجوب اعادة الصلوة
على من صلى في النجاسة ناسيا وقد عللوه في بعض تلك الاخبار بوجوب الاعادة بما هو الذكر حيث قال يعيد صلاته لانه لم يكن يهيأ بشيء اذا كان في ثوبه
عقوبة لنسيانه وهو كما ترى صريح في عدم معذورية الناسي لان العقوبة تعلى النسيان وعدم التذكر لا يجتمع مع المعذورية وغاية ما يفيده حديث رفع
القلم هو عدم العقوبة لا صحة الصلوة واحدهما غير الاخر وبذلك يظهر ما في استناده الى الاتفاق على عدم التاثيم وبالجملة فالمسئلة بالنسبة الى المكان و
اللباس غير منصوصة والتعليل المذكور لا يصلح لتاسيس حكم شرعي ل

له في الصلوة فيه لانه اذا كان الاصل مغصوبا لم تجز الصلوة فيه قال شيخنا الشهيد في كرى بعد نقل هذه العبارة واختلف في معناه ففي العبرات الاذن للمالك لانه قال الوجه
الجواز لمن اذن له المالك وقال الفاضل الاذن الغاصب وكلاهما مشكل اما الاول فلما مر في المع واما الثاني فلانه لا يذهب الوهم الى احتمال جواز اذن الغاصب
تكليف بنفيه اشيخ معللا له بما لا يطابق هذا الحكم ويمكن توجيه الاول بان المالك لما لم يكن متمكنا من التصرف فيه لم يفد اذنه الا باحته كالو باعه فانه باطل لا يصح
المشتري التصرف فيه ويجوز ان يقرأ اذن بصيغة المجهول ويراد به الاذن المطلق المستند الى شاهد الحال فان طريان الغصب يمنع استصحابه كما صرح به بن ادريس
ويكون فيه التنبيه على مخالفة المرتضى رح وتعليل الشيخ مشعر بهذا الحال وقال شيخنا المجلسي رح في البحار بعد نقل عبارة الشيخ المذكورة والظاهر ان مراده بالاذن
اذن الغاصب وان كان الوهم لا يذهب اليه ثم اذن ندر في الصحة اذ يمكن ان يكون الاستيذان مبنيا على العرف وان الغالب انه لا يتمكن الغاصب من الصلوة فيه الا باذن
الغاصب الغالب وحمله على ارادة المالك كما هو المعتبر بعيد جدا اذ لا جهة للبطلان رح ووجهه في كرى بان المالك لما لم يكن متمكنا من التصرف فيه لم يفد اذنه
الاباحة كالو باعه فانه باطل ولا يجوز للمشتري التصرف فيه وفيه نظر لمنع الاصل وبطلان القياس فلا يتم الحكم في الفرع ثم نقل ما احتمله في كرى من القرائة بصيغة
المجهول وعارضه بما لا يخفى عليه ثم قال وليت شعري ما المانع من الحمل على ما ذكرناه مع انه اظهر في عبارته لفظا ومعنى وما الداعي الى الحمل على ما يوجب تلك التكلفات
وسمعنا ان بعض افاضل المتاخرين ممن ولي عصرنا زاد في الطنبور نغمة وحكم بانه لا يجوز للمالك ايضا ان يصلي فيه لانه يصدق عليه انه مغصوب وهذا
فرع ورود تلك الاخبار في شيء من النصوص ولا نص فيه على الخصوص بل انما يستدلون بعموم ما دل على عدم جواز التصرف في ملك الغير فيكون للبطلان
بان النهي في العبادة موجب للفساد ولا يجري ذلك في المالك ومن اذن له فكم بين من يحكم بجواز الصلوة وصحتها للغاصب وغيره واذن المالك صريحا وبين
من يقول بهذا القول انتهى كلام شيخنا المشار اليه وهو جيد نفيس ولعمري ان من عرف الشيخ وطريقته يقطع ويجزم بانه لا يذهب ولا يصير الى هذه التدقيقات التي
وجه بها في كرى كلام المحقق في المع واحتمال القرائة بصيغة المجهول الثالث الظاهر انه لا خلاف في انه لو امره الاذن بالكون في المكان صريحا او نحوي بالخروج قبل الاشتغال
بالصلوة والوقت يتسع فانه يجب عليه الخروج على الفور لمنع التصرف في مال الغير بغير اذنه فكيف مع النهي صريحا فلو اشتغل بالصلوة والحال هذه بطلت
عندهم كما تقدم ذكره لتوجه النهي الى العبادة الموجب لفسادها فيما عرفت مما تقدم لتحقيقه انما الخلاف فيما اذا اشتغل بالصلوة قبل الامر بالخروج وفيه
وجوه بل اقوال احدها وهو مختار المع في الارشاد وجماعة انه يجب عليه الخروج وينتهي وهو خارج ولا يقطعها وعللوه بان فيه جمعا بين حق الله تعالى واسره
باتمام العمل وعدم ابطال العمل وبين حق الادمي وامر عليه بانه يشكل باستلزامه فوات كثير من اركان الصلوة وبعض شرائطها مع امكان الاتيان بها كاملة
متى كان الوقت متسعا كما هو المفروض وجوب اتمام العمل بحيث يشمل محل النزاع مم وثانيها وهو الاظهر من كلام الشيخ والمحقق واختاره في ن قطع الصلوة
مع سعة الوقت وانما يشتغل بالخروج مع ضيقها لان الاول فلعدم جواز الاتمام مستقرا لانه تصرف في مال الغير بغير رضاه وعدم جواز الاتمام خارجا لاستلزامه
فوات كثير من الاركان والشرائط والحال انه يمكن الاتيان بها على وجهها بعد الخروج واما الثاني فلان بينهما حقان مضيقان فيجب الجمع بينهما بحسب الامكان وليس
الا ما ذكر وثالثها الاتمام مستقرا مطلقا وهو احتياط والشهيد في كرى والبيان نسبا بعض الاصحاب وان الصلوة على ما اقتضى عليه امره عليه ان سعة الوقت
لتعلق النهي الباقي للصحة ويرده ما بيدا بناء حق العباد على المضيق ورابعها الفرق بين الاذن بالكون المطلق فيتم في الاول مستقرا وهو مختار المع في اكثر
كتبه واما في الثاني فاحتمل الاوجه الثلثة في عد وكرى وفي النهاية لتحمل الاوجه الثلثة في صورة سعة الوقت واستقرب بطلان الصلوة فاصيا في صورة
التضيق وخامسها الفرق بين الاذن في الصلوة او في الكون المطلق او بشاهد الحال او الصريح فيتم في الاول مطلقا ويخرج في الثاني مصليا مع الضيق و
يقطعها مع السعة ذهب اليه شيخنا الشهيد الثاني في الروض قال وهذا هو الاجود ثم قال وجهه في الاول ان اذن المالك في الامر اللازم شرعا يقتضي الى اللزوم
فلا يجوز له الرجوع كالو اذن في دفن الميت في ارضه او اذن في رهن ماله على دين الغير فانه لا يجوز له الرجوع بعدهما وفي البواقي ان الاذن في الاستقرار لا يدل
على الكمال الصلوة باصدق الدلالات فانه اعم من الصلوة والعام لا يدل على الخاص وشاهد الحال اضعف من الاطلاق واما القطع مع السعة فلاستلزام اشتغال
بها فوات كثير من اركانها مع القدرة على الاتيان بها على الوجه الاكمل بخلاف ما لو ضاق الوقت فانه يخرج مصليا موميا للركوع والسجود بحيث لا يشتغل
في الخروج عنها بما يعتد مستقبلا ما امكن قاصدا اقرب الطرفين تخلصا من حق الادمي المضيق بحسب الامكان انتهى كلامه قال واكذا الخرج متشاغلا بالصلوة
لو امر بالخروج مع ضيق الوقت قبل الشروع في الصلوة جمعا بين الحقين كما تقدم اقول لا يخفى ان المسئلة لما كانت عارية عن النصوص كثرت فيها الاحتمالات
وتصادمت فيها التخريجات والحكم فيها مشكل لما عرفت والاحتياط مطلوب بل واجب لانا المسئلة من الشبهات التي يجب فيها الاحتياط عندنا الا ان الاقرب
الى قواعدهم والانسب بقولهم بطلانها هو قطع الصلوة مع الاشتغال بها في سعة الوقت والاتيان بها كاملة الافعال بعد الخروج واما مع ضيق الوقت فان
مقتضى قواعدهم في مثل هذه الصورة هو وجوب الاتمام مستقرا اتيانا بما فعلها في المكان المغصوب وذلك فان اباحة المكان عندهم انما هو من شروط الصحة كستر

العورة وطهارة الساتر لهما وقد تقرر في الاصول ان شروط الصحة انما يجب مع الامكان والاسقط اعتبارها فقد ساعدتهم الاخبار لما ورد من فقد الساتر ان يصلي عاريا ومن فقد الطهارة صلى بالنجاسة على اشهر القولين واظهرهما ومن فقد القبلة صلى الى اي جهة شاء او الى اربع جهات فان قيل انا لا نمنع الصلوة والاتيان بها بالكلية ليلزم ما ذكرتم فاذا وجب عليه الصلوة لكن بهذه الكيفية المتقدمة مشتغلا بالخروج قلنا من الظاهر ان الصلوة المامور بها شرعا المتعرف اليها الاطلاق هي الصلوة المعهودة المشتملة على الاتيان بالاركان والواجبات على وجهها واستقبال القبلة ونحوها وهي المعلومة عن صاحب الشرع خرج ما خرج منها بدليل كصلوة المريض وصلوة الحرب وصلوة الخوف والصلوة في السفينة ونحو ذلك مما دلت عليه الادلة الشرعية وبقي ما بقي ويعضده انه لم يقم دليل على هذا الشرط من اصله اعني اشتراط الاباحة في المكان بالجملة فالوقوف على جادة الاحتياط طريقا لا مندوحة عن الوقوع في هذا الاحتياط والله العالم **الرابع** هل تبطل الصلوة تحت السقف والخيمة المغصوبين مع اباحة المكان ام لا اشكال من حيث المكان لا يدخل ذلك في تعريف المكان المتقدم وانما هو من حيث ان هذا التصرف في المغصوب اذ التصرف في كل شيء بحسب ما يليق به وما اعده له وقد سبق ان الغرض من الخيمة والسقف هو الجلوس تحتها قال شيخنا الشهيد الثاني في الروض بعد تعريف المكان بتعريفين ذكرهما وابحث فيهما ما لفظه وعلى التعريفين لا تبطل صلوة المصلي تحت سقف مغصوب او تحت خيمة مغصوبة مع اباحة مكانها لانتفاء باسم المكان فيها هذا من حيث المكان اما من حيث استلزام ذلك التصرف في مال الغير فينبغي على ان منافاة الصلوة لحق الادمي هل يعين مبطلا لها ام لا بد ان يكون بناء ما على حكم الصلوة في المستصحب المغصوب عند المسائر وقد تقدم الكلام فيه وان الدليل العقلي لا يساعد على البطلان فان النهي عنها يتوجه الى الضد العام المختص من المغصوب وهو تركه لا الضد الخاص وبالجملة فلا نص يعول عليه على امثال ذلك ولا يتحقق بدونه الحكم ببطلان الصلوة بالنهي عنها ليس شرطا للصلوة ولا جزءا والله اعلم بحقيقة الحال انتهى اقول ويلخصه صحة الصلوة وان اثم من حيث التصرف في المغصوب بناء على ما قدمناه من ان التصرف في كل شيء بحسب ما يليق به وما يتأتى عليه من المنفعة وهو جيد **الخامس** هل يكفي في شاهد الحال في هذا المقام الدلالة الظنية او لا بد من العلم قولان ظاهر الشهيد الاول وصريح جمع منهم السيد السند في الثاني واكثر الاصحاب هو الاول اذا كان هناك امارة تشهد بان المالك لا يكره وهو اعم من العلم ويمكن ان يؤيد القول المشهور الاخبار الدالة على جعل الارض مسجدا له مع ان المراد به محل الصلوة كما فسر به بعض الاصحاب واطلق السجود على الصلوة تسمية للكل باسم الجزء وفي بعض تلك الاخبار جعلت لك ولامتك الارض كلها مسجدا الحديث وفي بعض اخر ان الله جعل لي الارض مسجدا وطهورا اينما كنت اتيمم من تربتها واصلي عليها وانت خبير بان لا تنسب جملة هذا الاستثناء منه سبحانه على رسول الله صلى الله عليه وعلى آله هو لا كتفاء بمجرد ظن الرضا على ان اعتبار العلم ينفي فائدة هذا الحكم ان قلنا بتحقق ذلك في امارة والظاهر كما استظهره جملة من الاصحاب منهم الفاضل الخراساني في الذخيرة وشيخنا المجلسي في البحار وهو جواز الصلوة في كل موضع لا يتضرر المالك بالكون فيه وكان المتعارف بين الناس عدم المضايقة فيه اذا لم يعلم عدم الرضا اما لو علم هناك على الخصوص او لم يعلم لكن ظهرت كراهة المالك لامارة لم يجز الصلوة فيه وطئ وكيف كان فالظاهر انه خلاف بين الاصحاب في جواز الصلوة في الصحاري والبساتين اذا لم يتضرر المالك بها ولم تكن امارة تشهد بعدم الرضا او لم يأذن المالك صريحا او نحوه وفي حكم الصحاري الاماكن المأذون في غشيانها على وجه مخصوص اذا اتصف به المصلي كالحمامات والخانات والاربطة ونحوها كما يقدح في الجواز كون الصحراء لمولى عليه بشهادة الحال ولو من الولي قال في الذكرى ولو علم انها لمولى عليه والظاهر الجواز لاطلاق الاصحاب وعدم تخلل ضرر لاحق به نعم لو استدل بجاريته لو نحو ضرع امتنع منه ومن بخره ووجه المنع ان الاستئذان الى ان المالك اذن بشاهد الحال والمالك هنا ليس اهلا للاذن الا ان يقال ان الولي اذن هنا والطفل لا بد له من ولي انتهى وبالجملة فالعمدة بحسم الاخبار ما ذكرناه فان لم تخرج تلك الافراد منها بدليل والله العالم **المسئلة الثالثة** اختلف الاصحاب في جواز تساوق الرجل والمرأة في موقف الصلوة وكذا تقدم المرأة مع عدم البعد والحائل فقال شيخنا ابو الصلاح وابن حمزة بالمنع والظاهر انه اشهر بين المتقدمين وهو المختار وقال المرتضى في المصباح انه مكروه غير مبطل لصلوة احدهما به قال ابن ادريس وهو اشهر بين المتأخرين والاصل في ذلك اختلاف الاخبار وبه اختلف الانظار والافكار وها انا اذكر لك ما وقفت عليه من الاخبار مزيدا لكل منها بما يكشف عن معناه نقابا للافهام ومبينها على ما هو المستفاد منها في المقام على وجه تذعن اليه نوابت الافهام فمن اخبار المسئلة ما رواه في الفقيه عن جميل عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا باس ان تصلي المرأة بحذاء الرجل وهو يصلي فان البغي لا يصلي وعائشة مضطجعة بين يديه وهي حائض وكان اذا اراد ان يسجد غمز رجليها فرفعت رجليها حتى يسجد قول هذا الجنب بحسب ظاهره ما يدل على الجواز وبه استدل في المدارك على ذلك الا انه لم يتعرض له الا في هذا الموضع وهو يصلي واسقط قوله فان البغي كان يصلي الى آخر الخبر وانت خبير بانه وان دل على الجواز كما ذكروه الا ان التعليل الذي اشتمل عليه الخبر لا يلائمه ولا ينطبق عليه ولهذا استظهر المحدث الكاشاني في الوافي حصول التصحيف في الخبر وان الصواب في العبارة انه لا باس ان تضطجع المرأة بحذاء الرجل وهو يصلي وتأوله بعض بتأويلات خارجة عن الاستدلال لينطبق التعليل فيه على الكلام المتقدم وح فالخبر من حيث هذه العلة لا يصلح للاستدلال والعجب من السيد قدس سره في تركه تتمة الخبر والحال كما ترى وشل هذا معيب عند المحدثين كما نبه عليه

غير واحد فان التثنية المذكورة مما لها مدخل في الجزء من حيث التعليل ولهذا ان الناظر في الجزء بتمامه لا يخفى عليه ما فيه من العلة الموجبة للتوقف عن الاستدلال
به والناظر فيما ذكر يجزم بصحة الاستدلال به على الجواز وبذلك يظهر العيب في قول من نقله بتمامه ومنها ما رواه الشيخ في ج بسنده عن فضال عمن اخبره
عن جميل بن دراج عن ابي عبد الله ع في الرجل يصلي والمرأة تصلي بحذاء قال لا باس وهذه الرواية بحسب ظاهرها دالة على الجواز الا انه سيأتي في معارضتها
ما هو اصح سندا واكثر عددا واصرح دلالة فيجب حملها على وجود الحائل او بعد عشرة اذرع كما ذكره الشيخ وهو وان كان بعيدا في حد ذاته الا انه في مقام الجمع
بينها وبين اخبارنا المسئلة الاتية غير بعيد كما سيظهر لك انتم من انطباق اخبارنا المسئلة كلا على المنع فانا اذا تفقت الاخبار كلها على ذلك ولم تخرج الا هذه
الرواية فالواجب ردها اليها والا فطرحها البتة ومنها صحيحة زرارة عن ابي جعفر ع قال اذا كان بينه وبينها قدر ما يتخطى او قدر عظم الذراع فلا باس
اقول وهذه الرواية مما استدل بها في ف على الجواز ايضا وفيه انه لا يظهر له شئ اما هذا المقدار المذكور في الرواية مع جواز المساواة وجبر الظلم
حملها كما سيظهر لك انتم من عزها على تقدم الرجل بهذا المقدار على المرأة فان كان للجواز لحصول التقدم بذلك وانما الممنوع هو المساواة وكيف
كان فظهور هذا الاحتمال مما يمنع من الاستدلال ومنها صحيحة معاوية بن وهب عن ابي عبد الله ع انه سئل عن الرجل والمرأة يصليان
في بيت واحد فقال ان كان بينهما قدر صلت بحذائه وحدها وهو حده ولا باس وهذه الرواية مما استدل به في ف على الجواز والظاهر حملها على
ما حمل عليه سابقا من تقدم الرجل بالشبر والمراد بالحذاء في الخبر مجرد القرب لا المساواة في الموقف كما سيأتي نحوه في موثقة عبد الله بن بكير فلا
منافاة وبذلك يصرح شيخنا البهائي زاده الله بهاء وشرفا في كتاب الحبل المتين فقال بعد حمل الخبر على ما ذكرناه واما ما قرئ من ما فانه لقوله ع صلت
بحذائه فيمكن توجيهه بحصول المحاذات من بعض اعضائه واعضائها في حالتي الركوع والسجود وهو كاف في امثال كون صلاتها بحذائه انتهى ومنها صحيحة
عبد الله بن ابي يعفور قال قلت لابي عبد الله ع اصلي والمرأة الى جنبي فقال لا الا ان تستقدم هي او انت ولا باس ان تصلي وهي بحذائك جالسة او
قاعدة وهذه الرواية مما استدل بها في ف على ما اختاره من الجواز والظاهر ان بناء الاستدلال بها من حيث توهم حملها على جواز تقدم المرأة على الرجل حال الصلاة فانها
وهو غلط بل سياق الرواية ينادي بان المراد بالتقدم انما هو في ان يصلي الرجل اولا وحده والمرأة بعدها ثم يصلي الاخر بعده والا فكيف يمنع ع المحاذاة ويجوز
تقدم المرأة وهو اشد في المنع وبعضده ايضا قوله في الخبر ولا باس ان تصلي وهي بحذائك جالسة وفي اشارة الى ثبوت الباس فيما منع سنه من المحاذاة حال الصلوة
الذي تعلق به السؤال ومنها صحيحة زرارة عن ابي جعفر ع قال سألته عن المرأة تصلي عند الرجل فقال لا تصلي المرأة بحيال الرجل الا ان يكون قدامها
ولو بصدره وهذه الرواية مما استدل بها في ف على ما ذهب اليه من الجواز ايضا وفيه كغيرها ظاهرة ما عرفت من اكثر الاخبار المتقدمة في العدم نعم ظاهرة في
الاكتفاء في تقدم الرجل المجوز للصلاة مع المرأة في مكان واحد بالتقدم ولو بعقد صدره وهذا مما يرغب عن اشتراط التقدم بشبر ونحوه ومنها صحيحة
محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع في المرأة تصلي عند الرجل فقال اذا كان بينهما حائط فلا باس وهذه ايضا مما استدل به في ف على الجواز وفي الدلالة على خلاف
اظهر اذ ظاهرها انما هو الجواز مع الحائل ومفهومها ثبوت الباس مع عدم الحائل فهي عليه لا له ومنها صحيحة محمد بن مسلم ايضا قال سألته عن الرجل يصلي في زاوية
الحجرة والمرأة تصلي بحذائه في زاوية اخرى فقال لا ينبغي ذلك فان كان بينهما ستر اجزء هكذا في رواية الكافي للخبر المذكور ورواه الشيخ في ب
بلفظ شبر ونادر فيه اذا كان الرجل متقدما للمرأة بشبر وهذه الزيادة يحتمل ان تكون في كلام الشيخ ويحتمل ان تكون من الراوي قال في ف ولفظة لا ينبغي
ظ في الكراهة والظاهر ان السر بالسين المهملة والتاء المثناة من فوق وقال الشيخ في ب ان المعنى ان الرجل اذا كان متقدما للمرأة بشبر اجزء وهو
انتهى اقول ظاهر ان مبنى استدلاله بالخبر المذكور على ما ذكره من ان لفظة لا ينبغي ظ في الكراهة وفيه منع فانه ان اراد ظهوره في عرف الناس فهو مسلم لكن لا يجدي
نفعا وان اراد في عرفهم ع فهو ممنوع كما اوضحناه في غير مقام مما تقدم في مباحث الكتاب من ان الحق ان هذا اللفظ من الالفاظ المشتركة في عرفهم ع فلا يحمل على
احد معنييه الا مع القرينة هنا ظاهرة في التحريم لان مولانا ع ان كان بينهما ستر اجزء بدل بمفهوم الشرط الذي هو حجة عنده وعند المحققين على عدم الاجزاء وعدم
وقوع فتكون الرواية من ادلة الشيخين ومن تبعهما في القول بالتحريم ومثل هذه الرواية ما رواه عبد الله بن ادريس في مسائله السرائر ومن نوادر البزنطي عمن حمل الخلي
قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يصلي في زاوية والمرأة تصلي في الزاوية الاخرى قال لا ينبغي ذلك الا ان يكون بينهما ستر فان كان بينهما ستر اجزء
وهي اظهر مما قلناه هذا كله على تقدير ما نقله من الرواية بلفظ الستر واما على ما في رواية الشيخ في ب من لفظ الشبر بالشين والباء الموحدة فالوجه فيه
بما ذكره الشيخ من تقدم الرجل بهذا المقدار واستبعاده له بعيد كما اشار اليه شيخنا البهائي قدس سره في كتاب الحبل المتين ومنها صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج
ابي عبد الله ع في المرأة تصلي الى جنب الرجل قريبا منه فقال اذا كان بينهما موضع رجل فلا باس والتقريب فيها ما تقدم في اشالها من تقدم الرجل بذلك
المقدار المذكور الا انه قدره هنا بموضع الرجل وهو ما يجعل على البعير كالسرج للفرس وهو يقرب من الذراع ومنها رواية ابي بصير عن ابي عبد الله ع

في الرجل

فالرجل والمرة يصليان فى وقت واحد المرة عن يمين الرجل بحذاه فقال لا الا ان يكون بينهما شبر او ذراع والتقريب فيها ظاهر حيث نهى عن محاذاة الامام
تقدم الرجل بالشبر او الذراع وما رواه محمد بن مسلم فى الصحيح قال سألته عن المرة تزامل الرجل فى المحمل يصليان جميعا فقال لا ولكن يصلى الرجل قدامها
صلت المرة وهى ظاهرة فى التحريم كما اختاره وصحيحة ادريس بن عبد الله القمى قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يصلى وبحياله امرة قاعدة على فراشها جنبا
فقال ان كان قاعدة فلا يضره وان كانت تصلى فلا وهى كسابقتها ظاهرة فى التحريم كما اخترناه وصحيحة ادريس بن عبد الله القمى قال سألت ابا عبد الله ع
عن الرجل يصلى وبحياله امرة قاعدة على فراشها جنبا فقال ان كان قاعدة فلا يضره وان كانت تصلى فلا وهى كسابقتها ظاهرة فى التحريم وصحيحة
عبد الرحمن بن ابى عبد الله البصرى قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يصلى والمرة بحذاه قال لا باس به اذا كانت لا تصلى وهى ظاهرة فى المدعى ايضا
وموثقة بن بكير بمن رواه عن ابى عبد الله ع فى الرجل يصلى والمرة بحذاه او الى جانبه فقال اذا كان مجودها مع ركوعه فلا باس وهى كالاخبار المتقدمة
فى الجواز بشرط تقدمه عليها بهذا المقدار الذى يقرب من شبر او ذراع وصحيحة ابى بصير عن ابى عبد الله ع قال سألته عن الرجل والمرة يصليان
جميعا فى المحمل قال لا ولكن يصلى الرجل وتصلى المرة وهى صريحة فى المطلوب كصحيحة محمد بن مسلم المتقدمة المتضمنة للصلوة فى المحمل ايضا وموثقة عمار
الساباطى عن ابى عبد الله ع انه سئل عن الرجل يستقيم له ان يصلى وبين يديه امرة تصلى قال لا يصلح حتى يجعل بينه وبينها اكثر من عشر اذرع وان
كانت عن يمينه او عن يساره يجعل بينه وبينها مثل ذلك وان كانت تصلى خلفه فلا باس وان كانت تصلى نوبة الحديث وروى فى كتاب قرب
الاسناد عن عبد الله بن الحسن عن جده على بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر ع قال سألته عن الرجل يصلى الضحى واما امرة تصلى بينها عشر
اذرع قال لا باس ليمض فى صلوته اقول ان المستفاد من هذه الاخبار بعد ضم مجملها الى مفسرها ومطلقها الى مقيدها ان الواجب فى صلوة الرجل
مع المرة فى مكان وفقدان المرة ان كانت متقدمة فلا باس من حاجز او قدر عشرة اذرع فصاعدا وهكذا اذا كانت الى احد جانبيه محاذية له فى الموقف
فلا بد من احد الامرين وامامع تاخرها ولو بشئ من القادير المذكورة فى تلك الاخبار فانه لا باس بصلوة كل منهما صحيحة ولا يشترط هنا ازيد من ذلك وبذلك
يظهر ما فى كلامه فى ذلك وكذا من بعد حيث قال بعد نقل الاخبار التى اشرنا الى انا استدللنا بها على صورة وجه الدلالة من هذه الاخبار اشتراكها فى عدم
الحائل والتباعد بالعشر واذا انتفى ذلك ثبت الجواز مطلقا انه لا قائل بالفصل وعلى هذا فيجب حمل الاخبار المقيدة على الاستحباب جمعا للاخبار
من التنافى ولا ينافى ذلك اختلاف العفو لان مراتب الفضيلة مختلفة وبالجملة فهذا الاختلاف من قبيل الاستحباب انتهى اقول قد عرفت ان
لا اختلاف هنا بين الاخبار المذكورة بل كلها متفقة الدلالة عدا رواية جميل المتقدمة اول الروايات على ما ذكرناه فقوله وجه الدلالة من هذه الاخبار
اشتراكها فى عدم الحائل والتباعد المذكورين انما يعتبران فى تقدم المرة على الرجل واما ذاتها لا جنبا حتى بنبه بحيث تساويه فى الموقف لا وضوح
تاخرها وان كان قليلا ومنشأ الشبهة عنده ان اكثر الروايات الدالة على الشبر او الذراع او ما لا يتخطى ونحو ذلك من التقديرات المتقدمة قد حملها على
مساواة الرجل للمرة فى الموقف ولكن تباعد عنه بهذه المقادير كما يشير اليه قوله ولا ينافى ذلك اختلاف التباعد كونه بعشرة اذرع فى بعض وقدر
عظم الذراع فى بعض وما لا يتخطى فى ثالث وهكذا وهو غلط محض فان هذه الروايات لا اجمال فيها لكن هنا اخبارا اخر قد صرح بما ذكرناه من المراد بهذه المقادير فى
تقدم الرجل على المرة مع المحاذاة مثل موثقة بن بكير الدالة على نفى البأس اذا كان مسجودها موضع ركوعه وصحيحة زرارة الدالة على انه لا يجوز ان تصلى
بحياله الا ان يكون الرجل قدامها بقدره وهو ما يقرب من الشبر وبذلك يظهر لك وجه حمل اجمال تلك الاخبار على هذين الخبرين وبه يحصل انتظام هذه
الاخبار مع اخبار المنع الصريحة فى التحريم كما قدمناها على ان ما ذكرناه ان لم يكن متعينا فلا اقل من ان يكون محتملا وبه يسقط استدلاله بهذه الاخبار وح نقول بصلوة
المعاوضة ما قدمناه من الاخبار الصريحة والظاهرة فى التحريم حتى انه يترتب الحج بحملها ما ذكره من روايات عمار ونحوها على الكراهة زعما منه التضاد ودليل التحريم فى
رواية عمار ونحوها ما ذكره واما على ما ذكرناه من القول بالتحريم وحمل اجمال تلك الروايات التى توهم منها ما ذكرناه على الروايات المفصلة فان الروايات تكون
متفقة على تحريم تقدم المرة ومساواتها على الرجل الا مع الحائل والبعد بعشرة اذرع وما مع التاخر ولو بشئ من تلك المقادير فلا اشكال فى صحة صلاتها
ثم انه قال لك بعد ما قدمنا نقله عنه من الروايات وما ذيلها به مما اوضحنا بطلانه ما لفظه واجيب بموثقة عمار الساباطى عن ابى عبد الله ع انه سئل عن الرجل
ثم ذكرها كما قدمناه ثم قال وصحيحة محمد عن احدهما ع قال سألته عن المرة تزامل الرجل فى المحمل الخبر وقد قدمناه ثم قال وصحيحة على بن جعفر عن اخيه موسى ع قال
سألته عن امام كان فى الظهر فقامت امرة بحياله تصلى معه وهى تحسب انها العصر هل يفسد ذلك على القوم وما حال المرة فى صلاتها معهم وقد كانت
صلت الظهر فقال لا يفسد ذلك على القوم وتعيد المرة والجواب بحمل النهى فى الروايتين الاوليتين فى الكراهة وحمل الامر بالاعادة فى الرواية الاخيرة على
الاستحباب جمعا للاخبار من التنافى مع ان الامر بالاعادة لا يتعين بكونها بسبب المحاذاة لاحتمال ان يكون بسبب فتنتها فى صلوة العصر وهى تصلى الظهر مع

اعتقادها انها العصر فلا تدل على احد الامرين يقينا اثنى ونيفا وكان دليل التحريم غير مخصص بما ذكره لما عرفت من الاجماليه المتقدمة وبينا دلالتها على ذلك
وثانيا لما عرفته في غير موضع مما تقدم من انه لا دليل على هذا الجمع بين الاخبار من الحمل على الكراهة والاستحباب وان اتخذوه طريقا مهيعا في جميع الابواب وكيف يحصل
صون الاخبار عن التناقي ويخرج المكلف عن العهدة بما قالوه وثالثا لما عرضه من انه لا معارض لهذه الاخبار الدالة على التحريم الا ما يوهمه من تلك الاخبار الواردة
في الحاذاة المنقضة للفصل بتلك المقادير المتقدمة والحال انك قد عرفت الوجه فيها وانها ينطبق مع هذه الاخبار على احسن وجوه الانطباق وشيخنا بعها
باظهر وجوه الاتفاق نعم بقي رواية جميل المتقدمة وقد عرفت الجواب عنها ورابعا ان من العجيب قوله في الجواب عن صحيحة علي بن جعفر ان الامر بالاعادة
لا يتعين كونه بسبب الحاذاة الخ وان تبعه فيه فان اسناد الابطال الى ما ذكره وقيامه احتمالا في معنى الرواية المذكورة يتوقف على وجود دليل على ذلك من
خارج مع انه لا دليل ولا قائل بذلك والاستناد الى هذه الرواية في ذلك وصادرة في البين وبالجملة فان التحقيق عند بحيث في المسئلة هو ما كشفت عنه نقاب الابهام
واوضحته لجميع الافهام والله العالم بقي في المقام فوائد يحسن التنبيه عليها الاولى قد صرح جمع من الاصحاب منهم الخ والشهيدان والمسالك والمسند في ذلك بانه يشترط
في تعلق الحكم بكل منهما كراهة وتحريما صحة صلاة الاخرى لا الحاذاة بان تكون جامعة لجميع شرائط المعتبرة في الصحة سوى الحاذاة فلا يتعلق الحكم بالفاسد
بل تقع الاخرى من غير كراهة اذ الفاسدة في حكم العدم واحتمل شيخنا الشهيد الثاني عدم الاشتراط لصدق الصلوة على الفاسدة ولنفي عنه البعد في الذخيرة
اقول كان نظر من لم ير الصحة انها صلوة فاسدة فاطلاقات الصلوة اعم من الصحيحة والفاسدة ثم انهم ذكروا انه على الاول فالمعتبر في رفع المنع العلم بالفساد قبل
الشروع ولو علم بعد الفراغ لم يؤثر في الصحة لان الصلوة صارت باطلة بالحاذاة على القول بالتحريم او متصفة بالكراهة على القول الاخر وظهور الفساد
بعد الفراغ لا يؤثر في صحتها او زوال الكراهة عنها بعد ما ثبت اتصافها بها اقول الظاهر ان ما ذكروه من الحكم بانه متى ظهر الفساد بعد الفراغ فانه
لا يؤثر في صحة الصلوة من حيث بطلانها ظاهرا بالحاذاة مبني على مسئلة اخرى وهو ان الصلوة اذا كانت صحيحة بحسب الواقع ونفس الامر وان كانت باطلة
في نظر المكلف بطلانا فعليا كحكم بصحتها باعتبار ما كانت عليه في الواقع او حكم بالبطلان بالنظر الى الفعل الثاني وعليه يجب ما ذكره الاصحاب هنا من بطلان صلوة
الحاذي لمن كانت صلوة صحيحة بحسب نظره لولا الحاذاة وان كانت باطلة في نفس الامر بغيرها الا انه انما علم بعد الفراغ فانه يصدق على الصلوة المذكورة انها
صحيحة في الواقع لبطلان تلك الصلوة الاخرى في الواقع وباطلة في نظره من حيث الحاذاة في تلك الصلوة الصحيحة ظاهرا اما على ما ذهب اليه جمع من الاصحاب
من القول الاول في تلك المسئلة ومنهم السيد السند في كتابه حيث قال في مسئلة الصلوة قبل الوقت جاهلا او ناسيا ولو صادفت الوقت صلوة الناسي
او الجاهل بدخول الوقت في الاجزاء نظرا من حيث عدم الدخول شرعا ومن حيث عدم مطابقة العبادة ما في نفس الامر وصح الاشكال وكان الثاني وبه قطع شيخنا
المحقق بسند الله الخ وكلامه فالوجه هو الصحة اذ لا ريب انما نحن فيه لان المفروض ان تلك الصلوة فاسدة واقعا فهي في حكم العدم وان لم يعلم الحاذي
بها الا بعد الفراغ والحاذاة الموجبة لبطلان الصلوة انما هي حاذاة انما هي الصلوة الصحيحة وهذه الصلوة فتظهر بطلانها فلا تؤثر الحاذاة الحاصلة في
بطلان صلوة الحاذي بعد ظهور ذلك فصلوة الحاذي غاية ما في الباب البطلان بحسب الواقع وقت صلاته فتدخل تحت تلك المسئلة فكيف اختار هنا ما ذهب
اليه الاصحاب والحال ان المسئلتين من باب واحد والفرق رجوع في الفساد الى اخبال المصلي عن نفسه بفساد صلاته الا ان يعلم ذلك بوجه اخر واما ما ذكره
في الذخيرة حيث قال وهل يقبل قوله في الفساد وجهان مما يوقف في ذلك فانظم ضعفه وكيف لا يقبل قوله مع حمل اقوال العقلاء على انفسهم
جائز ونحوه من الادلة العامة الثالثة اطلاق كلام الاصحاب يقتضي عدم الفرق بين اقران الصلوتين لو سبق احدهما في بطلان كل منهما ونقل عن جمع من
المتاخرين تخصيص البطلان بالمقارنة والمتاخرة دون السابقة واطلاق الروايات المتقدمة ظاهرة في الدلالة على القول الاول فظم صحيحة علي بن جعفر
الشاملة على قيام المرأة بحيال امام كان في صلوة الظهر يدل على الثاني فيمكن ان يقيد بها اطلاق الاخبار ان المراد من قوله يصلي والمرأة بحياله يعني يريد
الصلوة وعامل السؤال ان هل يكون له الدخول في الصلوة والحال هذه ويؤكده ايضا انه لم يعهد في القواعد الشرعية بعد انتاج الصلوة على الصحة تأثير
فعل الغير بعد اختيار المكلف في ابطالها وبذلك يظهر قوة القول الثاني وهو الذي اختاره في ك فقال وينبغي القطع بصحة الصلوة المتقدمة بسبق
المتاخرة خاصة مع الاقران بتطلل الصلوتان لعدم الاولوية انتهى وظم الاستناد الى اصالة الصحة حتى يقوم دليل الابطال وهو قوي بناء على ما ذكرناه و كيف
كان فالمسئلة لا تخلو من شوب الاشكال فالاحتياط فيها كما هو القول الثاني واما ما ذهب اليه بعضهم من عدم دلالة صحيحة علي بن جعفر على ما ذكرنا بناء على
جواز استناد بطلان صلاتها الى ما قدمنا نقله عن صاحب ك من ان العلة في فساد صلاتها الاقتداء في صلوة العصر عن يصلي الظهر مع اعتقادها انها
العصر فقد عرفت ان خيال فاسد وجيه التعصب في متابعة القول الثالث في تلك المسئلة الثالثة قد مر حوالتهم بانها لو صليا ولم يعلم احدهما بالاخر
الا بعد الفراغ صحت الصلوة ان جميعا وفي الاثناء فان كلا منها يتم لسبق الاقتداء ومن صرح بذلك واختاره السيد السند في ك وقال في الذخيرة ويحتمل قويا

وجوب

بجعله لابطال فى سعة الوقت ان لم يكن ازالة المانع بدون المبطل انتهى اقول لا يخفى ما فى هذا الاحتمال من القوة وهو الانسب بالقواعد الشرعية والضوابط
الشرعية فانما اعتمدنا عليه فى تعليل الاستمرار من سبق الاعتقاد لا يخ من النظر ولا يبعد ان هذه المسئلة وان لم يقم عليها نص بالخصوص الا ان النصوص فى نظائرها
من عروض البطلان فى اثناء الصلوة كثيرة ولم ينقض شئ منها وجوب المضى على ذلك المبطل بل فيها ما يدل على انه ان امكن ازالته بما لا يبطل الصلوة والا قطع الصلوة
كما فى ادراك العاف فى اثناء الصلوة ووجوب النجاسة فى الثوب فى الاثناء ولعل ذلك وبه يظهر قوة القول المذكور بل لا يبعد تعيينه سيما موافقته للاحتياط فى المسئلة
حيث كانت عارية عن النصوص فالاحتياط فيها لازم والاعتماد على هذه التعريجات التى يذكرونها لا يخ من مجازفة فى احكامه نعم الرابعة صرح شيخنا الشهيد الثانى
بانه يعتبر فى الحايل ان يكون صالحا من الرؤية وهو كلام سبطه السيد السند فى المدارك ايضا حيث قال ويعتبر كونه جسما كالحائط والستر وكلام سائر الاصحاب
مطلق فى ذلك وقد روى الشيخ الجليل على بن جعفر رض فى كتاب المسائل عن اخيه موسى ع قال سألته عن الرجل هل يصلح له ان يصلى فى مسجد وحيطانه كوى
كلها قبلته وحيالها طريق او امرأة تصلى حياله يراها او لا تراه قال لا باس رواها الشيخ فى ج فى الصحيح عن على بن جعفر مثله وروى فى كتاب قرب الاسناد عن عبد الله
ابن الحسن عن على بن جعفر عن اخيه ع قال سألته عن رجل هل يصلح له ان يصلى فى مسجد قصير الحائط وامرأة قائمة بحياله وهو يراها وتراه قال ان كان
بينها حائط قصير او طويل فلا باس وهما كالصريحين فى الدلالة على خلاف القول المذكور الخامسة نقل عن الراوندى فى النهاية قال ليس المفتض للتحريم او الكراهة النظر لجواز
الصلوة وان كانت قدامه عارية ولمنع الاعمى ومن غمض عينيه وضرب سنه فى كوة قال الشهيد فى البيان وفى تنزيل الظلام وفقد البصر منزلة الحائل لقلة
اقربه المنع مع الصحيح نفسه عن الابصار واستوجه جد الراوى فى التحرير الصحة فى الاعمى واستشكل فيمن غمض عينيه وقال شيخنا الشهيد الثانى فى الروض والمراد بالحايل
الحاجز بينها بحيث يمنع الرؤية من جدار وستر وغيرهما والظلمة وفقد البصر كما فيان فيه وهو احتمال والصمم فى التحرير لا تغميض الصحيح عينيه مع احتمال انتهى
والظاهر ما استظهره جملة من افاضل متاخرى المتاخرين من عدم اجزاء شئ من ذلك لان الوارد فى النصوص انما بلفظ الحائل كما فى صحيحة محمد بن مسلم اذا كان
بينها حائل اجزاء وبلفظ ستر كما فى قوله فى صحيحته الثانية وكان بينها ستر اجزاه والحائط كما فى رواية على بن جعفر المتقدمتين وشئ من هذه الالفاظ لا يصدق على
ما ذكروه فيكون ما ذكروه خاليا من الدليل السادسة متضح جملة من الاصحاب بانه لو اجتمعا فى مكان واحد واتسع الوقت صلى الجد والظاهر ان الحكم على سبيل الاولوية
والاستحباب وربما نقل عن الشيخ القول بالوجوب الا ان الع قال فى المنتهى بعد ذكر الاولوية فلو خالف وصلت المرأة اولا صحت صلاتها اجماعا انتهى ويدل عليه ما تقدم
فى صحيحة محمد بن مسلم فى المرأة التى تزامل الرجل فى المحمل حيث حكم فيها بصلوة الرجل فقط ونحوها رواية ابى بصير المتقدمة ايضا وان كان العطف فيها بالواو المفيدة لمطلق
الجمع الا ان مثل الخبر يدل على انها بعض ثم وهو كثير الاستعمال فى الاخبار كما لا يخفى على من جاس خلال تلك الديار ولا ينافى ذلك ما تقدم فى صحيحة عبد الله بن
يعفور من قوله الا ان تتقدم هى او انت فانه محمول على الجواز نعم هذا فى غير المكان المختص بالمرأة او تشارك فيه هى وانت ومنفعة وهما فلا اولوية لاستيلائها على
سلكها الا ان الافضل لها تقدم الرجل نحو ما فى الخبر المذكور بل وضاق الوقت سقط الوجوب والاستحباب كما صرح به جملة من الاصحاب وفيه اشكال تاسعها الاشارة
اليه السابعة قال شيخنا فى الروض مبدأ التقدير فى العشرة موقف المصلى الى موقفها وهو واضح مع الحائط اما مع تقدمها فانظر انه كذلك لان المفهوم من التباعد عرفا وشرعا
كما بنوا عليه فى تقدم المأموم ويحتمل اعتباره من موضع السجود لعدم صدق التباعد بين قدميها حال السجود له بذلك القدر وليس فى كلامهم تصريح فى ذلك بشئ
انتهى اقول ويؤيده الاول ايضا اعتبارها لا يخفى بين الامام والمأموم وما بين بعضهم من بعض فان مبدأ ذلك من الموقف الثامنة قال الشيخ فى ط فان صلت خلفه
فى صف بطلت صلوة من على يمينها وشمالها ومن يحاذيها من خلفها ولا تبطل صلوة غيرهم وان صلت بجنب الامام بصلت صلاتها وصلوة المأموم ولا تبطل صلوة
غيرهم انتهى ولا يخفى ما فيه من الاشكال والاظهر هو ما فصله فى الروض حيث قال لو صلت المرأة معه محاذية له فعلى القول بالتحريم تبطل صلاتها وصلوة الامام
ومن على يمينها ويسارها ومن تأخر عنها مع علمهم بالحال مع عدم العمل تبطل صلوتها لا غير ولو مع الامام خاصة بطلت صلوتها معا ودون المأمومين واطلق
الشيخ صحة صلوة المأمومين وهذا كله انما يتم مع القول بان الصلوة الطارئة توقف فى السابقة او على جواز تكبير المأموم مع تكبير الامام والا صحت صلوة الامام
لتقدمها ويبقى الكلام فى المأموم انتهى وهو جيد التاسعة قد اطلق جمع من الاصحاب انه لو اجتمعا فى مكان واحد واتسع الوقت صلى الجد والظاهر ان الحكم على سبيل الاولوية
والاستحباب وربما نقل عن الشيخ القول بالوجوب الا ان الع قال فى المنتهى بعد ذكر الاولوية فلو خالف وصلت المرأة اولا صحت صلاتها اجماعا انتهى ويدل عليه ما تقدم
فى صحيحة محمد بن مسلم فى المرأة التى تزامل الرجل فى المحمل حيث حكم فيها بصلوة الرجل فقط ونحوها رواية ابى بصير المتقدمة ايضا وان كان العطف فيها بالواو المفيدة لمطلق
الجمع الا ان مثل الخبر يدل على انها بعض ثم وهو كثير الاستعمال فى الاخبار كما لا يخفى على من جاس خلال تلك الديار ولا ينافى ذلك ما تقدم فى صحيحة عبد الله بن
يعفور من قوله الا ان تتقدم هى او انت فانه محمول على الجواز نعم هذا فى غير المكان المختص بالمرأة او تشارك فيه هى وانت ومنفعة وهما فلا اولوية لاستيلائها على
سلكها الا ان الافضل لها تقدم الرجل نحو ما فى الخبر المذكور بل وضاق الوقت سقط الوجوب والاستحباب كما صرح به جملة من الاصحاب وفيه اشكال تاسعها الاشارة
اليه السابعة قال شيخنا فى الروض مبدأ التقدير فى العشرة موقف المصلى الى موقفها وهو واضح مع الحائط اما مع تقدمها فانظر انه كذلك لان المفهوم من التباعد عرفا وشرعا
كما بنوا عليه فى تقدم المأموم ويحتمل اعتباره من موضع السجود لعدم صدق التباعد بين قدميها حال السجود له بذلك القدر وليس فى كلامهم تصريح فى ذلك بشئ
انتهى اقول ويؤيده الاول ايضا اعتبارها لا يخفى بين الامام والمأموم وما بين بعضهم من بعض فان مبدأ ذلك من الموقف الثامنة قال الشيخ فى ط فان صلت خلفه
فى صف بطلت صلوة من على يمينها وشمالها ومن يحاذيها من خلفها ولا تبطل صلوة غيرهم وان صلت بجنب الامام بصلت صلاتها وصلوة المأموم ولا تبطل صلوة
غيرهم انتهى ولا يخفى ما فيه من الاشكال والاظهر هو ما فصله فى الروض حيث قال لو صلت المرأة معه محاذية له فعلى القول بالتحريم تبطل صلاتها وصلوة الامام
ومن على يمينها ويسارها ومن تأخر عنها مع علمهم بالحال مع عدم العمل تبطل صلوتها لا غير ولو مع الامام خاصة بطلت صلوتها معا ودون المأمومين واطلق
الشيخ صحة صلوة المأمومين وهذا كله انما يتم مع القول بان الصلوة الطارئة توقف فى السابقة او على جواز تكبير المأموم مع تكبير الامام والا صحت صلوة الامام
لتقدمها ويبقى الكلام فى المأموم انتهى وهو جيد العاشرة قد اطلق جمع من الاصحاب انه لو اجتمعا فى مكان واحد واتسع الوقت صلى الجد والظاهر ان الحكم على سبيل الاولوية
والاستحباب وربما نقل عن الشيخ القول بالوجوب الا ان الع قال فى المنتهى بعد ذكر الاولوية فلو خالف وصلت المرأة اولا صحت صلاتها اجماعا انتهى ويدل عليه ما تقدم
فى صحيحة محمد بن مسلم فى المرأة التى تزامل الرجل فى المحمل حيث حكم فيها بصلوة الرجل فقط ونحوها رواية ابى بصير المتقدمة ايضا وان كان العطف فيها بالواو المفيدة لمطلق
الجمع الا ان مثل الخبر يدل على انها بعض ثم وهو كثير الاستعمال فى الاخبار كما لا يخفى على من جاس خلال تلك الديار ولا ينافى ذلك ما تقدم فى صحيحة عبد الله بن
يعفور من قوله الا ان تتقدم هى او انت فانه محمول على الجواز نعم هذا فى غير المكان المختص بالمرأة او تشارك فيه هى وانت ومنفعة وهما فلا اولوية لاستيلائها على
سلكها الا ان الافضل لها تقدم الرجل نحو ما فى الخبر المذكور بل وضاق الوقت سقط الوجوب والاستحباب كما صرح به جملة من الاصحاب وفيه اشكال تاسعها الاشارة
اليه السابعة قال شيخنا فى الروض مبدأ التقدير فى العشرة موقف المصلى الى موقفها وهو واضح مع الحائط اما مع تقدمها فانظر انه كذلك لان المفهوم من التباعد عرفا وشرعا
كما بنوا عليه فى تقدم المأموم ويحتمل اعتباره من موضع السجود لعدم صدق التباعد بين قدميها حال السجود له بذلك القدر وليس فى كلامهم تصريح فى ذلك بشئ
انتهى اقول ويؤيده الاول ايضا اعتبارها لا يخفى بين الامام والمأموم وما بين بعضهم من بعض فان مبدأ ذلك من الموقف الثامنة قال الشيخ فى ط فان صلت خلفه
فى صف بطلت صلوة من على يمينها وشمالها ومن يحاذيها من خلفها ولا تبطل صلوة غيرهم وان صلت بجنب الامام بصلت صلاتها وصلوة المأموم ولا تبطل صلوة
غيرهم انتهى ولا يخفى ما فيه من الاشكال والاظهر هو ما فصله فى الروض حيث قال لو صلت المرأة معه محاذية له فعلى القول بالتحريم تبطل صلاتها وصلوة الامام
ومن على يمينها ويسارها ومن تأخر عنها مع علمهم بالحال مع عدم العمل تبطل صلوتها لا غير ولو مع الامام خاصة بطلت صلوتها معا ودون المأمومين واطلق
الشيخ صحة صلوة المأمومين وهذا كله انما يتم مع القول بان الصلوة الطارئة توقف فى السابقة او على جواز تكبير المأموم مع تكبير الامام والا صحت صلوة الامام
لتقدمها ويبقى الكلام فى المأموم انتهى وهو جيد الحادية عشرة قد اطلق جمع من الاصحاب ان هذا الحكم انما هو فى حال الاختيار فلو ضاق الوقت او المكان فلا كراهة
ولا تحريم قال فى الروض وربما استشكل الحكم مطلقا بناء على ان النهى حاذى مانع من الصحة وهذه النصوص مطلقة فالتقييد بحالة الاختيار يحتاج الى دليل انتهى
ولا يخ من قوة الا انه يمكن ان يقال ان شروط الصحة انما تعتبر مع الامكان كما تقدمت الاشارة اليه فى غير مكان الثانية عشرة روى فى كتاب العلل عن الفضل
عن ابى جعفر ع قال انما سميت مكة بكة لانها تبك بها الرجال والنساء والمرأة تصلى بين يديك وعن يمينك وعن شمالك ومعك ولا باس بذلك
انما يكره فى سائر البلدان اقول انظر ان معنى تبك بها الرجال والنساء بمعنى يزدحمون ولم اقف فى اللغة على معنى لهذا اللفظ والموجود فى هذه
المادة بينك بمعنى القطع ومنه قوله سبحانه وتعالى فليبتكن اذان الانعام اى يقطعها وهذا المعنى غير مناسب فى الجزء الاول المناسب فيما قدمناه وفى هذا الجزء ما يدل

على استثناء مكة شرفها الله من هذا الحكم وربما اشعر ظاهره بتعلق الحكم بالبلد بسطح الا انه لا يبعد ارادة المسجد من هذا اللفظ باعتبار كونه محجما للذي حال والنساء ولا سيما في حال صلوة الطواف ولكن يخدشني الآن كلام لاحد من الاصحاب الحادية عشرة قال في ض لو كانت اعلى منه او اسفل بحيث لا يتحقق التقدم والتاخر وامكنت المشاهدة فهل هو ملحق بالتاخر بالتقدم لمنتفي اشتراط العشرة في الرؤية بالتقدم والمحاذات لينتفي اعتبار العشرة هنا لعدم تحقق الخلفية فيفهوما الشرط مستفاد فعاد والنظر انه ملحق بالتاخر لاصالة الصحة وعدم المانع خرج منه حالة التقدم والمحاذات فبقي الباقي ومع ان فرض الرؤية في ذلك بعيد انتهى اقول فرض المسئلة المذكورة هو كون المرءة في مكان عال او اسفل بحيث ان موقفها يكون محاذيا لموقف الرجل في جهة العلو والسفل ومجرد فرض العلو والسفل في العبارة اعم من ذلك فكان الاولى ان يقول بحيث لا يتحقق التقدم والتاخر يمينا او يسارا فانه قد يكون اعلى منه ولكنها في جهة اليمين عنه او اليسار فتحصل المحاذات والمساواة في الموقف وان كانت في محل ارفع الثانية عشرة قد طعن جملة من الاصحاب القائلين بالجواز في رواية عمار بانها قد تضمنت اكثر من عشرة اذرع وهو خلاف الاجماع وفيه ان الظاهر وان كان غير بين ما نوهنا في كلامهم ان المراد من هذه العبارة ونحوها ان المراد عشرة اذرع واكثر من قبيل قوله تعالى فان كن نساء فوق اثنتين اي اثنتين فما فوق وشدد في الاخبار غير مرة مع ان رواية قرب الاسناد المتقدمة قد تضمنت العشرة الثالثة عشرة قال في ض المراد بالمرءة البالغ لانه المتعارف ولانها مؤنث المرء يقال امرء ومرءة وامرأ مرءة والمرء هو الرجل كما نص عليه اهل اللغة فلا يتعلق الحكم بالصغيرة وان قلنا ان عبادتها شرعية لعدم المقتضي وافرق فيما بين كونها مفتى بها او منفردة للعموم وكذا القول في الصبي وفي بعض حواشي الشهيد رحمه على عدم ان الصبي والبالغ يقرب حكمهما من الرجل والمرءة ويعني بالبالغ المرءة لان الصفة التي على فاعل يشترك فيها المذكر والمؤنث وكيف كان فالعمل على المشهور من اختصاص الحكم بالمكلفين لعدم الدليل على الالحاق انتهى اقول يمكن ان يكون مستند ما نقل عن الشهيد قدس الله روحه ما يوجد في كتب اللغة من اطلاق الرجل على غير المكلف البالغ قال في القاموس الرجل بالضم معروف وانما هو لمن شب واحتلم او هو رجل ساعة يولد وفي الصحاح هو الذكر من الناس والاخبار قد اشتملت على لفظ الرجل كما عرفت فمتى صح اطلاقه على غير البالغ لغة صح ما ذكره الشهيد الا ان المستفاد من اطلاق العرف العام والخاص اعني عمومهم خاصة ومتى اريد غيره عبر بلفظ الصبي ونحوه والله العالم المسئلة الثالثة المشهور بين الاصحاب انه لا باس ان يصلي الرجل في الموضع النجس اذا كانت النجاسة لا تشعر اي تتوبه او بدنه وكان موضع الجبهة طاهرا والكلام هنا في مقامين الاول انه قد نقل عن ابي الصلاح انه اشترط طهارة مواضع السبعة وعن المرتضى انه اعتبر طهارة مكان المصلي وربما نقل عنه انه اعتبر طهارة ما يلاصق البدن وان لم يسقط عليه ناما القول الاول من هذين القولين فلم نقف له على دليل ولم يقولوا له دليلا وقائله اعرف به واما الثاني فنقلوا ان قائله احتج بنهيه عن الصلوة في المزبرة وهي المواضع التي تذبح فيها الانعام والمزبلة والحمامات وهي مواطن النجاسة فتكون الطهارة معتبرة واجيب عن ذلك بانه يجوز ان يكون النهي عن هذه المواضع من جهة الاستقذار والاستخباث الدالة عليها نفس من يستقرها فلا يلزم التعدية الى غيرها وبالجملة فان النهي عن ذلك لحق فلا يلزم التحريم اقول والمعتمد في هذين القولين الاخبار الدالة على جواز الصلوة في الاماكن النجسة مع عدم التعدي ومنها ما رواه الصدوق في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى انه سأله عن البيت والدار لا يصيبها الشمس ويصيبها البول ويغتسل فيها من الجنابة ايصلى فيها اذا جفا قال نعم وما رواه ق والشيخ في الصحيح عن زرارة ابي جعفر ع قال سألته عن الشاذكونة عليها الجنابة اصلي عليها في المحمل فقال لا باس قال في الوافي الشاذكونة بالفارسية الفراش الذي ينام عليه انتهى وما رواه الشيخ عن ابن ابي عمير قال قلت لابي عبد الله ع اصلي الشاذكونة وعاصابها الجنابة قال لا باس وما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه ع قال سألته عن البواري يصيبها البول هل يصلح الصلوة عليها اذا جفت من غير ان تغسل فقال نعم لا باس وعن علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه موسى ع قال سألته عن البواري يصيبها البول هل يصلح الصلوة عليها اذا يبست فلا باس وما رواه في الفقيه وب عن عمار في الموثق قال سألت ابا عبد الله ع عن البارية يبل قصبها بما قذر هل تجوز الصلوة عليها فقال اذا جفت فلا باس بالصلوة عليها فاما ما رواه الشيخ في الموثق عن ابن بكير قال سألت ابا عبد الله ع مثله فيحمل الاصحاب على الكراهة ويحمل الحمل على تعدي النجاسة وكيف كان فهو لا يبلغ قوة في معارضة ما نقلناه من الاخبار المعتضدة بالاصل الثاني ظاهر الاصحاب الاتفاق على اشتراط طهارة موضع الجبهة وقد نقل الاجماع عليه جماعة منهم الع في الخ والشهيد في ذكرى وابن زهرة في الغنية ولا اعرف لهم دليلا على الحكم المذكور زيادة على الاجماع عليه جماعة منهم الع في الخ والشهيد في ذكرى مع ان صاحب الذخيرة اعترضهم في دعوى الاجماع هنا حيث قال في نقل هذا المقام بعد نقل دعوى الاجماع ما لفظه لكن لا يخفى انه قد مر في كتاب الطهارة ان المحقق نقل عن الراوندي وصاحب الوسيلة انهما ذهبا الى ان الارض والبواري والحصر اذا اصابها البول وجففتها الشمس لا تطهر بذلك لكن يجوز السجود عليها واستجوده المحقق وعلى هذا فدعوى الاجماع كلية محل تامل انتهى اقول الذي في المعتبر فيما حضرني من نسخة في مسئلة تطهير الشمس هكذا ويجوز الصلوة عليها وبه قال الراوندي وصاحب

على ما نقله في الذخيرة ايضا حيث قال في سنن تطهير الشمس وذهب صاحب الوسيلة الى ما في النسخة الموجودة عندي الى انها لا تطهر بذلك ولكن يجوز الصلوة عليها اذا لم يلاق شيئا منها بالوطوبة دون السجود عليها وهي كما ترى ظاهرة في صحة الصلوة مع استثناء موضع السجود كما عليه الاصحاب والذي يقرب عندي ان المحقق انما عبر بلفظ الصلوة في العبارة المتقدمة مع ان الموجود في عبارة الى اوندي لفظ السجود حملا للسجود على الصلوة مجازا الا انه لا يخفى على من راجع عبارة الى اوندي المنقولة فانه لا تقبل ذلك وكيف كان فالمخالفة لما ادعوه من الاجماع منحصرة في الى اوندي وانت خبير بان الطلاق الاجناد المتقدمة في شمول موضع السجود والمسئلة لذلك محل اشكال لان الخروج عما ظاهرهم الاتفاق عليه مشكل ومواقفتهم من غير ذلك مع الخروج عن ظواهر هذه الاخبار اشكل والاحتياط لا يخفى وكيف كان فههنا فوائد الاولى فتصرح جملة منهم بانه يجب تقييد النجاسة المتعدية المانعة من الصلوة فيها بغير المعفو عنها اذ لا معنى للعفو وبذلك صرح شيخنا في ذكرى فقال ولو كان المكان نجسا بما عفي عنه كدون الدرهم دما ويتعدى فالظاهر انه عفو لانه لا ينزل على ما هو على المصلي ونقل الشيخ علي في شرح عدة من فخر المحققين انه قال الاجماع منا واقع على اشتراط خلو المكان من نجاسة متعدية وان كان معفوا عنها في الثوب والبدن واطلاق عبارة المنتهى وان وافقت ما ذكره الا ان دليله يؤذن بخلاف ذلك وكذا عبارة كشف الرموز فانه يشعر بان الاجماع مختص بالنجاسة التي لم يعف عنها والتحقيق عندي انه لا ثمرة مهمة لهذا التقييد بل لا ذكر ذلك بالكلية وذلك فانه من المعلوم ان المنع من الصلوة في الموضع النجس انما يستلزم ذلك لتعدي النجاسة الى ثوب المصلي وبدنها انما هو الدليل العام الدال على اشتراط صحة الصلوة بطهارة بدن المصلي وثوبه مما لا يعفى عنه قال نجم في المنتهى ويشترط في المكان ان يكون خاليا من نجاسة متعدية الى ثوب المصلي وبدنه ذهب اليه علماؤنا اجمع كان طهارة الثوب والبدن شرطا في الصلوة ومع النجاسة المتعدية يفقد الشرط انتهى وح فاذا صلى الانسان في موضع فيه نجاسة وتعدت اليه ودعى فيها ما يراعى في غيرها من النجاسات الخارجة منه او الموافقة عليه من كونه معفوا عنها ولا خصوصية للمكان يقتضي افراده بالذكر الا ان يكون الحامل لهم على ذلك خلاف فخر المحققين في المسئلة كما قدمنا ذكره وضعفه او لى من ان يحتاج الى بيان الثانية لو كانت الارض نجسة وفرش عليها فرش طاهرا والظاهر انه على مذهب المرتضى لا مانع من الصلوة اذا لمكان باعتبار الطهارة والنجاسة يغيره باعتبار الاباحة والغصب كما تقدم في تعريف كل منها ويدل على ذلك ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان قال سألت ابا عبد الله ع عن المسجد يكون في الدار الى ان قال وسألته عن المكان يكون نجسا ثم ينظف ويجعل مسجدا قال يطرح عليه من التراب حتى يواريه فان ذلك يطهره انتهى ورواه ق في الفقيه في الصحيح عن عبد الله الحلبي انه سأل ابا عبد الله ع الحديث وفي رواية محمد بن مصادف عن ابي عبد الله ع قال لا باس ان يجعل على العذرة مسجدا وعن سعدة بن صدقة عن جعفر بن محمد ع قال لا يصلح لكان حتى ان يتخذ مسجدا فقال اذا القي عليه من التراب ما يواري ذلك ويقطع ريحه فلا باس وذلك فان التراب يطهره وبه مضت السنة الثالثة لو كان في مسجد الجبهة نجاسة لا تتعدى او على نفس الجبهة نجاسة معفو عنها في الصلوة فان استوعبت نجاسة المسجد والجبهة بطلت الصلوة والا صحت الصلوة اذا حصل السجود على الطاهر منها في الصورتين المذكورتين الرابعة قد اتفقت الاخبار وكلام الاصحاب على المنع من الصلوة في مواضع زيادة على ما قدمناه الا ان اكثرها كون المنع فيها منع كراهة وبعضها محل خلاف وها انا افصل ذلك كله في موضع على حيالة فاقول وبالله نستعين الهداية الى ادراك المامول وقد وقع في الفقيه موسلا وثقة الاسلام في في مسند عن عبد الله بن الفضل عمن حدثه عن ابي عبد الله ع قال عشرة مواضع لا يصلي فيها الطين والماء والحمام في القبور وسنام الطريق وفي المزبلة ومعاطن الابل ومجرى الماء والثلج وانسج قال ق في كتاب الحضار بعد نقل الخبر المذكور سندا الا انه اسقط منه القبور وزاد فيه وادي ضجنان وصورتها هذه المواضع لا يصلي فيها الانسان في حال الاختيار فاذا حصل في الماء والطين واضطر الى الصلوة فانه يصلي ايماء يكون ركوعه اخفض من سجوده واما الطريق فانه لا باس ان يصلي على الظواهر التي بين الجواد فلا يصلي واما الحمام فانه لا يصلي فيه على كل حال واما سلخ الحمام فلا باس بالصلوة فيه لانه ليس بحمام واما قرى النمل فلا يصلي فيها الا ان لا يتمكن من الصلوة لكثرة ما يدب عليه من النمل فيشغله عن الصلوة واما معاطن الابل فلا يصلي فيها الا اذا امن على متاعه الضيعة فلا باس ح بالصلوة فيها واما عرابض الغنم فلا باس بالصلوة فيها واما مجرى الماء فلا يصلي على كل حال فانه لا يؤمن ان يجري الماء عليه وهو في صلاته واما السبخة فانه لا يصلي فيها بتي ولا وحي بتي واما غيرها فانه متى وقف مكان سجوده حتى يتمكن الجبهة فيه مستويا في سجوده فلا باس واما الثلج فمتى اضطر الانسان الى الصلوة عليه فانه يدق موضع جبهته حتى تستوي عليه في سجوده واما وادي الضجنان وجميع الاودية فلا يجوز الصلوة فيها لانها مأوى الحيات والشياطين انتهى وها انا اذكر المواضع التي اشتمل عليها الخبر المذكور مع ما ذكره الاصحاب زيادة على ذلك ونروم به الاجادة فاقول منها الحمام والمشهور بين الاصحاب كراهة الصلوة فيه ونقل عن ابي الصلاح انه منع من الصلوة فيه وتردد في المعتبر والاظهر الاول لموثقة عبد الله بن الفضل المتقدمة وما رواه الشيخ في الموثق عن عمار الساباطي قال

الصلوة
قال سألت اباعبد الله ع عن الصلوة في بيت الحمام قال انا كان الموضع نظيفا فلا باس وما رواه في الفقيه في الصحيح عن علي بن جعفر انه سأل اخاه موسى ع عن
تقدم
في بيت الحمام قال انا كان الموضع نظيفا فلا باس وهذان الخبران صريحان كما ترى في الجواز والاصحاب قد حملوا النهي في الحمام على الكراهة جمعا بينه وبين ما
الفقيه
وظهر ذلك عدم الفرق بين المسلخ وغيره والمفهوم من كلامي ق في الفقيه والخصال كالمقدم والشيخ في بيت تخصيص روايتي الجواز بالمسلخ حيث قال في
كاباس بالصلوة في مسلخ الحمام وانما يكره في الحمام لانه ماوى الشياطين والشيخ والخصال كالمقدم والشيخ بعد ان ذكر ما تقدم عما حملها على المسلخ وصرح
الشهيدان بنفي الكراهة في المسلخ ايضا لم نقف في الاخبار على تعرض لخصوص المسلخ بنفي ولا اثبات وما طلاق لفظ الحمام شامل له الا ان ق في الخصال
بعد ان نفى الباس عن الصلوة فيه اردفه بانه ليس بحمام فيه بنع ظم فان كان ما ذكره وجه جمع بين الاخبار النهي على الكراهة في غير المسلخ يحتاج الى دليل
اذ هو حقيقة في التحريم واما تعليل الصدوق بانه ماوى الشياطين فيعارضه من الاخبار ليصلح وجها لكراهة ونقل عن الع في كونه انه احتمل ثبوت الكراهة
في المسلخ وبقي الاخبار على علة النهي فان كانت النجاسة لم يكره وان كان كشف العورة فيكون ماوى الشياطين كره ويرد بانه ضعيف لجواز ان لا يكون
الحكم معللا او يكون العلة غير ما ذكره ولو جعل وجه الجمع بين هذه الاخبار ما صرحت به الروايتان الاولتان من تعليق نفي الباس على النظافة
فيحمل ما دل على النهي على عدم النظافة لكان اقرب وعلى هذا فيكون النهي محمولا على التحريم لعدم نظافة المكان وكيف كان فانه لا يكره الصلوة في سطح
الحمام كما صرح به غير واحد من الاصحاب والله العالم ومنها ثبوت الغائط عده الاصحاب في هذا الباب ولم اقف في المنصوص عليه بهذا العنوان
والمظنون ان المراد به بيت الخلاء الذي هو بيت لذلك وظم الشيخ المفيد في المقنعة التحريم حيث قال لا تجوز الصلوة في بيوت الغائط وحمله الاصحاب
على ارادة الكراهة لعدم ما يوجب التحريم اذ ليس الا انها مظنة النجاسة وغاية ما يوجب ذلك الكراهة والاصحاب قد استدلوا على هذا الحكم بما رواه
الشيخ في الصحيح عن محمد بن مروان عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص ان جبرئيل اتاني فقال انا معاشر الملائكة لا ندخل بيتا فيه كلب وتمثال
جسد ولا بيتا يبال فيه كلب وعن عمر بن خالد عن ابي جعفر ع قال قال جبرئيل يا رسول الله انا لا ندخل بيتا فيه صورة انسان ولا بيتا فيه
كلب وانت جنب بما في هذا الاستدلال من البعد عن المدعى اذ المدعى ثبوت الغائط والبول لا يستلزم الغائط والذي وقفت عليه هنا مما يناسب
ذلك ما رواه الشيخ عن عبيد بن زرارة قال سمعت ابا عبد الله ع يقول الارض كلها مسجد الا بئر غائط او مقبرة وفي روايتا وحمام وما رواه في الكافي عن
الفضيل بن يسار قال قلت لابي عبد الله ع اقوم في الصلوة فاري قدامي في القبلة العذرة فقال انصرف عنها ما استطعت والظاهر ان ما اشتملت عليه هذه الرواية
مكروه اخر غير ما نحن فيه وهو ان يصلي الى عذرة في قبلته لا ذكره بعض الاصحاب والجملة فالمقام وان كان مقام كراهة يتسامح بعضهم في دليله لكن الكلام في ان
كون الحكم شرعيا يتوقف على الدليل الشرعي الواضح ومنها مبارك الابل وفي مرسلة عبد الله بن الفضيل المتقدمة وغيرها معاطن الابل وبعبر بعضهم ايضا
وهو مبارك الابل الماء قال في الصحاح المعطن والعطن واحد الاعطان والمعاطن وهي مبارك الابل عند الماء لتشرب علله بعد علل والمفهوم من كلام
الاصحاب انهم من ذلك وبه صرح ابن ادريس في السرائر فقال بعد تفسير العطن بما نقلناه عن اهل اللغة هذا حقيقة المعطن عند اهل اللغة الا ان اهل الشرع
لم يخصصوا ذلك بمبرك غير مبرك انتهى ولعلهم بنوه على عدم تعقل الفرق بين موضع الشرب وغيره وهو محتمل الا انه لا يخلو من نوع اشكال لان من قواعدهم الرجوع
في معاني الالفاظ بعد تعذر الحقيقة الشرعية والعرف الخاص الى كلام اهل اللغة ثم ان القول بالكراهة هو المشهور ونقل عن ابي الصلاح القول بالتحريم وهو ظاهر
الشهيد في المقنعة ايضا اخذا بظاهر النهي ومن اخبار المسألة زيادة على ما تقدم في مرسلة عبد الله بن الفضيل صحيحة محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله ع عن
الصلوة في اعطان الابل فقال ان تخوفت الضيعة على متاعك فاكنسه وانفضه وصل ولا باس بالصلوة في مرابض الغنم وصحيحة علي بن جعفر المروية في كتاب
عن اخيه موسى ع قال سألته عن الصلوة في معاطن الابل الصلح قال لا تصلح الا ان تخاف على متاعك ضيعة فاكنسه ثم انفضه بالماء ثم صل وسألته عن معاطن
الغنم تصلح الصلوة فيها قال لا باس وموثقة سماعة قال سألته عن الصلوة في اعطان الابل وفي مرابض البقر والغنم فقال اما انفضه بالماء وكان يابسا
فلا باس بالصلوة فيها فاما مرابض الخيل والبغال فلا وحمل الشيخ في بعض هذه الروايات على الضرورة والخوف على المتاع لا نفسه صحيحة محمد بن مسلم المذكورة و
صحيحة الحلبي انه سأل ابا عبد الله ع عن الصلوة في مرابض الغنم فقال صل ولا تصل في معاطن الابل الا ان تخاف على متاعك الضيعة فاكنسه وانضحه بالماء
وصل فيه اقول لا يخفى ما في هذه الاخبار من حيث دلالتها على انه ان كان يخاف على متاعه الضيعة جاز له الصلوة فيه من غير كراهة بعد ان يكنسه وينضحه
سوا كان الدلالة على القول الثالث في تفسير اعطان الابل بمبارك كما حيث كان من غير تقييد بما ذكره اهل اللغة بل الظاهر التخصيص بموضع النزول وذلك فان الظاهر
من هذا الكلام هو ان القافلة متى نزلوا في مكان فجالهم ورحالهم واثقالهم في ذلك المكان وانه تكره الصلوة في ذلك المكان فينبغي ان يخرج الى مكان
اخر خارج عن محل النزول الا ان كان يخاف من خروجه الضيعة على متاعه فانه يصلي فيه ولا فانه لا مناسبة بين هذا التعليل وبين تخصيص المعاطن بمواضع

السقي

السفلى ليس محل نعام شحذ للنزول ووضع الاثقال والاحمال فيه ثم ان ظم كلامهم انه لا فرق في الكراهة والتحريم بين وجود الابل في ذلك المكان وعدمه وبذلك صرح في النهى ايضا معللا بانها بانتفائها عنه لا يخرج عن اسم المعطن اذا كانت تاوى اليه وظم هذا التعليل انه لو كان ذلك الموضع انما انتفع بركنها فيه مرة واحدة ثم لم تعد اليه تعلق به الحكم ثم انه قد صرح الاصحاب ايضا بكراهة الصلوة في مرابط الخيل والبغال وعن ابي الصلاح هنا ايضا القول بالتحريم ومن الاخبار الدالة على الاول هنا ايضا موثقة سماعة المتقدمة ومثلها موثقته الاخرى الا انها مقطوعة وفيها زيادة الحمير على الخيل والبغال وفيها مساكن النمل وهو المعبر عنه في خبر عبد الله بن الفضل المتقدم بقرى النمل وهو جمع قرية وهي مجتمع ترابها هو المجر تقاربه دل على ذلك زيادة على الخبر المتقدم ما رواه في كتاب المحاسن بسنده عن عبد الله بن عطا قال ركبت مع ابي جعفر ع دساسا وسرت حتى اذا بلغت موضعا قلت الصلوة جعلت فداك انه فدان قال هذا ارض وادي النمل لا يصلى فيها حتى اذا بلغنا موضعا اخر قلت لرسل ذلك فقال هذه ارض مالحة لا يصلى فيها اقول نقل شيخنا في الحدائق في بعض النسخ يصلى فالموضعين بالنون وفي بعضها يصلى بالياء ثم قال فعلى الاول ظاهره اختصاص الحكم بهم ع فالمراد التحريم او شدة الكراهة فلا ينافي حصول الكراهة في الجملة لغيرهم وحده العياشي في تفسيره الا ان فيه هكذا فسرناها حتى زالت وبلغنا مكانا قلت هذا الكان الاحمر فقال ليس يصلى هاهنا او دية النمل وليس يصلى فيها قال فضينا الارض بيضاء قال هذه سبخة وليس بالتباخ قال فضينا الارض حصاء قال ههنا تنزل الجن ولم يكن عندها ماء ولم يكن عندها ارض مزروعة ولا مرعى فهذه الاخبار بالجملة تدل على كون الوادي مملوا بذلك وربما علله بعض الاصحاب بعدم انفكاك المصلي من ازاها وقتل بعضها ويدل على الاول ما في كتاب العلل لمحمد بن علي بن ابراهيم بن هاشم قال والعلة في جحرة النمل ان النمل ربما اذاه فلا يمكن من الصلوة وفيها مجاري المياه قال وهو المكان المنجفر يانه ان لم يكن فيه ماء وقد تقدم في كلام شيخنا المتقدم انه لا يبعد ان يجري الماء اليه وهو في صلوته وانظم انه لا دليل عليه الا خبر عبد الله بن الفضل المتقدم في صدر الكلام وظم الخبر المذكور اعم من ان يكون الماء موجودا فيه ام لا فالحكم على ما اذا كان موجودا او يخاف هجومه في حال الصلوة لكان ظاهر وفي شمول الحكم للصلوة في السفينة باعتبار كونها في مجرى الماء وكذا على الساباط الذي على نهر يجري منها نقلا وقوة باعتبار اعدادها لذلك والاشكال في الساباط ما ضعيف وتصريح في المنتهى بدخول هذين الفردين في حكم المسئلة المذكورة وقيل بالكراهة في بطون الاودية التي يخاف فيها هجوم السيل وانظم انه يرجع الى الاول لان المراد بالمجاري ما يحصل فيه الجريان من واد ومن غيره وقد روى الشيخان في الكافي وبب عن ابي هاشم الجعفري قال كنت مع ابي الحسن ع في السفينة في دجلة فحضرت الصلوة فقلت جعلت فداك نصلي في جماعة فقال لا يصلي في بطن واد جماعة وهذا الخبر كما يدل على صدق الوادي على المجرى من حيث الساعة يدل على ان حكم الصلوة في السفينة انما كانت في مجرى الماء حكم اصل المجرى وبه يتجه دخول هذا الفرد تحت الحكم المذكور كما صرح به شيخنا المتقدم ذكره ولعل التخصيص بالجماعة وقع من حيث سئل السائل عن الجماعة فلا منافاة لما دل على الحكم المذكور عطفا شيئي وهو انه قال في ذلك بعد تفسير مجرى المياه بانها الامكنة المعدة لجريانها وينبغي تكره الصلوة الاودية التي يخاف فيها هجوم السيل قال في به فان ان السيل احتمل بقاء الكراهة اتباعا لنظم النهي وعدمها الزوال موجبها ولم اقف على ما ادعاه من الاطلاق انتهى اقول انظم ان ما ذكره من عد الاودية هنا بناء على دخولها تحت مجري المياه باعتبار جريان السيول فيها فيضعف عليها وحينئذ ان ادعى احتمال بقاء الكراهة وان امن السيل تمسكا بالاطلاق ورده السيد بانه لا نص في هذه المسئلة بالكلية حتى يستند الى الاطلاق اقول اما النهي عن بطون الاودية فقد ورد وان لم يكن مشهورا الا ان كون العلة فيه ما ذكره من هجوم السيل غير معلوم بل ربما علل باجراء حية ولا يظهر ان يجعل هذا فردا من افراد المسئلة بحكمه وهو كراهة الصلوة في بطون الاودية والذي يدل عليه ما رواه في كتاب المجالس في جملة المناهي المنقولة عنه ع قال ونهى الرجل ان يصلي في الغياض والطرق والاودية ومرابط الابل وعلى ظهر الكعبة وفي كتاب العلل لمحمد بن علي بن ابراهيم قال لا يصلي في ذات الجيش ولا ذات الصلاصل ولا في بطون الاودية ثم سأق الكلام في باقي المناهي وذكر علل النهي الى ان قال والعلة في بطون الاودية انها مأوى الحيات والجن واتباع الخ وكلامه في جميع هذه العلل المذكورة في هذا الكتاب وان لم يسندها الى المعصوم الا ان الظم انه حيث كان من اصحاب الصدر الاول مثل ابيه وجده فهم الذين لا يقولون الا بالمنصوص كما وصل الينا في اكثر ما ذكره من هذه العلل فهو لا يقول هنا الا بعد وصول نص اليه بذلك وسيأتي الطين وقد تقدم ذكره في خبر عبد الله بن الفضل والمراد بالطين هنا الوحل الذي هو طين وماء ممتزجان والا فالطين اليابس لا مانع من الصلوة عليه ولهذا قال في شرح الدروس بعد ما تقدم نقله عنه فاذا لصلى في الطين الماء واضطر الى الصلوة فانه يصلي ايماء الخ وعطف الماء عليه لانه فرد اخر لا يتم الصلوة فيه الا كما سيأتي والظم ان النهي هنا محمول على التحريم ان استلزم الصلوة شيئا من واجبات الصلوة كالاستقرار في السجود ونحوه والا كره لما رواه عمار في الموثق عن ابي عبد الله ع انه سأله عن حد الطين الذي لا يسجد عليه هو قال اذا عرفت الجبهة ولم تثبت على الارض فلا اضطر الى الصلوة فيه او نحو ما ذكره والاصحاب ويدل عليه موثقة عمار عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الرجل يصيبه المطر وهو في موضع لا يقدر ان يسجد فيه من الطين ولا يجد موضعا جافا قال يفتتح

الصلوة فاذا ركع فليركع من الرجل يصيبه المطر وهو في موضع لا يقدر ان يسجد فيه من الطين ولا يجد موضعا جافا قال يفتتح الصلوة فاذا ركع فليركع كما يركع اذا صلى واذا رفع راسه من الركوع فليوم بالسجود وهو قائم يفعل ذلك حتى يفرغ من الصلوة ويتشهد وهو قائم ثم يسلم واطلاق الخبر وكذا اطلاق جملة من عبارات الاصحاب يدل على عدم وجوب الجلوس للسجود في الحال المذكورة وان امكن واوجب شيخنا الشهيد الثاني الجلوس والتقريب الجهة من الارض بحسب التمكن وبعض اخر بعد رد الرواية بضعف السند بناء على الاصطلاح المحدث قال بان وجوب الجلوس والايماء بالممكن من السجود هو الاولى استنادا الى انه لا يسقط الميسور بالمعسور وفيه ان وجوب الانحناء انما هو من باب المقدمة فوجوبه مانع لوجوب السجود الذي هو المقدمة فمتى سقط وجوب ذي المقدمة سقط وجوبها واما حديث لا يسقط الميسور بالمعسور فمع تسليم صحته لا يشمل المحن فيه الا على تقدير كون وجوب الانحناء مستقلا ليس مترتبا على السجود والحال ان الامر ليس كذلك واما ضعف الخبر بجبور بالشهرة والاجماع اصطلاحيا فلا مغنى للعمل باحدهما وتقدم الاخر وسنها المآء ويدل على المنع من الصلوة فيه زيادة على خبر عبد الله بن الفضل المتقدم ما رواه الشيخ في ب في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال سالته عن الرجل يخوضه المآء فتدركه الصلوة فقال ان كان في حرب فانه يجزيه الايماء وان كان تاجرا فليقم ولا يدخله حتى يصلي وعن اسماعيل بن جابر في الصحيح قال سمعت ابا عبد الله ع وقد ساله انسان عن الرجل تدركه الصلوة وهو في المآء يخوضه لا يقدر على الارض قال ان كان في حرب او في سبيل من سبيل الله فليومئ ايماء وان كان في تجارة فلا يتبغي ان يخوض المآء حتى يصلي قال قلت وكيف يصنع قال يقضيها اذا خرج من المآء وقد صنع وتلخص مما اشتمل عليه الخبران انه ان كان الصلاة في المآء من حيث الضرورة كالحرب والخوف ويخوفان فليصل فيه ايماء والا فلا يجوز الصلوة فيه ولو صلى فيه والحال كذلك وجب القضاء لنقصان الصلاة فيه بالايماء فلا يجزي حينئذ واما الايماء المذكور في الخبرين فينبغي تقييده بعدم امكان ايقاعه ايماء عن الركوع انما يكون مع تعذره والا فانه يركع وهكذا في السجود ومن الظاهر في هذا الموضع وسابقه ان السجود شعذر بنوعيه كما تقدم واما الركوع فهو مبني على ما ذكرناه ايضا من الامكان وعدمه واما ما تقدم في كلام ف في صدر المسئلة من قوله في الحضار فاذا حصل في المآء والطين واضطر الى الصلوة فيه فانه يصلي ايماء ويكون سجوده اخفض من ركوعه فهو مبني على تعذر الركوع والسجود معا والا فلو تمكن من الركوع وجب كما تقدم في موثقة عمار في سابق هذا الموضع ومنها مسنا الطريق قال في القاموس سنن الطريق سلكه وبفتحتين نهجه ومنه مسان الطريق وقال في المغرب سنن الطريق معظمه ووسطه ولعل المراد الطريق الجادة او العظمة ولهذا وقع التعبير بالجادة في كلام جملة من الاصحاب واشتهر كراهة الصلوة فيها ونقل الاصحاب عن ظ م والشيخ المفيد التحريم وكانه نظر الى تعبيرهما بعدم الجواز في هذا المقام وهو كان ظاهرا في ذلك الا انه قابل للحمل على تشديد الكراهة والتعبير بذلك مبالغة كما يقع مثله في الاخبار ومن اخبار المسئلة صحيحة محمد بن مسلم قال قال ابا عبد الله ع عن الصلوة في السفر فقال لا تصل على الجادة واعتزل على جانبيها وصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله ع قال سالته عن الصلوة في ظهر الطريق فقال لا باس بان يصلي في الظواهر التي بين الجواد فاما على الجواد فلا تصل فيها وصحيحة معاوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال لا باس بان يصلي بين الظواهر وهي الجواد جواد الطرق ويكره ان يصلي في الجواد وموثقة الحسن بن الجهم عن ابي الحسن الرضا ع قال طريق يوطا فلا تصل فيه ورواية محمد بن الفضل عن الرضا ع قال كل طريق يوطا وبطرق كانت فيه جادة او لم يكن فلا ينبغي الصلوة فيه ومن هذين الخبرين يعلم تعميم الحكم للطريق معظم وان لم يكن جادة ومنهم من خص الحكم بالجواز وهي العظمى من الطرق الذي يكثر سلوكها وانت خبير بانه لولا اعتضاد القول بالكراهة الشهرة بين الاصحاب لامكان القول بما نسب الى ق والمبالغة في التحريم في غاية القوة فان جل الاخبار مصرحة بالنهي الذي هو حقيقة في التحريم وغاية ما ربما يتمسك به للقول بالكراهة قوله ع في صحيحة معاوية بن عمار ويكره ان يصلي على الجواد وقوله ع في رواية محمد بن الفضل فلا ينبغي ورود هذين اللفظين بمعنى التحريم في الاخبار اكثر من كثير كما تقدم التنبيه عليه في غير موضع ثم انظم انه لا فرق في الكراهة بين ان يكون الطرق مشغولة بالمارة وقت الصلوة امما لعموم الاخبار واما لو استلزمت الصلوة تعطيل المارة وتعلم من المرور فلا ريب في التحريم في نظم الاصحاب بل انظم انه لا خلاف فيه وقد صرح جملة منهم بفساد الصلوة ايضا وانظم ان وجهه عندهم من حيث ان الطريق ملك للمسلمين يتعلق حق الناس به فالمتصرف فيها على وجه يوجب رفع حقهم محرم البتة بقي الكلام هنا في الحكم بفساد العبادة وهو بنا على ان الكراهة الخ من اشكال نعم لو قلنا بظم ما دلت عليه هذه الاخبار من حمل النهي فيها على التحريم الجهة الامران معا لزم من ذلك تعطيل المارة ام لا هذا كله في الطريق النافذة واما الطرق المرفوعة فلا اشكال في التحريم فيها لانها ملك لارباب البيوت التي تنفذ اليها وتسمى السنجة بفتح الباء واذا كانت تعنتا للارض كقولك الارض السنجة بكسر الباء كذا نقل عن الخليل في كتاب العين وقال الخفض بعد تول المصمت وارض السنجة ما صورته بفتح الباء واحدة السباخ وهي التي لعلى الارض كالملح ويجوز كون السنجة بكسر الباء وهي الارض ذات السباخ فتكون اضافة الارض اليها من باب اضافة الموصوف الى صفته كمسجد الجامع وانظم ان ما ذكره الخليل اقرب من الاخبار فضلا عن ذلك زيادة على الخبر المتقدم في صدر المسئلة موثقة ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال سالته عن الصلوة في السنجة لم تكره

قال لان الجبهة لا تقع مستوية قلت ان كان فيها ارض مستوية فقال لا باس وموثقة سماعة قال سألته عن الصلوة في السباخ قال لا باس وصحيحة الحلبي وفيها
قال وكره الصلوة في السبخة الا ان يكون مكانا لينا تقع عليه الجبهة مستوية وسقط في العلل عن بن السري عن ابي عبد الله ع لم حرم الله الصلوة في السبخة قال
لان الجبهة لا تمكن عليها وحمله الاصحاب على الكراهة جمعا وقد تقدم في الموضع الرابع نقل دعائي المحاسن والعياشي المتضمنتين لانكار الصلوة في ارض السبخة
وروى في كتاب المحاسن علي المعلى بن خنيس عن ابي عبد الله ع قال سألته عن السبخة البصلي الرجل فيها فقال انما يكره الصلوة فيها من اجل فنك ولا
يتمكن يضع وجهه كما يريد قلت اراي ان هو وضع متمكنا فقال لعمري ان فيه فنك من النفنيك وهو كناية عن كونها رخوة نشاشة لا يستقر
الجبهة عليها قال في القاموس تفنيك القطن تفتيشه انتهى والشيخ بن الاصحاب هو الكواهة وظن في كتاب العلل التحريم حيث قال هو عدم حصول كمال
التمكن للجبهة في الوقوع على الارض من حيث رخاوتها مع حصول كمال التمكن بكسر الموضع وتسويتها وبان يوجد ارض كذلك فلا كواهة وعلى ذلك يحمل
اطلاق موثقة سماعة ومنها الثلج وقد تقدم مرة في حبي عبد الله بن الفضل والظاهر ان النهي عن الصلوة عليه هنا محمول على التحريم لان الثلج ليس بارض حتى
يجوز السجود عليه مع وجود الارض ومع عدم التمكن من الارض فلا اشكال في جواز السجود عليه للضرورة الا ان يحمل على الصلوة عليه مع السجود على شيء
اخر فلا ينافي الكراهة من الاخبار الواردة في المقام رواية داود الصرمي قال سألت ابا الحسن ع قلت اني اخرج في هذا الوجه وربما لم يكن موضع
اصلي فيه من الثلج فقال ان امكنك ان لا تسجد على الثلج فلا تسجد وان لم يمكنك فسوه واسجد عليه ورواية منصور عن غير واحد من اصحابنا قال قلت
لابي جعفر ع اتكون بارض باردة يكون فيها الثلج فنسجد عليه فقال لا ولكن اجعل بينك وبينه شيئا وطئنا او كثانا وصحيحة معمر بن خلاد قال سمعت
سألت ابا الحسن ع عن السجود على الثلج فقال لا تسجد في السبخة ولا على الثلج وموثقة عمار قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يصلي على الثلج قال لا
قام يقدر على الارض ببسط ثوبه ويصلي عليه اقول الظاهر من موثقة عمار هو كراهة الصلوة على الثلج بمعنى القيام عليه في الصلوة اعم من ان يكون السجود
عليه او على غيره وباقي الاخبار تقدم اشتركت في النهي عن السجود عليه وان مع عدم وجود الارض يسجد على القطن والكتان او ثوب من غيرهما وانه لا يسجد
على الثلج الا مع تعذر الثوب ونحوه ويمكن حمل السجود في هذه الاخبار سؤلا وجوابا على الصلوة وبتبديل السؤل عن الصلوة في رواية الصرمي ووقوع
الجواب بلفظ السجود رجح فالامر يجعل شيئا بينه وبينه في مرسلة سفوان وقع على نحو الامر ببسط الثوب عليه مع تعذر الارض في رواية عمار
وعلى هذا فلا تعرض للسجود فيها بمعنى وضع الجبهة بالكلية وعندي ان هذا الوجه اغرب اذ لا يعرض فيه الامن حيث التجوز باطلاق السجود على الصلوة
ونظائره في الاخبار اكثر كثيرة لا سيما اخبار جعلت لي الارض مسجدا اي مصلى وغيرها وفيها مواضع بين الحرتين ا ا البيداء وهو على ميل من ذي الحليفة
مما يلي مكة وانما سميت بذلك لانها تبيد جيش السفياني ومن ذلك سميت ايضا ذات الجيش ويدل على ذلك من الاخبار صحيحة معاوية بن عمار عن
ابي عبد الله ع قال الصلوة يكره في ثلثة مواطن من الطريق البيداء وهي ذات الجيش وذات الصلاصل وضجنان وقال لا باس ان يصلي بين الطواحين
وهي الجواد وصحيحة ابان بن تغلب عن ابي بصير قال قلت لابي الحسن ع انا كنا في البيداء في آخر الليل فتوضأت واسكت وانا اهم بالصلوة ثم انه دخل علي شيء فهل يصلي
في البيداء في المحمل فقال لا تصل في البيداء قلت فاين حد البيداء فقال كان ابو جعفر ع اذا بلغ ذات الجيش جد السير ولا يصلي حتى يأتي معرس النبي ص
قلت واين ذات الجيش قال دون الحفرة بثلثة اميال وصحيحة ايوب بن نوح عن ابي الحسن الاخير ع قال قلت له تحضر الصلوة والرجل في البيداء فقال
ينحى عن الجواد يمنة ويسرة ويصلي وصحيحة علي بن مهزيار انه سأل ابا الحسن الثالث ع عن الرجل يسير في البيداء فتدركه صلوة فريضة فلا يخرج من البيداء
حتى يخرج وقتها كيف يصنع بالصلوة ومن يهمني بان يصلي في البيداء فقال يصلي فيها ويجتنب قارعة الطريق ومن هذين الخبرين يعلم حمل النهي في الخبرين
الاولين على الكراهة قال ابن ادريس في سرائره ما يكره فيه الصلوة والبيداء لانها ارض خسف على ما روي في بعض الاخبار ان جيش السفياني يأتي
اليها قاصدا مدينة الرسول ص فيخسف الله به تلك الارض وبينها وبين سيقات اهل المدينة الذي هو ذو الحليفة ميل واحد وهو ثلث فرسخ
فحسب قال وكذلك يكره الصلوة في ارض خسف ولهذا كره امير المؤمنين ع الصلوة في ارض بابل انتهى ثامنها ذات الصلاصل جمع صلصال قال ابن
ادريس هي الارض التي لها صوت وروي وبذلك فسرها الفراء في النهي وقيل انه الطين الحر المخلوط بالرمل فصار يتصلصل وبه فسره الشهيد في الذكرى
الجوهري عن ابي عبيدة ونحوه كلام صاحب القاموس اقول ان كان المراد من هذه التفسيرات في كلام اصحابنا ما هو وان الحكم بالكراهة مدارها
فهو مشكل لان المفهوم من صحيحة معاوية بن عمار المتقدمة ان هذا الاسم لموضع مخصوص كالاسمين الاخرين المذكورين معه في هذا الطريق بين الحرتين
الا اني لم اقف على تعيينه في الاخبار ولا كلام احد من اصحابنا الا بما ذكرته تاسعها وادي الشقرة لما رواه في الفقيه مرسلا قال روي انه لا يصلي في البيداء
ولا ذات الصلاصل ولا في وادي الشقرة ولا وادي ضجنان وما رواه في قرب الاسناد عن احمد بن محمد بن خالد بن ادريس بن اليسع الشقرة بفتح الشين

وكسر القاف واحدة الشقر موضع بعينه مخصوص سواء كان فيه شقايق النعمان اولم يكن وليس كل واد يكون فيه شقايق النعمان تكره فيه الصلوة بل فى الموضع
الخصوص فحسب وهو بطريق مكة لان اصحابنا قالوا تكره الصلوة فى طريق مكة بادبعة مواضع من جملتها وادى الشقرة وقال الع فى المنتهى الشقرة بفتح الشين
وكسر القاف واحدة الشقر وهو شقايق النعمان فكل موضع فيه ذلك تكره الصلوة فيه وقيل وادى الشقرة موضع مخصوص بطريق مكة ذكره بن ادريس
والاقرب الاول لما فيه من اشتغال القلب بالنظر اليها وقيل هذه مواضع خسف فتكره الصلوة فيها لذلك انتهى اقول بل الاقرب ما ذكره بن ادريس
لما رواه البرقى فى كتاب المحاسن بسنده عن عمار الساباطى قال قال ابو عبد الله ع لا تصلى فى وادى الشقرة فان فيه منازل الجن وقال فى كتاب بحر الجرين فى
الحديث نهى عن الصلوة فى وادى شقرة هو بضم الشين وسكون القاف وقيل بفتح الشين وكسر القاف موضع معروف فى طريق مكة قيل انه ما بين البيداء و
ضجنان وذات الصلاصل مواضع خسف وانها من المواضع المغضوب عليها انتهى اقول بل الاظهر فى وجه الكراهة هو ما ذكره ع فى حديث عمار المذكور
من انه بالبعد ما وادى ضجنان وبعضهم ضبطه بالضاد المعجمة المفتوحة والجيم الساكنة اسم جبل بناحية مكة اقول والذى وقفت عليه من الاخبار
المتعلقة بذلك ومنه يعلم وجه الكراهة ما رواه فى كتاب بصائر الدرجات بسند صحيح عن على بن المغيرة قال نبذ ابو جعفر ع فى ضجنان ونكت حديثا
يقول بيده وانه ليقال انه واد من اودية جهنم وروى فى كتاب الجواح والجراح عن على بن المغيرة قال نبذا ابو جعفر ع وادى ضجنان ضمنا يقول تلك
سرات لا غفر الله لك فقال له ابى لمن تقول حملت فداك قال مر بى ثانى لبحر سلسلة الذى فى عنقه وقد لوى لسانه لى فقلت
له لا غفر الله لك وعن عبد الملك القمى عن اخيه قال سمعت ابا عبد الله ع يقول بين امنا وابى متوجهين الى مكة تقدم ابى فى موضع يقال له ضجنان
اذا هو برجل فى عنقه سلسلة بحر بها فاقبل على فقال استغث فسمعه ابى فصاح بى وقال لا تسقه لا سقاه الله فاذا رجل يتبعه حتى جذب سلسلة
وطرحه على وجهه فى اسفل درك من النار فقال ابى هذا الثانى ع اقول اما ابان الثانى فى الخبرين المذكورين هو معاوية لقب صاحب السلسلة الذى
ذكرها الله عز وجل فى سورة الحاقة وفيها القنود والمراد الصلوة عليها او اليها وبينها والشين الاصحاب الكراهة فى الجميع ومن الشيخ المفيد انه قال لا يجوز
الصلوة الى شئ من القبور حتى يكون بينه وبينه حائل ولو قدر لبنة او عنزة منصوبة او ثوب موضوع ثم قال وقد روى انه لا باس بالصلوة فيها فيما
والحاصل ما قدمناه ونقل فى المنتهى عن تلميذه القول بما ذهب اليه المفيد والظاهر انه اشارة الى ما ذكره فى الفقيه حيث قال واما القبور فلا يجوز ان تتخذ
قبلة ولا باس بالصلوة خلفها ما لم يتخذ شئ منها قبلة انتهى ونقل عن ابى الصلاح انه الحق بالتحريم واما تردد فى الابطال وهما انا اقول
اذكر الاخبار المتعلقة بالمسئلة ثم اعطف الكلام على تحقيق المقام بما يظهر لى من اخبارهم عليهم الصلوة والسلام فمنها ما رواه الشيخ فى الموثق عن عمار عن ابى
عبد الله ع قال سألته عن الرجل يصلى بين القبور فقال لا يجوز ذلك الا ان يجعل بينه وبين القبر اذا صلى عشرة اذرع من بين يديه وعشرة اذرع
من خلفه وعشرة اذرع عن يمينه وعشرة اذرع من يساره ثم يصلى اين شاء وعن على بن يقطين قال سألت ابا الحسن ع الماضى عن الصلوة بين القبور
هل تصلح قال لا باس وما رواه فى الفقيه فى الصحيح عن على بن جعفر عن اخيه موسى ع انه سأله عن الصلوة بين القبور هل تصلح قال لا باس وعن شعيب
بن واقد عن الحسين بن زيد عن الصادق ع عن ابائه ع فى حديث المناهى قال نهى رسول الله ص ان يجصص المقابر ويصلى فيها ونهى ان يصلى الرجل
فى المقابر والمراد الحديث وفى حديث يونس بن ظبيان عن ابى عبد الله ع انه نهى ان يصلى على جبل ويقعد عليه وبنى عليه وما رواه فى ب ق
عن محمد بن عبد الله الحميرى قال كتبت الى الفقيه ع اسأله عن الرجل يزور القبور الائمة ع يجوز ان يسجد على القبر ام لا وهل يجوز لمن صلى عند قبورهم
ان يقوم وراء القبر ويجعل القبر قبلة او يقوم عند راسه ورجليه وهل يجوز ان يتقدم القبر ويصلى ويجعله خلفه ام لا فاجاب وفقك الله لطاعته
وعنه نحت اما السجود على القبر فلا يجوز فى نافلة ولا فريضة ولا زيارة بل يضع خده الايمن على القبر واما الصلوة فانها خلفه يجعله الامام ولا يجوز
ان يصلى بين يديه لان الامام لا يتقدم عليه ويصلى عن يمينه وشماله وما رواه فى الفقيه مرسلا قال قال النبى ص لا تتخذوا قبرى قبلة ولا
مسجدا فان الله عز وجل لعن اليهود لانهم اتخذوا قبور انبيائهم مساجد وما رواه فى ب ق عن معمر بن خلاد فى الصحيح عن الرضا ع قال لا باس
بالصلوة بين المقابر ما لم يتخذ القبر قبلة ومنها صحيحة زرارة عن ابى جعفر ع قال قلت له الصلوة بين القبور قال صل بين خللها ولا تتخذ شيئا منها
قبلة فان رسول الله ص نهى عن ذلك وقال لا تتخذوا قبرى قبلة ولا مسجدا فان الله عز وجل لعن الذين اتخذوا قبور انبيائهم مساجد ورواية
ابى البختري المتقولة فى الامالى قال سأل رجل ابا عبد الله ع وانا اسمع قال اذا اتيت قبر الحسين ع اجعله قبلة اذا صليت قال نعم هكذا ناصبة
روى هذا المضمون جزافا وضعه وما رواه الطبرسى فى كتاب الاحتجاج عن الحميرى انه كتب الى الامام القائم ع يسأله انه هل يجوز لمن صلى عند بعض
قبورهم ممن يقوم وراء القبر ويجعل القبر قبلة ام يقوم عند راسه اورجليه هل يجوز ان يتقدم القبر ويصلى ويجعل القبر خلفه ام لا فاجاب ع

اما الصلوة

امّا الصلوة فالفاخلفه ويجعل القبر امامه ولا يجوز ان يصلي بين يديه ولا عن يمينه ولا عن يساره لان الامام ع لا يتقدم ولا يساري وروى في كتاب عيون الاخبار في الموثق عن الحسن بن علي بن فضال قال رايت ابا الحسن الرضا ع وهو يريد الوداع للخروج الى العمرة فاتى القبر بين موضع راس النبي فصلى ست ركعات وروى جعفر بن محمد بن قولويه في كتاب كامل الزيارات عن محمد بن البصري عن ابي عبد الله ع في حديث زيارة الحسين ع قال ثم صلى خلفه صلوة واحدة يريد بها الله تعالى اتاه يوم يلقاه وعليه النور ما يغشى كل شيء يراه الحديث وعن هشام بن سالم عن ابي عبد الله ع في حديث طويل قال اتاه رجل فقال له يا ابن رسول الله صه هل يزاد والدك قال نعم ويصلي عنده وقال يصلي خلفه ولا يتقدم عليه اذا عرفت ذلك فاعلم ان الكلام في هذه الاخبار يقع في مقامين الاول في حكم قبر الامام ع والصلوة عنده اما بالتقدم عليه او المساواة له بان يكون رأسه او رجليه واما مع التأخر عنه فهذه مواضع ثلثة لا بد فيها من تنقيح الكلام بما يرفع عنها غشاوة الابهام ونوضحها من ايحادهم ع الاول في حكم التقدم على القبر الشريف اعلم ان المشهور في كلام اصحابنا رضه هو الجواز على كراهة ومن صرح بذلك الشهيد في س فقال ولو استدبر القبر وصلى جاز وان كان غير مستحق الاجر البعد وقال الع في المنتهى بعد نقل صحيحة الحلبي المتقدمة برواية الشيخ في ب والعلم ان المراد بقوله لا يجوز ان يصلي بين يديه الكراهة التحريم ويفهم من ذلك كراهية الاستدبار له في غير الصلوة انتهى وظاهر عدم المخالف في الحكم المذكور والا لذكره كما هي عادتهم في اكثر الاستدلالية وهو اظهر من كلام المحقق الاردبيلي في شرح الارشاد حيث قال بعد البحث في حكم الصلوة الى القبور ونقل صحيحة الحلبي في اولى على مذهب الشيخ المفيد ما صورته فالقول بالكراهة غير بعيد في قبر غير المعصوم ع الا ان يجعل القبر خلفه فانه يكون حينئذ لما مر انتهى وملخصا اختيار كراهية الصلوة الى سائر القبور غير قبر المعصوم ع فانه تجوز الصلوة اليه من غير كراهة للصحيحة المذكورة الا ان يجعل قبر المعصوم ع خلفه فانه تحصل الكراهة للرواية المذكورة وهو اظهر ايضا من كلام المحدث الكاشاني في المفاتيح حيث قال يكره ان يصلي بين المقابر الا مع بعد عشرة اذرع الى ان قال في سياق الكراهة ويستدبر بقبر ع بل التقدم على ضريحه المقدس مطلقا كما في الفقيه بلا بعد تخريبه لنظم النهي عنه وهو ظاهر المحقق ايضا في النافع كما سنقف عليه قريبا حيث طعن في الصحيحة المذكورة وردها باشنع رد وبالجملة فاني لم اقف على من قال بالتحريم عملا بظاهر الصحيحة المذكورة سوى شيخنا البهائي قدس سره فانه صرح في قربانه في كلامه واستقاه جمع ممن تاخر عنه منهم شيخنا المجلسي وهو الاقرب عندي اذ لا معارض للخبر المذكور بل الاخبار ما بين مؤيد له مثل حديث هشام بن سالم المتقدم نقله عن كتاب كامل الزيارات حيث قال فيه يصلي خلفه ولا يتقدم عليه الاستناد الى الاصل معارضة للخبر المذكور خروج عن مقتضى اصولهم وقواعدهم فان الخبر صحيح صريح ومن قواعدهم الخروج عن ذلك الاصل بالخبر الصحيح الصريح فلا امر فيه مستند في رد الخبر ونادر به الحمل على الكراهة الا التمسك بالاصل فقد عرفت ما فيه وعدم القول بذلك من المتقدمين كما هو احد اصولهم فلا يخفى وهنه كما تقدم ايضاحه في مقدمات الكتاب ولو اقتصر على اقوال المتقدمين لما انتشر بينهم الخلاف في المسائل الشرعية والاحكام المرعية الى ما هو الان كما لا يخفى على الفطن البصير ولا ينبغي مثل هذا التشنيع الثاني الموضع الثاني في حكم المحاذات قد عرفت من كلام الاصحاب في الموضع الاول القول بجواز التقدم فالمحاذات بطريق اولى وقد تقدمت صحيحة الحلبي الصريحة في جواز المحاذاة ويدل على ذلك جملة من الاخبار الدالة على استحباب الصلوة عند الراس ففي رواية جعفر بن ناجية عن ابي عبد الله ع صل عند راس قبر الحسين ع وفي رواية ابي حمزة الثمالي عن الصادق ع ثم تدور من خلفه الى عند راس الحسين ع وصل عند راسه ركعتين تقوم في الاولى الى ان قال وان شئت صليت خلف القبر وعند راسه افضل وفي رواية صفوان عن الصادق ع ثم قم فصل ركعتين عند الراس وفي رواية اخرى لصفوان عن الصادق ع ثم صل عند الراس ركعتين الى غير ذلك من الاخبار وبذلك صرح ايضا جملة من علمائنا الاعلام اعلى الله تعالى درجاتهم في دار السلام منهم ق في الفقيه حيث قال في زيارة الامامين الكاظمين ع ثم صل في القبة التي فيها محمد بن علي ع اربع ركعات تسليمتين عند راسه ركعتين لزيارة موسى ع وركعتين لزيارة محمد بن علي ع وقال في زيارة الرضا ع نحوه وقال شيخنا الشهيد في س في تعداد ات ان زيارته وسادسها صلوة وركعتين للزيارة عند الفراغ فان كان ذا ثواب للنبي ص في الروضة وان كانت لاحد الائمة ع فعند راسه ونحوه في الذكرى وبه صرح ايضا الشيخ المفيد حيث حرم الصلوة خلف القبر كما تقدم في عبارته ثم قال ويصلي اذا شاء ما بالي راس الامام فهو افضل من ان يصلي الى القبر من غير حائل بينه وبينه على حال وقال ايضا في زيارة الحسين ع وصل عند الراس ركعتين للزيارة وصل بعدها ما بدا لك وقال في زيارة الرضا ع مثله وانت خبير بان المتبادر من كونها عند الراس هو القيام بحذاء الراس كما وقع نظيره في الاخبار من استحباب الجلوس عند الراس والدعاء عنده او يقف عند الراس ويقول كذا وكذا فان المتبادر من هذه العندية في جميع هذه المواضع هو الحاذاة للراس من غير تقدم ولا تاخر ولو زعم زاعم ان العندية اعم من المساواة او التقدم ظليلا او اثنا في قليلا قلنا مع تسليمه تكفينا الدلالة على ما يدعيه بعض العموم مع ظهور كونه ظهر افراد المعلوم وبالجملة فان جل الاخبار وجملة كلام الاصحاب تتفق على جواز ذلك الى ان نشأ في ايامنا هذه بعض من لم يعض على النص بضرس قاطع ولم يعط التامل حقه فيما اشار اليه من المواضع وبتاع بادنى شبهة تعرض لبطلانه وهي ضعيفة يعرف عن ردها بفكر وخياله فحكم بتحريم الصلوة مع محاذات قبر المعصوم

حيث راى حديث الاحتجاج المتقدم والجواب عنه انا لا نعارضه بما هو اوضح سندا واكثر عددا من الاخبار الدالة على استحباب الصلوة عند راس دون الخلف الذي اشتملت عليه هذه الرواية اذ المتبادر من الخلف هو جعل القبر قبلة للمصلي فتكون هذه الرواية منافية للروايات المتقدمة مع تسليم ما ادعاه الخصم ايضا من الشمول للتقدم والتاخر فتقيد وكذا الروايات المتقدمة المانعة من الصلوة خلف القبر وترجيح جملة هذه الروايات لما هي عليه من الكثرة والاستفاضة والاعتضاد بعمل الطائفة وقد بينا وحيثما عرفت وستعرف وثانيا انها معارضة بخصوص صحيحة الحميري المذكورة المنقولة في بت في توثقة الحسن بن علي بن فضال المنقولة من كتاب عيون الاخبار المشتملة على ان الرضا عليه السلام قام الى جانب قبر جده ص ولفق منكبه الايسر على القبر بحيث عند راسه ص وهي ظاهرة في المساواة وصحيحة الحميري كما عرفت صريحة في ذلك وبذلك صرح شيخنا البهائي قدس سره في كتاب الحبل المتين حيث قال بعد نقل خبر الحميري المذكور بتمامه هذا الخبر يدل على جواز وضع الجبهة على قبر الامام الى ان قال وعلى عدم جواز التقدم على القبر المقدس حال الصلوة لان قدميه بحكم الامام صريح في جعل القبر بمنزلة الامام في الصلوة فكما انه لا يجوز للمأموم ان يتقدم على الامام بان يكون موقفه اقرب الى القبلة من موقف الامام بل يجب ان يتاخر عنه او يساويه في الموقف يمينا او شمالا كذا هنا وهذا هو المراد هنا بقوله عليه السلام لا يجوز ان يصلي بين يدي الامام لان الامام لا يتقدم ويصلي على يمينه وشماله والحاصل ان المستفاد من الحديث ان كل ما ثبت للمأموم من وجوب التاخر عن الامام او المساواة او تحريم التقدم عليه ثابت للمصلي بالنسبة الى القبر المقدس من غير فرق فينبغي لمن صلى عند راس الامام ع او عند رجليه ان يلاحظ ذلك وقد نبهت على ذلك جماعة من اخواني المؤمنين في المشهد المقدس الرضوي على مشرفه السلام فانهم كانوا يصلون في الصفة التي عند راسه ع صفين فينبغي ان الصف الاول اقرب الى القبلة من القبر المقدس على صاحبه السلام وهذا مما ينبغي ملاحظته للمصلي في مسجد البشم وكذا في سائر المشاهد المقدسة على ساكنيها افضل السلام انتهى كلامه علا في الخلد مقامه وهو غاية الجودة والرشاقة ولم يعب لتحقيق الحق واشفاقه ولم تاخذه على التعصب في ابطال صيحة الجاهل الحائر وما ذكره يعفو الخاطر عن حكينا عنهم الخلاف في هذه المسئلة من احتمال عطف ويصلي في الجزء المذكور على قوله ولا يجوز ان يصلي او قوله لا يتقدم فهو عندهم الخلاف في هذه المسئلة من احتمال عطف ويصلي في الجزء المذكور على قوله ولا يجوز ان يصلي او قوله لا يتقدم فهو تعسف ظاهر عند ذوي الافهام بل هو مما يجل عنه كلام الامام ع الذي هو امام الكلام اذ لا يخفى على من لطف له ادنى ملابسة البلاغة والفصاحة ومن شرح يزيد نظره في تلك المساحة ان المتبادر من قول القائل جاءني زيد وجاءني عمرو هو نفي المجيء عن زيد واثباته لعمرو لا نفيه عنه ومتى اريد نفيه عنه اعيد حرف النفي فيقال ما جاءني زيد ولا عمرو وجيء في الجزائية استدلالا وكيف كان فلا ريب في ترجيح خبر التهذيب بصحة اسناده اولا وثانيا انه لا خلاف بين المحققين في ترجيح اخبار الكتب الاربعة المشهورة على غيرها بل الشائع عندهم عدم العمل بغير اخبار الكتب الاربعة لشهرتها وعلو مرتبتها وكون ذلك مما ذكروه وان كنا لا نعتمد الا انه في مقام التعارض بينها وبين غيرها فالترجيح لما فيها البتة سيما مع صحة السند وضعف المعارض فنتبع في العمل بالرواية المذكورة وارجاء الرواية المقابلة الى قائلها ومع غض الطرف عن جميع ذلك قلنا ان نقول ان هذين الخبرين قد تعارضا فتساقطا فنرجعنا الى قضية الاصل فلا ريب ان الاصل صحة الصلوة حتى يقوم دليل الابطال وليس فليس والعجب من هؤلاء المحققين في جميع الاحكام حتى تعارضت الاخبار وجمعوا بينها بالكراهة او الاستحباب اما هي القاعدة المطردة عندهم فيا ليت شعري كيف غفلوا عن ذلك في هذا المقام **الموضع الثالث** في حكم التاخر القبور والتشبيه بالاصنام الجواز على كراهية قبر امام كان او غيره وقد تقدم نقل القول بالتحريم عن الصدوق * والمفيد وابي الصلاح وهو ظاهر المحقق في النع ايضا حيث انه بعد ان نقل موثقة عمار ورواية معمر بن خلاد الدالتين على النهي عن الصلوة خلف القبر بطرقهم نقل كلام المفيد المتقدم وقوله فيه وروي نبيه انه لا باس الخ قال ولا ريب ان اطراح هذه الرواية لضعفها وشذوذها واضطراب لفظها انتهى وهو كما ترى في موافقة شيخ المفيد في رده صحيحة الحميري الدالة على الامر بالصلوة خلف الامام ع ومنشا هذا الاختلاف هو ما عرفت من الاخبار فما يدل على القول بالتحريم مالم يحمل الفاصل او البعد المذكور في موثقة عمار وصحيحة معمر بن خلاد وموثقة عمار ورواية ابي البيع وصحيحة زرارة ومرسلة الفقيه المتقدم جميع ذلك الا ان باذائها ما يدل على الجواز كصحيحة علي بن يقطين وصحيحة علي بن جعفر وصحيحة الحميري ورواية الاحتجاج وغيرها مما تقدم جميعه والاصحاب قد جمعوا بين الجميع بحمل اخبار النهي على الكراهة حيث ان الافضل كما تقدم ذكره هو الصلوة عند الراس ويشير الى ذلك قوله ع في رواية اسماعيل المتقدمة في الموضع الثاني وان شئت صليت خلفه وعند راسه افضل نعم اجراء هذا الحمل في صحيحة زرارة ومرسلة الفقيه لا تخلو من بعد ولهذا احتمل بعض شايخنا ان المراد في معناهما على ان المراد انه لا يجوز ان يجعل قبره ص قبلة بمعنى مثل الكعبة يصلي اليها من كل جهة ولا مسجدا بمعنى السجود على القبر او اعظم منه بعده ولا سيما في الصحيحة المذكورة لان هذا الكلام وقع تعليلا للنهي عن اتخاذ شيء من القبور قبلة وانما يصلي خلفها بمعنى ان يجعل شيء منها قبلة ومن الظاهر البين ان المراد من هذا الكلام انما هو النهي عن الصلوة خلفها لا استقبالها من جميع الجهات فلو حمل الكلام الذي وقع تعليلا على ذكره لم يصلح للتعليل مع انه سوقه ثم يمكن حمل الخبرين المذكورين على التقية لان

العامة قد رد الخوه عنهم كما نقله ع في المنتهى مع امكان حمل الجزء على التخصيص بمعتبر سائر جنود الائمة المعصومين كما يؤذن به التعليل الذي في الجزء
باليد وبالجملة فالظاهر عندي هو جواز الصلوة خلف قبورهم وان كان على كراهة قال السيد سند في نقل كلام الشيخ المفيد عطر وبين
انه اشار بالرواية الى الصحيحة الجيري المتقدمة ما صورته ولا باس بالعمل بهذه الرواية لصحتها ومطابقتها لمقتضى الاصل والعمومات وذكر الصدوق انها ضعيفة
شاذة وهو غير واضح انتهى **المقام الثاني** في حكم سائر القبور مالك بن الاشتر الحكم بالجواز على كراهة وقد تقدم اليه ذهب الشيخ القائلين بالتحريم
واما الاخبار المتعلقة بذلك فقد عرفت دلالة صحيحة زرارة على جواز الصلوة خلال القبور والنهي عن اتخاذها قبلة ومثلها صحيحة معمر بن خلاد
والاصحاب قد حملوها على الكراهة جمعا بينها وبين صحيحة علي بن يقطين وعلي بن جعفر الدالتين على جواز الصلوة بين القبور والقائل ان يقول ان
جانب القول بالتحريم ان صحيحة علي بن يقطين وعلي بن جعفر انما دلتا على جواز الصلوة بين القبور وهو اعم من التوجه اليها وعدم تغايرهما الدلالة على
ذلك بالاطلاق والصحيحتان المعارضتان قد فصلتا بالفرق بين الصلوة خلالها فانه جائز والصلوة اليها فانه محرم وقضية القاعدة المقررة حمل المجمل
على المفصل والمطلق على المقيد نعم قد يرد جواز الصلوة خلف المقبر صريحا بالنسبة الى قبور الائمة كما تقدم فيجب تخصيص الصحيحتين المانعتين من الصلوة
خلف القبور بها وان لم يقل به الشيخان المذكوران ومن تبعهما ويبقى ما عدا قبور الائمة تحت النهي المقتضي للتحريم من غير معارض فكم في المعارضة وبالجملة
فالذي عندي من ضم الاخبار بعضها الى بعض في هذه المسئلة هو انه تجوز الصلوة الى قبور الائمة على الكراهة واما غير الائمة فالنظر التحريم واما موثقة
عمار المتقدمة فقد عرفت ان الاصحاب حملوها على الكراهة جمعا بينها وبين صحيحة علي بن يقطين وعلي بن جعفر ويأتي على ما اخترناه من تخصيص الصحيحتين
المذكورتين بالصلوة خلف القبور من غير استقبال شيء منها ثبوت الكراهة في الصورة المذكورة دون صورة الاستقبال فهو باق على ظاهر النهي والتحريم
المفهوم من قوله في الخبر لا يجوز وح وقوله لا يجوز فيحمل على ظاهره بالنسبة الى صورة الاستقبال وعلى الكراهة بالنسبة الى ما عداه ذلك وما يقال
من لزوم استعمال اللفظ الواحد في حقيقته ومجازه وهو ممنوع عند الاصوليين مدفوع بما قدمناه في غير موضع من وجود ذلك في الاخبار في مواضع لا تحصى
وقد صرح بجواز ذلك ايضا الشهيد في ذكرى في مسئلة الصلوة في السجاب والحاصل هذا وجملة من الاخبار المتقدمة ايضا مجملة في النهي عن الصلوة
في المقام وفي بعضها على القبر وبالجملة فان لم نجد في الاخبار معارضا صريحا كصحيحة زرارة ومعمر بن خلاد الدالتين على النهي عن اتخاذ القبور قبلة
الا الاخبار الدالة على الصلوة خلف قبور الائمة وقد عرفت ان الشيخين المتقدمين ومن تبعهما قد اطلقا الحكم بالتحريم الا ان متتبع التأمل في الاخبار
يقتضي تخصيص التحريم بغير قبور الائمة كما شرحناه واوضحناه الوجه في جمع من يريد الشرف لها على غيرها والاحتياط لا يخفى **فروع الاول** الحق جمع من
الاصحاب بالقبور القبر والقبرين خالي البحار ومستنده غير واضح اقول ان كان هذا الالحاق بالنسبة الى الصلوة خلف القبر فانه صحيح لان الحكم
معلق باستقبال القبر ولا يشترط فيه التعدد وان كان بالنسبة الى الصلوة على القبر فكذلك وان كان بالنسبة الى البقعة فيما ذكره قدس سره في عدم وضوح
المستند جيد لان مورد الاخبار القبور **الثاني** قد عرفت مما تقدم في كلام الشيخ المفيد بعد حكمه بالتحريم انه حكم بزواله بالحائل ولو قدر لبنة او
عنزة منصوبة او ثوب موضوع وكذلك حكم الاصحاب بزوال الكراهة بذلك وهو مشكل حيث انا لم نقف على مستنده والذي ورد في موثقة عمار
زوال ذلك بعد عشرة اذرع من الجوانب الاربعة اذا كانت الصلوة بين القبور واكتفى الشيخ بكون القبر خلف المصلي عن البعد قال في ض وهو متجه مع
عدم صدق الصلوة بين المقابر كما لو جعل المقبرة خلفه والا فقد تقدم اعتبار تأخر القبر عنه بمن خلفه عشرة اذرع انتهى وهو جيد لغم لو كان الحائل جدارا
ونحوه مما يخفى به القبر فلا اشكال في جواز الصلوة بنى غير تحريم ولا كراهة لان القبر يخرج عن كونه قبلة ولا يلزم الكراهة ولو كان بينهما مرور ان بعدوه
الثالث قال في النهاية بنى مسجدا في المقبرة لم تزل الكراهة لهذا لخروج عن الاسم انتهى والظاهر ان مراده اتخاذ المسجد في المقبرة لا يدفع كراهة الصلوة
فيها من حيث المسجدية الا ان تمام هذا الكلام يعطي جواز بناء المسجد في المقبرة وهو مشكل لما رواه في الفقيه عن سماعة بن مهران قال وسالته سماعة بن
مهران عن زيادة القبور وبناء المساجد فيها فقال اما زيادة القبور فلا باس بها ولا ينبغي عندها مساجد ويؤيده ان الظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب
في ان الاراضي المحبوسة على المنافع العامة كالشوارع والمشارع والطرق والمقابر والاسواق ونحوها لا يجوز التصرف فيها على وجه يمنع الانتفاع بها فيما
هي معدة **الرابع** قال في ض وكما يكره الصلوة الى المقبرة يكره عليه من غير تحريم الا ان يعلم نجاسة تربته باضطراط بعيدة الى لتكرر النبش ويوجب التعدي
اليه او سجوده عليه وقال ابن بابويه ويحرم انتهى اقول ويدل على النهي عن الصلوة على القبر عموم النهي عن الصلوة في المقابر وخصوص رواية ابي العلاء
المتقدمة ومنها الناد وقيدها بعضهم بالمصرة ونظم الاخبار العموم وعليه العمل والظاهر انه لا خلاف بينهم في النهي عن الصلوة اليها ويدل عليه ما رواه في الصحيح
عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سالته عن الرجل يصلي والسراج موضوع بين يديه في القبلة فقال لا يصلح له ان يستقبل الناد وفي الموثق عن عمار

بنجسها
السابا طي عن ابي عبد الله ع قال لا يصلي الجلد في قبلته نار او حديد قلت لم ان يصلي وبين يديه مجمرة شبه قال نعم فان كان بينها نار فلا يصلي حتى
عن قبلته وعن الجلد يصلي وفي قبلته تنديل معلق وفيه نار الا انه بحياله قال اذا ارتفع كان شبيها لا يصلي بحياله واعلم ان النهي في هذين الجزئين
محمول على الكراهة ونقل عن ابي الصلاح انه لا يجوز اخذا بظاهر النهي في الجزئين المذكورين ويدل على الجواز ما رواه الشيخ وقد عن عمرو بن ابراهيم الهمداني
رفع الحديث قال قال ابو عبد الله ع لا باس ان يصلي الجلد والسراج والصورة بين يديه ان الذي يصلي له اقرب اليه من الذين بين يديه ونسبه في
التهذيب الى الشذوذ والرخصة وقال في الفقيه بعد نقل صحيحة علي بن جعفر المذكورة هذا هو الاصل الذي يجب ان يعمل به فاما الحديث الذي روي عن
ابي عبد الله ع انه قال لا باس ان يصلي الرجل والنار والسراج والصورة بين يديه لان الذي يصلي له اقرب من الذي بين يديه فهو حديث يروى
عن ثلثة من المجهولين باسناد منقطع بر دبير الحسن بن علي الكوفي وهو مروي عن الحسين بن عمر وعن ابيه عن عمر بن ابراهيم الهمداني وهم مجهولون
برفع الحديث قال قال ابو عبد الله ع ذلك لكنها رخصة والرخصة رحمة انتهى اقول صورة سند الجزء المذكور في كتاب العلل عن ابيه
محمد بن الحسن عن محمد بن يحيى العطار عن محمد بن احمد الاشعري عن الحسن بن علي عن الحسين بن عمر الى اخر ما ذكرناه هنا وما ذكره قدس سره من حمل
هذا الجزء على الرخصة يحتمل ان يكون مراده الجواز وان كان مكروها فيكون النهي في الجزء الاول محمولا على الكراهة كما هو الشائع فلا منافاة ويحتمل ان يكون
مراده بجزء الفهم التحريم وحمل الرخصة بن حيث الضرورة مثل ان يجاء بالنار في قبلته وهو يصلي ولا يتمكن من الانحراف عنها فلا يقطع الصلوة فيتم صلاته
ولعل الاول اقرب وان كان الثاني بلفظ الرخصة انسب ثم ان ما ذكره بن قوله صدر بسند من ثقاة موافق لما ذكره شيخ الطائفة في العدة الاصولية بن ان
احاديث اصحابنا ماخوذة بن اصول جمعها الثقات بن قدمائنا وقد وقع اجماع الطائفة وهم الامامية على صحة تلك الاصول فلا يضر كون بعض رواتها
ضعيفا او مجهولا انتهى وبذلك اعترف في هذا الجزء ثم قال بعد نقل كلام قد ربما كان في هذا الكلام شهادة بنه بصحة الروايات اقول بل
اشعار بالشهادة بصحة جميع الروايات الان جميع اصحاب الاصول معروفون عند معلومون وان حصل في الطريق اليهم من يرمى بالضعف والمجهولية ونحوهما والمراد بالثقات هنا هو الحسن بن علي الكوفي وبن تقدمه في سند العلل المتقدم ويحتمل ان يكون المصنف نقل الجزء الذي في الفقيه بن كتاب
الحسن بن علي الكوفي وبن كتاب محمد بن احمد بن يحيى الاشعري كما نقله في ب فتكون الثقات هم الرواة لتلك الاصول والسلسلة بين المصنف وبن
اصحاب الاصول يظهر بن الصدوق توثيق الحسن بن علي الكوفي وهو الحسن بن عبد الله بن المغيرة الكوفي فان معنى قوله معروف بالوثاقة ولهذا وجه القدح
الى بعده وفيه رد على شيخنا الشهيد الثاني ره حديث الحسن بن علي بكونه مجهولا بين يعني عندنا المصنف وعندنا حيث لم نقف على احوالهم فيما وصل الينا
من كتب الاخبار ولا يستلزم ذلك كونهم مجهولين عند اصحاب الاصول الذين اخذوا عنهم اقول والذي يختلج في بالي ويتردد في فكري وعيائي
في معنى الجزء الذي حملوه على الرخصة ان المراد منه بعض ما ذكروه ولعله الاقرب وهو انه لا يخفى ان الكراهة وعدمها في هذا المقام تتفاوت باعتبار
احوال المصلين وانبالهم على الله سبحانه في صلاتهم وعدمه فمن كان وجه قلبه بتوجهها الى الله عز وجل لا الى غيره وفكره مستقرا في مراقبته تعالى في قيامه
وقعوده وركوعه وسجوده فلا يضره ما يكون بين يديه من هذه الاشياء ولا يشغله عن ملاحظته ومتى لم يكن كذلك فهو المراد باخبار النهي لان هذه الاشياء
تكون موجبة لشغل قلبه وتشويش فكره ومما يدل على ذلك ما رواه في كتاب التوحيد عن بن ابي عمير قال رأى سفيان الثوري ابا الحسن موسى ع وهو غلام
يصلي والناس يمرون بين يديه فقال له ان الناس يمرون بين يديك وهم في الطواف فقال ع الذي اصلي اليه اقرب من هؤلاء وبهذه الاخبار واخبار اخر
ستاتي ان شاء الله تعالى اذا عرفت هذا فاعلم انه قد روى الطبرسي في الاحتجاج عن محمد بن جعفر الاسدي قال كان فيما ورد على بن عثمان العمري عن القائم ع
اما ما سالت عنه في المصلى والنار والصورة والسراج بين يديه هل يجوز صلاته فان الناس قد اختلفوا في ذلك فبذلك فانه جائز لمن لم يكن بين عبدة
الاوثان والنيران يصلي والسراج بين يديه ولا يجوز ذلك لمن كان بين اولاد عبدة الاوثان والنيران ورواه في كتاب كمال الدين مسندا عن محمد بن
جعفر الاسدي ويمكن حمل التفصيل في هذا الجزء على ان الكراهة بالنسبة الى اولاد عبدة الاوثان والنيران اشد واحتمال ارادة التحريم ليس بذلك البعيد
ايضا الا ان الاول اقرب والله العالم ومنها صلوة الفريضة في جوف الكعبة على المشهور وقد تقدم تحقيق الكلام في ذلك في صدر المعتبر الرابعة في القبلة
ومنها بيوت المجوس وعللوا ذلك بعدم انفكاكها عن النجاسة ولا يخفى ان هذه العلة جارية في غيرهم من اليهود والنصارى ونحوهم مع انهم لا يقولون
بذلك بل العلة الحقيقية انما هو النص وهو ما رواه ابو بصير قال سالت ابا عبد الله ع عن البيع والكنايس وبيوت المجوس فقال رشه وصل وقد قطع
الاخباريون بان الكراهة بالوثوق دل عليه الجزاء وقد صرحوا بالكراهة ايضا في بيت فيه مجوسي فقط ولا باس ان يصلي في بيت فيه مجوسي ولا باس ان يصلي
وفيه يهودي او نصراني وظاهر الجزئين الاولين كراهة الصلوة في بيته وان لم يكن بيته بل من حيث مجرد حضوره فيه ولهذا لم يذكروا في هذا الفضاء العلتين في الجزئين

والجنب

والجزء الثالث وما رواه الشيخ عن ابي جميلة عن ابي عبد الله ع وشله جزء ابي اسامة وظاهرهم الجواز من غير كراهة في البيع والكنايس ونقل عن ابن ادريس وسلار وابن البراج انهم كرهوا الصلوة في البيع والكنايس بحتجين بعدم انفكاكها من النجاسة قال في ك وهو ضعيف والذي وقفت عليه الاخبار المتعلقة بذلك ما رواه الشيخ في الصحيح عن الحسين بن القاسم قال سألنا ابا عبد الله ع عن البيع والكنايس يصلي فيها قال نعم قال وسألته هل تصلح نقضها سجدا نقال نعم وعن عبد الله بن سنان قال سألت ابا عبد الله ع عن الصلوة في البيع والكنايس فقال ش وصلى وسألته عن بيوت المجوس فقال وشها وصل وفي صحيحة عبد الله بن سنان المتقدمة ايضا وما رواه في ق عن الحكم بن الحكم قال سمعت ابا عبد الله ع يقول وسئل عن الصلوة في البيع والكنايس فقال صل فيها قد رأيتها ما انظفها فقلت يصلي فيها وان كانوا يصلون فيها قال نعم اما تقرأ القرآن كل يعمل على شاكلته فربكم اعلم بمن هو اهدى سبيلا صل في القلنسوة وحدها وعن الحلبي في الصحيح او الحسن عن ابي عبد الله ع في حديث طويل قال سألت عن الصلوة في البيعة فقال اذا استقبلت القبلة فلا باس به ورواه في كتاب قرب الاسناد عن ابي البختري عن جعفر عن ابيه عن علي ع قال لا باس بالصلوة في البيعة والكنيسة الفريضة والتطوع واسجد افضل اقول لا يخفى ان هذه الروايات الواردة في المقام مابين مطلق للجواز ومابين مقيد بالوشل وقضيتها المطلق على المعد الكراهة حتى يحمل الوشل الذي به تزول الكراهة وبذلك يظهر قوة ما ذهب اليه ابن ادريس وسلار وابن البراج فلا معنى لفهمهم في هذا المقام بين بيوت المجوس البتة ان فقوا فيها على الكراهة وبين البيع والكنايس التي حكموا فيها بعدم الكراهة فان الوشل ان كان لرفع الكراهة ففي الموضعين فان كان لا لذلك فلا يستلزم الكراهة في الموضعين ايضا فاثباتها في احدهما دون الاخر مع اشتراك الدليل لا اعرف له وجها اقول وما الاخبار المتعلقة بهذا المقام ما رواه الحميري في كتاب قرب الاسناد عن علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته عن بواري اليهود والنصارى التي يقعدون عليها هل يصلي عليها قال لا اقول حيث كان مقتضى الاصل الطهارة فالجزاء محمول على عدم النجاسة فيكون النهي للتحريم او لا فيكون محمولا على الكراهة وما رواه في ق عن عامر بن نعيم قال سألت ابا عبد الله ع عن هذه المناذل التي ينزلها الناس فيها ابوال الدواب والسرجين وربما خلها اليهود والنصارى كيف يصلي فيها قال صل على ثوبك اقول يستفاد من هذين الخبرين كراهة الصلوة في بيوت اليهود والنصارى ومعاقدهم وان لم يذكره الاصحاب ثم انه هل يشترط اذن اهل الذمة في ذلك ام لا مقتضى اطلاق النهي كلام الاصحاب الثاني واختاره الشهيد في ذكرى الاول شبهة الفرض الواقف وعملا بالقرينة والظاهر ضعفه لاطلاق الاخبار المذكورة وما دل عليه نقضها سجدا قال بعض مشايخنا عكم مرادهم بل لو علم اشتراطهم عند الوقف عدم صلوة المسلمين فيها كان شرطهم فاسدا بالطلاق كذا الكلام في مساجد الحمامين وصلوة الشيعة فيها انتهى ومنها بيوت الخمر وبيوت النيران اما اقول اما بيوت الخمور فيدل عليه قول ابي عبد الله ع في موثقة عمار لا تصلي في بيت فيه خمر او مسكر وقال في المقنع لا يجوز الصلوة في بيت فيه خمر محصور في اناء قال ورويت انه يجوز اقول هذه العبارة ماخوذة من عبارة كتاب الفقه الرضوي حيث قال فيه لا تصل في بيت فيه خمر محصور في اناء ونحو هذه العبارة عبر فيها من لا يحضره الفقيه ايضا قال في ك وضع في من لا يحضره الفقيه من الصلوة في بيت فيه خمر محرز في اناء مع انه حكم بطهارة الخمر وانا سبعده المتاخرون لذلك ولا بعد فيه بعد ورود النص به انتهى اقول فيه ان استبعاد المتاخرين لذلك يرجع الى الجمع بين هذين الحكمين وهو قوله بطهارة الخمر وهو في محله وذلك فانه متى كان الخمر ظاهرة فسبيلها سبيل الاشياء الطاهرة في البيت فلا مناسبة للمنع من الصلوة والحال هذه وهذا المنع انما يتم القول بالنجاسة فكلامهم يرجع في الحقيقة الى الاعتراض عليه في ذهابه الى طهارة الخمر اذ لو كان طاهرا كما يدعيه لما حكم هو بالكراهة هنا اذ لا يعقل الحكم بالكراهة هنا مناسبة على هذا التقدير واما بيوت النيران والمراد بها ما اعدت لاصنام النار فيها كالبيعة والكنيسة وان لم يكن موضع عبادتها فقد ذكرها الاصحاب ولم اقف لهم على خبر يدل على كراهة الصلوة فيها كما اشتهر في كلامهم وقع في جملة من كتبه انما علل كراهة الصلوة فيها فيه تشبيه بعبادتها قال في ك وهو ضعيف جدا والاصح اختصاص الكراهة بمواضع عبادة النيران لانها ليست موضع رجس فلا تصلح لموضع عبادة الله اقول لا يخفى انه متى كانت المسئلة عارية عن النص وانما يراد تعليل بهذه المناسبات الاعتبارية فلا معنى لهذه الاصحية التي ادعاها ولا وجه لتضعيفه كلام الغير فانه ان ذكر في بيوت الكواكب الامور الاعتبارية المناسبة لتعظيم الصلوة فيها ذكره الغير وان كان ما ذكره اوجه نعم ذكر محمد بن علي بن ابراهيم في كتاب العلل المتقدم ذكره في جملة ما عده من الاماكن التي تكره الصلوة فيها قال ولا يبنى فيه صلبان الى ان قال في بنا الصلبة والصلبة في بيت فيه صلبان انها شركاء يعبدون من دون الله بنارون وبقران يعبد في بيت فيه ما يعبد ما دون الله انتهى وفيه نوع ملاءمة لما ذكروه في هذه المسئلة الا ان اثبات الحكم بمجرد ذلك لا يخلو من الاشكال ومنها الغائط في قبلته او حائط بين من بالوعة اما الاول فيدل عليه ما رواه في ق وب عن الفضيل بن يسار قال قلت لابي عبد الله ع اتوضأ في الصلوة فاري قذاي العذرة قال انخ عنها ما استطعت الحديث واما الثاني فيدل عليه ما رواه في ق عن ابن بكير عمن سئل ابا عبد الله ع عن المسجد ينز حائط قبلته من بالوعة يبال فيها فقال ان كان نزه من بالوعة فلا تصل فيه وان كان نزه من غير ذلك فلا باس

والتقريب فيها انه وان كان مورد الخبر الاول الا انه متى ثبت ذلك في البول ففي الغائط بطريق اولى وروى في الفقيه عن محمد بن حمزة عن ابي الحسن الاول قال
ابن ابي يحيى رايتهم قد شنوا بادية او بادتين قد سترها بها ومنها ان يكون بين يديه مصحف مفتوح وذاد بعضهم الانسان المواجه والباب المفتوح فتكون
الصلوة اليها اقول اما الاول فاستندوا فيه الى رواية محمد عن ابي عبد الله ع في الجدي يصلي وبين يديه مصحف مفتوح في قبلته قال لا قلت
فان كان في غلاف قال لا ثم قال لذلك والحويد الشارح كل مكتوب وينقوش وهو جيد للمسامحة في ادلة السنن ولو كان للمناقشة في امثال هذه المعاني
مستنبطة مجال اقول لهذا السند لما رواه عن جده قدس الله روحهما ساوراه الحر في كتاب الاسناد عن عبد الله ابن الحسن العلوي عن جده
علي بن جعفر رض عن اخيه موسى ع قال سالته عن الرجل هل يصلح له ان ينظر في نقش خاتمه وهو في الصلوة كانه يريد ان ينقشه او في مصحف او كتاب في القبلة
قال ذلك نقص في الصلوة وليس يقطعها والسيد السند حيث لم اقف على الرواية نسب ذلك الى الاستنباط والظاهر ان جده لم يقف عليها ايضا وانما
ذكى الحكم بالتقريب الذي ذكره سبطه كما هي قاعدتهم في غير موضع لكن الخبر كما تري ظاهر في الحكم المذكور فلا اشكال ثم العجب من السيد السند انه مع اعترافه
بكون ذلك من المعاني المستنبطة كيف يذكي او لا اند جيد ويعلل بالمسامحة في ادلة السنن من الاحكام الشرعية التوقف تشريعها على الدليل وهل
تبلغ المسامحة في الاحكام الشرعية الى هذا المقدار وغاية ما بلغ اليه الاصحاب بناء على هذا الاصطلاح المحدث هو الاكتفاء بالخبر الضعيف في ذلك لا مجرد
القول من غير جنح قياس على الاشباه والنظائر فانه من القياس الممنوع منه على ان جماعتهم بنوها على ان ليس الاعتماد في ذلك على الخبر الضعيف
بل على الاخبار المستفيضة الدالة على ان من بلغه شيء من الثواب على عمل فعمله ابتغاء ذلك الثواب كان له وان لم يكن كما بلغه وبالجملة فان كلامه
هذا لا يخلو من مسامحة واما الثاني فيمكن ان يكون المستند فيه ما رواه في كتاب قرب الاسناد عن علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سالته عن الرجل
يكون في صلاته فيعلم بعين له ان يكون امرأة مقبلة بوجهها عليه قاعدة او قائمة قال يدبر عنها فان لم يفعل لم يقطع ذلك صلاته ومورد الخبر وان
كان اخص مما ذكره الا ان الظاهر انه لا خصوصية للمرأة بذلك توجب وقف الحكم عليها خصوصا مع جواز النظر الى وجه الاجنبية وان اكثر الاحكام انما تختلف
سهولة وجوبا في الرجال مع حكمهم فيها بالعموم للنساء الا مع ظهور ما يوجب التخصيص ويؤيده ما رواه في كتاب دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد ع انه ذكر
ان يصلي الرجل ورجل بين يديه قائم واما الثالث فلم اقف له على دليل والقائل بالكراهة في هذين الموصفين الاجير بن منقول عن ابي الصلاح
واعرف الناس بعدم الوقوف على دليل فيهما حتى ان المحقق في المعتبر انما التجا الى ان احد الامرين فلا باس باتباع فتواه ونحن قد اثبتنا لك دليل
الاول منهما واما الثاني فلم نقف له على دليل واما الكلام للمحقق هنا فلا يخفى ما فيه سيما ما علم من مناقشاته للشيخ وامثاله في طلب الادلة وصحتها حتى لم يصل
اليه الدليل بل بنا قشهم مع وجود الادلة بزعم ضعفها ولم نره يعتمد على مجرد التقليد وحسن الظن بمن تقدمه من الاعيان الا في هذا المكان والله العالم
المسئلة الخامسة الظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب في استحباب السترة بغلظ السنن للمصلي في قبلته ونقل عليه في المنتهى الاجماع عن كافة اهل العلم وتدل
على ذلك جملة من الاخبار منها ما رواه الشيخ والكليني عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال كان طول رجل رسول الله ص ذراعا كان اذا صلى وضع بين
يديه ليستتر به من مر بين يديه وما رواه في الفقيه عن معاوية بن وهب عن ابي عبد الله ع قال كان رسول الله ص يجعل العنزة بين يديه اذا صلى والعنزة
بفتح العين المهملة وتحريك النون وبعدها ذاي عصاة في اسفلها حربة وفي الصحاح انها اطول من العصا واقصر من الرمح وما رواه في ب عن عيثمة
عن ابي عبد الله ع ان النبي ص ركز عنزة وصلى اليها وعن السكوني عن جعفر عن ابيه عن ابائه ع قال قال رسول الله ص اذا صلى احدكم بارض فلاة فليجعل
بين يديه مثل مؤخرة الرحل فان لم يجد فليخط في الارض بين يديه فاذن في الوافي مثل مؤخرة الرحل يعني بذلك المماثلة
ارتفاعا من الارض وعن محمد بن اسماعيل في الصحيح عن الرضا ع في الرجل يصلي قال يكون بين يديه كوم من تراب او يخط بين يديه بخط وعن عبد الله بن
ابي يعفور في الموثق قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجل يقطع صلاته شيء مما نهي عنه فقال لا يقطع صلوة المسلم شيء ولكن ادرا ما استطعت وعن ابي
بصير في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال لا تقطع الصلوة شيء كلب ولا حمار ولا امرأة ولكن تستتر بشيء فان كان بين يديك قدر ذراع رافع من الارض فقد
استترت وما رواه في ب عن علي ع قال دخل ابو حنيفة على ابي عبد الله ع فقال له رايت ابنك موسى يصلي والناس يمرون بين يديه فلا ينهاهم
وفيه ما فيه فقال ابو عبد الله ع ادع لي موسى فدعي فقال يا بني ان ابا حنيفة ينكر انك كنت تصلي والناس يمرون بين يديك فلم تنهاهم فقال نعم يا ابت
ان الذي كنت اصلي له كان اقرب الي منهم يعني الله تعالى ونحن اقرب اليه من حبل الوريد قال فضمه ابو عبد الله ع الى نفسه ثم قال بابي انت وامي
يا مستودع الاسرار قال في الكافي وهذا ادب سنره الا ترى الفضل قال في الوافي بعد نقل ذلك عنه اقول لعل في الحديث انزع ترك
السترة وانما فيه انه لم ينه الناس عن المرور فلعله لا يلزم في الناس بعد وضع السترة وانما اللازم مع حضور القلب مع الله حتى يكون نجاسة بين التوقي الظاهر

للصلوة

للصلوة والتي قبالها لمن لها ولهذا ادب عم اباحنيفة بذلك وكان هذا هو المراد من صاحب كلام الكافي وما وراه في ب عن سفيان بن خالد عن ابي عبد الله
انه كان يصلي ذات يوم اذ مر رجل قدامه وابنه موسى جالس فلما انصرف قال لابنه يا بني ما رايت الرجل الذي مر قدامك فقال يا بني ان الذي صلى له
اقرب الي من الذي مر قدامي وروى في كتاب قرب الاسناد عن عبد الله بن الحسن عن جده علي بن جعفر عن اخيه م قال سالته عن الرجل هل يصلح له ان
يصلي وامامه شئ عليه ثياب قال لا باس وسالته عن الرجل هل يصلح له ان يصلي وامامه نوم او يصلي نائب قال لا باس وسالته عن الرجل يصلي والسراج
بين يديه في القبلة قال لا يصلح له ان يستقبل النار وسالته عن الرجل هل يصلح له ان يصلي وامامه حمار قال يضع بينه وبينه عودا او قصبة
او شيئا بقدره ويصلي لا باس قلت فان لم يفعل وصلى اليعيد صلاته او ما عليه قال لا يعيد صلاته وليس عليه شئ وسالته عن الرجل هل يصلح له ان
يصلي وامامه النخلة وفيها حملها قال لا باس وسالته عن الرجل هل يصلح له ان يصلي في الكنيف وفيه جله قال لا باس وسالته عن الرجل يكون في صلاته
هل يصلح له ان يكون امرة معترضة بوجهها عليه في القبلة قاعدة او قائمة قال يدرؤها عنه وان لم يفعل لم يقطع ذلك صلاته وروى في كتاب
التوحيد بسنده عن شيخ طوسي لجعفر قال حدثني سيدي جعفر بن محمد عن ابيه عن جده ع قال كان الحسن بن علي بن ابي طالب ع وفي نسخة الحسين
يصلي فمر بين يديه رجل فنهاه بعض جلسائه فلما انصرف من صلاته قال له لم نهيت الرجل فقال يا بن رسول الله حفرفيما بينك وبين الحراب فقال
ويحك ان الله عز وجل اقرب الي من ان يحفر بيني وبينه احد اقول وتحقيق الكلام في هذا المقام يقع في مواضع الاول قد استفاضت هذه الاخبار
باستحباب السترة للمصلي والظاهر ان الغرض من وضع المرو بين يدي المصلي لئلا يشغل فكره عن اقباله على صلاته فكانها بمنزلة التحجير مكان وعزه ولهذا
انه يجوز له رفع المار ودفعه بالقاء ثوب ونحوه اذا اتى ولم يضع السترة ولم يحجر الموضع بذلك فليس له ذلك ونظم الاخبار الدالة على قول الائمة
ان الذي يصلي له اقرب من الذي بين يدي ونحو ما اشتملت عليه تلك الاخبار هو عدم السترة بوجه ومنها ايماء الى ان الغرض من السترة وهو عدم توزع
الفكر بمرور المار انما هو بالنسبة الى من لم يكن فكره في حال الصلوة مستغرقا بحاله سبحانه واما اذا كان فكره مستغرقا بعظمته سبحانه وليس في قبلته شئ
سواه في تلك الحال ولا يشغله عنه شاغل حتى انه روي ان السهام التي تثبت في بدن امير المومنين ع من الحرب انما كانت تسقط وقت الصلوة لعدم احساسه
بذلك فلا تثبت بالنسبة اليه لعدم ما يثبت عليها فانه حاصل بدونها الا ان ذلك تخصيص هذه المرتبة بامر ومن قرب منهم وقد تقدم جملة من اخبار
هذا المعنى في مسئلة كراهة استقبال النار وبعضه مرفوع عن عمر بن ابراهيم الهمداني المتقدم عنه ايضا الا قيل ان النبي صلى كان يشغل كما دلت عليه الاخبار
المتقدمة لانا نقول انه صلى كان مكلفا بتشريع الشرايع وتسنين السنن والواجبات وتعليم الناس فلا سبيل الى ذلك وبالجملة فان النهي عن الصلوة بدون السترة
مخصوص بالفرد الثاني وبذلك يظهر لك ما في كلام صاحب ف والوافي من التكليف الذي لا ضرورة تلجئ اليه الثاني قد دل خبر علي بن جعفر المذكور على
استحباب السترة اذا صلى وفي قبلته حمار ولم يذكر احد من الاصحاب فيما اعلم الا ان ق في الفقيه روى ذلك عن علي بن جعفر ايضا مع جملة من هذه السؤالات
وهو يؤذن بقوله بناء على ما قدمه في صدر كتابه من انه لا يذكر فيه الا ما يفتي به ويحكم بصحته الثالث الظاهر من هذه الاخبار استحباب الارتفاع بان يكون
في السترة بان يكون عنزة ونحوها ولو قدر ذراع فيما تقع عين الارض وهكذا الى ان ينتهي الى مجرد الخط في الارض والعلة في ذلك ظهور امارة التحجير كلما كانت
ارتفع فكانت اظهر والمار بين هذا اذا كان في فضاء من الارض ولو صلى في مسجد او بيت قرب من حائطه ونقل عن الجعفي ان الاولى بلوغ السترة ذراعا
فما زاد الرابع يستحب الدنو من السترة لما روى عن النبي ص اذا صلى احدكم الى سترة فليدن منها لا يقطع الشيطان صلوته وقدره بن الجنيد بمربض شاة لما
صح عن جز سعد الساعدي قال كان بين مصلى النبي ص وبين الجدار ممر الشاة انتهى وقدره بعض الاصحاب بربض عنزي الى مربض فرس ونسبه في ذ
الى الاصحاب مؤذنا بعدم وجود الدليل عليه مع انه روى في الصحيح عن عبد الله بن سنان قال اقل ما يكون بينك وبين القبلة بمربض عنز واكثر ما يكون
مربط فرس ويؤيد ما ذكره في ذكرى ما رواه صاحب كتاب دعائم الاسلام عن النبي ص قال اذا قام احدكم في الصلوة الى سترة فليدن منها فان الشيطان يمر بينه
وبينها وعن ذلك كمربض الشاة انتهى للناس قال في ذكرى انا نصب بين يديه عنزة او عودا ولم يستحب الانحراف عنه يمينا ولا شمالا قال في ذكره وقال ابن الجنيد
يجعله على جانبه الايمن ولا يتوسطها فيجعلها مقصودة تمثيلا بالكعبة وبعض العامة ليكون على الايمن او على الايسر انتهى اقول المفهوم من ظواهر
الاخبار المتقدمة هو الحالات لها وما ذكره ابن الجنيد لا نعرف له وجها الخامس قال في ذكرى سترة الامام سترة لمن خلفه كان النبي ص لم يامر الا بثلثين
ولان فيه حرجا كل واحد سترة لصاحبه اقول تعليله الثاني انما يجري في النصف الثاني وما بعده نعم الاول منها ظاهر العموم ولو للواحد الذي يقوم
بجنب الامام السادس قال ابو علي لو كانت السترة مغصوبة لم يحصل الامتثال لعدم الاتيان بالمامور به شرعا واعترضه في ذكرى بانه ينتقل بان المامور به
الصلوة الى السترة وقد حصل وغصبها امر خارج عن الصلوة كالوضوء من الاناء المغصوب اما لو كانت نجسة لم يضر مع نجاسة ظاهرة انتهى اقول ما ذكره قدس كلام

الخ جيد واما ما ذكره من استثناء النجاسة الظاهرة لا اعرف له وجها الا ان كان جر الفضيل بن يسار المتقدم في مسئلة كراهة استقبال الـ
ولا عموم فيه ينهض بالدلالة واخبار نزح الكنيف والبالوعة وهو كذلك خاصة الا ان يستنبط منها العموم لجميع النجاسات باي نحو كانت ونقل عن ابي
في جملة ما عدده مما يكره الصلوة اليه النجاسة الظاهرة ونحوه في المنعة والنظم انه جرى هنا على ذلك الثالث قال في كتاب الفقه يستحب دفع الـ
لا يقطع الصلوة شيء نادرا وما استطعتم اقول الاستدلال بالخبر المذكور مبني على معناه كما نبه هو وغيره على ان الامر بدفع المار ينبغي تقيي
ما استطعتم من اشارة او دفع شيء ادفع باليد او نحو ذلك والنظم عندي انما هو الدفع بجعل السترة فهو كناية عن الامر باستدعاء بعض ادن
بالاستناد بالسترة فانها متى وضعت لم يمر بينها وبين المصلي ويظهر من هذا المخبر ومن رواية ابي بصير المتقدمة انه لا يقطع الصلو
الحديث الثامن قال في الكتاب المذكور ولو احتاج في الدفع الى القتال لم يجز ورواية ابي سعيد الخدري وغيره عن النبي ص فان ابى فليـ
شيطان للتغليظ او يحمل على دفاع مغلظ لا يؤدي الى حرج ولا ضرر اقول النظم ان ما نقله من خبر الخدري انما هو من طريق العا
اخبارنا نعم روى في كتاب دعائم الاسلام عن علي ع انه سئل عن المرور بين يدي المصلي فقال لا يقطع الصلوة شيء ولا تدع
ولو تلثه والنظم حمله على ما ذكره مدفوع بما مر من التغليظ والمبالغة في الدفع التاسع قال ايضا وهل كراهة المرور في جواز الدفع مختص
نظر من حيث تقصيره وتضييعه حق نفسه وتكثير الاخبار المقيد بما اذا كان له ستر ثم لا يضر ما يمر بين يديه ومن اطلاق باقي الاخبار ويمكن
ان يقال بحمل المطلق على المقيد اقول لو جعلنا هو الاول كما اشرنا اليه ومطلق الاخبار محمول على مقيدها كما ذكره فانه مقتضى القاعدة في هذا
الباب والله العالم المسئلة السادسة الثم بين الاصحاب انه لا يجوز السجود اختيارا الا على الارض وما انبتت مما لا يؤكل ولا يلبس عادة ولم
يستثنوا من هذه القاعدة الا القرطاس ونقل عن المنتهى في المسائل الموصلية كراهة السجود على ثياب القطن والكتان وفي المعتبر والمنتهى
ويدل على الاول الاخبار المستفيضة ومنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن حماد بن عثمان عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول السجود على ما انبتت الارض
الا ما اكل ولبس وعن الفضل ابي العباس قال قال ابو عبد الله ع لا تسجد الا على الارض او ما انبتت الارض الا القطن والكتان وعن ذرارة في الصحـ
عن ابي جعفر ع قال قلت له اسجد على الزفت يعني القير فقال لا ولا على الثوب الكرسف ولا على الصوف ولا على شيء من الحيوان ولا على شيء من ثمار
الارض ولا على شيء من الرياش وعن هشام بن الحكم في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال له اخبرني عما يجوز السجود عليه وعما لا يجوز قال السجود لا يجوز الا على الارض
او ما انبتت الارض الا ما اكل ولبس فقلت له جعلت فداك ما العلة في ذلك قال لان السجود هو الخضوع لله عز وجل فلا ينبغي ان يكون على ما يؤكل
ويلبس لان ابناء الدنيا عبيد ما يأكلون ويلبسون والساجد في سجوده في عبادة الله عز وجل فلا ينبغي ان يضع جبهته في سجوده على معبود ابناء الدنيا
الذين اغتروا بغرورها والسجود على الارض افضل لانه ابلغ من التواضع والخضوع لله عز وجل وفي كتاب الخصال عن ابي بصير ومحمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع
قال قال امير المؤمنين ع لا يسجد الرجل على كدس حنطة ولا شعير ولا على لون ما يؤكل ولا يسجد على الخبز وعن الاعمش عن الصادق ع قال لا يسجد الا على الارض او ما
انبتت الارض الا ما اكل والقطن والكتان وقال الرضا ع في كتاب الفقه كل شيء يكون غذاء الانسان في المطعم والمشرب من التمر والكشك فلا تجوز الصلوة
عليه ولا على ثياب القطن والكتان والصوف والشعر والوبر وعلى الجلد الا على شيء لا يصلح للبس فقط وهو ما يخرج من الارض الا ان يكون في حال ضرورة
وقال ايضا في الكتاب المذكور اذا سجدت فليكن سجودك على الارض او على شيء نبت من الارض مما لا يلبس ولا تسجد على الحصر المدينة لان سيورها من
جلود ولا تسجد على شعر ولا على وبر ولا على صوف ولا على جلود ولا على ابريسم ولا على زجاج ولا على ما يلبسه الانسان ولا على حديد ولا على الصفر
ولا على الشبه ولا على النحاس ولا على الرصاص ولا على اجر يعني المطبوخ ولا على الريش ولا على شيء من الجواهر وغيره من الفلك والسموك والحوامل
الثعالب ولا على بساط فيها الصور والتماثيل وان كان الارض حادة تخاف على جبهتك ان تحرقها وكانت ليلة مظلمة خفت عقربا او حية او شوكة او شيئا
يؤذيك فلا بأس ان تسجد على كمك اذا كان من قطن او كتان اذا عرفت ذلك فاعلم ان تحقيق البحث في هذه المسئلة يتوقف على بسط في مقامات
الاول النظم انه لا خلاف بين الاصحاب في استثناء القرطاس من هذا الحكم في الجملة بل نقل شيخنا الشهيد الثاني في الذكرى الاجماع على استثنائه ثم وجد
عليه مضافا الى ذلك صحيحة علي بن مهزيار قال سألت داود بن فرقد ابا الحسن ع عن القراطيس والكواغد المكتوبة هل يجوز السجود عليها ام لا فكتب
يجوز وصحيحة جميل بن دراج عن ابي عبد الله ع انه كره ان يسجد على قرطاس عليه كتابة ولفظ الكراهة هنا مراد بها نفي الثم لما دل عليه الخبر السابق
من الجواز وصحيحة صفوان الجمال قال رأيت ابا عبد الله ع في المحمل يسجد على القرطاس واكثر ذلك يومي ايماء والنظم ان هذا المعنى في الخبر انما هو حيث كان
صلوته ع في المحمل وقت السير فربما تمكن من السجود فيضع جبهته على القرطاس وربما لا يتمكن فيومي للسجود ايماء واطلاق هذه الاخبار يقتضي جواز السجود على

القرطاس مطلقا سواء اتخذ من القطن او الابريسم او غيرهما ونقل عن الخ في كي انه اعتبر فيه كونه ماخوذا من غير الابريسم لانه ليس بارض ولا من نباتها وفيه من التعسف ما لا يخفى وكتب الشهيد في كتبه الثلثة التوقف والاستشكال في السجود على القرطاس بقول مطلق حيث قال في كتاب البيان ويجوز على القرطاس المتخذ من البيان وتبكل باجزاء النوبة وقال في س ولا باس بالقرطاس ويكره المكتوب للقاعد والمبصر ولو اتخذ القرطاس من القطن او الكتان او الحرير لم يجز وقال في كتاب كي بعد ذكر رواية داود بن فرقد وصفوان وفي النفس من القرطاس شيء من حيث اشتماله على النوبة السخيلة الا ان نقول الغالب جوهر القرطاس ونقول جمود النوبة يزيلها اسم الارض الخ قال فرع الاكثر اتخاذ القرطاس من النبت فلو اتخذ من الابريسم فالاظهر المنع لان يقال ما اشتمل عليه من اخلاط النوبة مجوز له وفيه بعد لاستحالتها عن اسم الارض عن الاسم ارض ولو اتخذ من القطن والكتان امكن بناءه على جواز السجود عليها وقد سلف اقول انظر انما كلفه هذان الفاضلان في المقام بارتكاب تخصيص اخبار القرطاس بالمتخذ مما يجوز السجود عليه كما يعطيه قوله في كي في تعليل المنع من السجود على المتخذ من الابريسم فانه ليس بارض وقوله في كي في المتخذ من القطن والكتان بناء ذلك على جواز السجود عليها منشاه الجمع بين اخبار المنع من السجود على غير الارض وما انبتت مما لم يكن ماكولا ولا ملبوسا وبين اخبار القرطاس الى تلك الاخبار وتقييدها بها وهو مما لا يسمن ولا يغني من جوع وذلك فانه لا ريب ان القرطاس قد خرج عن تلك الاشياء المتخذ منها كائنة ما كانت الى حقيقة اخرى فلا يفيد كونه متخذا مما يصح السجود عليه فائدة الا توى انه قد امتنع السجود على المعادن فان كان اصلها الارض باعتبار الحيلولة والانتقال من الارضية الى حقيقة اخرى والقرطاس لا يصدق عليه انه ارض ولا ما انبتت وكونه مما كان قبل الاستحالة الى هذه الحقيقة مما يسجد عليه لا يجدي نفعا والا لجاز السجود على المعادن بالتقريب المذكور والحق انما هو استثناء القرطاس بهذه الاخبار من القاعدة المستفادة من تلك الاخبار وجمع ما ذكره تقييد النصوص من غير دليل واضح وبرهان لائح فلا ينبغي ان يلتفت اليه ولا يعرج في معتلم التحقيق عليه انا عرفت ذلك فاعلم انه قد صرح الاصحاب بكراهة السجود على القرطاس المكتوب وعليه تنزل صحيحة جميل المتقدمة الا انه يشترط في صحة السجود عليه متى كان مكتوبا ان يقع السجود على مكان خال من الكتابة اذا كان المكتوب به مما لا يصح السجود عليه ولا فرق في ذلك بين القاري والامي ونقل عن شيخنا في ط وابن ادريس تخصيص الكراهة بالقاري والمبصر كما تقدم في عبارة س وانه لا يكره في حق الامي ولا في حق القاري الذي لا يبصر واطلاق النص يرده الثاني الشهيد بين الاصحاب المنع من السجود على القطن والكتان سواء كان لنسج او بعده بل قال في الخ انه قول علمائنا اجمع وخالف في ذلك المرتضى في المسائل الوصلية مع انه ذهب في الجمل والانتصار الى المنع ونقل عنه اجماع الطائفة ونظم المحقق في الخ الميل الى الجواز على كراهية ايضا وهو ظاهر المحدث الكاشاني في الوافي ايضا كما ستقف عليه ونقل عن المرتضى انه احتج على ذلك بانه لو كان السجود على الثوب من القطن والكتان محرما محظورا لحرم في البقع ووجوب اعادة الصلوة واستيناف حكم مجرى السجود على النجاسة ومعلوم ان احدا لا ينتهي الى ذلك ولا يخفى ما فيه فلم يدل على ذلك جملة من الاخبار منهم ع ولكان الاولى له الاستدلال بها في المقام دون هذه التخريجات الغير الواضحة التي يجمها الافهام ومنها ما رواه الشيخ عن داود الصرمي قال سألت ابا الحسن الثالث ع هل يجوز السجود على الكتان والقطن من غير تقية فقال جائز وعن سفود بن حازم عن غير واحد من اصحابه قال قلت لابي جعفر ع انا نكون بارض باردة نكون فيها الثلج انسجد عليه قال لا ولكن اجعل بينك وبينه قطنا او كتانا وعن الحسن بن علي بن كيسان الصنعاني قال كتبت الى ابي الحسن الثالث ع اسأله عن السجود على القطن والكتان من غير تقية ولا ضرورة فكتب الي ذلك جائز وعن ياسر الخادم قال مر بي الحسن ع وانا اصلي على البواري وقد القيت عليه شيئا اسجد عليه فقال لي ما لك لا تسجد عليه الين هو من نبات الارض واجاب الشيخ عن جميع هذه الاخبار بالحمل على حالة الضرورة او التقية ورده المحقق في المعتبر بان رواية الصنعاني على الجواز مع انتفاء التقية والضرورة واستحسن حمل الاخبار الدالة على الكراهة قال فيه وهو محتمل لكن هذه الاخبار الصحيحة الدالة على المنع اقوى بعمل الاصحاب انتهى وظاهره الميل الى ما ذكره في المع ولولا ضعف روايات الجواز والمحدث الكاشاني في الوافي بعد ان نقل جملا من تلك الروايات الجواز واستبعده وقال والاولى ان يحمل النهي عنها على الكراهة اقول وبالله التوفيق لا يخفى ان ما ذكره الشيخ قدس سره هنا من الجمع بين الاخبار المجوزة على التقية او الضرورة حمل جيدا بالنسبة الى التقية فلما استفاض عنهم ع من عرض الاخبار في مقام الاختلاف على مذهب العامة من غير اشكال ويعضد ذلك صحة الاخبار الدالة على التحريم وتكاثرها عموما وخصوصا وانعضادها بعمل الطائفة قديما وادعى الاجماع واما ما ذكره في المع من ان رواية الصنعاني دلت على الجواز مع انتفاء التقية والضرورة فليس بشيء لان المفهوم من الاخبار على وجه لا يعتريها الانكار انهم يجيبون على ما يرونه من المصلحة لا بما يريد السائل فربما تركوا الجواب بالكلية وربما اجابوا بما فيه التأس واشتباه لا يستفاد منه معنى ظاهر بالكلية وقد ورد عنهم ع ان الله سبحانه فرض عليكم السؤال ولم يفرض علينا الجواب بل ذلك الينا ان شئنا اجبنا وان شئنا لم نجب وبالجملة فان مجرى مطلب السائل لا يكون الجواب الا على وجه التقية لا يوجب حمل الجواب على ما طلبه لما عرفت ويؤيد الحمل

على التقية قوله ع في صحيحة علي بن يقطين لا باس بالسجود على الثياب في حال التقية واما الحمل على الضرورة فلما تقدم من كلامه ع في كتاب الفقه الرضوي ونحوه
ما رواه علي بن جعفر في كتابه عن الحميري في قرب الاسناد عنه عن اخيه موسى ع قال سالته عن الرجل يؤذيه حر الارض في الصلوة ولا يقدر على السجود هل
يصلح له ان يضع ثوبه اذا كان قطنا او كتانا قال اذا كان مضطرا فليفعل وفي كثير من الاخبار الاتية ما يدل على ذلك والله العالم الثالث لا خلاف
ولا اشكال في جواز السجود على ما منعت منه الاخبار المتقدمة في حال التقية والضرورة لسقط التكليف في الحالين المذكورين وعلى ذلك ايضا دلت
الاخبار المتكاثرة ومنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن يقطين قال سالت ابا الحسن ع الماضي عن الرجل يسجد على المسح والبساط قال لا باس اذا
كان في حال تقية ورواه ايضا في موضع آخر وزاد ولا باس بالسجود على الثياب في حال التقية ومنها ما تقدم في كلامه ع في كتاب الفقه وكذا الصحيحة
علي بن جعفر المتقدمة ومنها ما رواه الشيخ عن ابي بصير قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجل يسجد على المسح فقال اذا كان في تقية فلا باس
وعن عيسى بياع القصب قال قلت لابي عبد الله ع ادخل المسجد في اليوم الشديد الحر فاكره ان اصلي على الحصى فابسط ثوبي فاسجد عليه قال
نعم ليس به باس وعن القاسم بن الفضيل قال قلت للرضا ع جعلت فداك الرجل يسجد على كمه من اذى الحر والبرد قال لا باس به وعن احمد بن عمر قال
سالت ابا الحسن ع عن الرجل يسجد على كم قميصه من اذى الحر والبرد وعلى رداءه فقال لا باس وعن ابي بصير عن ابي جعفر ع قال قلت له اكون في السفر
فتحضر الصلوة واخاف الرمضاء على وجهي كيف اصنع قال تسجد على بعض ثوبك قلت ليس على ثوب يمكنني ان اسجد على طرفه ولا ذيله قال اسجد على
ظهر كفك فانها احد المساجد وروى في كتاب العلل عن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله ع جعلت فداك الرجل يكون في السفر فيقطع عليه الطريق
فيبقى عريانا في سراويل ولا يجد ما يسجد عليه يخاف ان سجد على الرمضاء احرقت وجهه قال يسجد على ظهر كفه فانها احد المساجد قال في الوافي لعل المراد
ان كف احد ساجد على الارض فاذا وضعت جبهتك عليها صارت موضوعة على الارض بتوسطها ويستفاد من رواية ابي بصير الاولى تعريجا ومن الثانية
تلويحا انه لا ينتقل الى السجود على بدنه الا مع تعذر الثياب وبذلك ايضا صرح جملة من الاصحاب قال في الشرايع ولا يسجد على شيء من بدنه فان منعه الحر
من السجود على الارض سجد على ثوبه فان لم يمكن فعلى كفه الرابع ينبغي ان يعلم ان ما دلت عليه الاخبار المتقدمة من المنع عن السجود الا على الارض
او ما انبتت انما هو بالنسبة الى مسجد الجبهة خاصة لا غيرها من المساجد فانه يجوز وقوعها على اي شيء كان والظاهر ان الحكم بذلك اجماعي وعليه يدل من
الاخبار ما رواه في فقه الرضا ع والحسن بن الفضيل بن يسار وزيد بن معاوية عن احدهما ع قال لا باس بالقيام على المصلى من الشعر والصوف اذا كان
يسجد على الارض فان كان من نبات الارض فلا باس بالقيام عليه والسجود وما رواه في ب في الصحيح عن علي بن جعفر ع عن اخيه موسى ع قال سالته عن
فراش حرير ومثله من الديباج ومصلى حرير ومثله من الديباج يصلح للرجل النوم عليه والنكاة والصلوة قال يفترشه ويقوم عليه ولا يسجد عليه وروى
في فقه الرضا ع عن الحلبي قال قال ابو عبد الله ع دعى ابي بالحمرة فابطات عليه فاخذ كفا من حصيا فجعله على البساط ثم سجد وعن حمران في الصحيح عن احدهما ع كان ابي يصلي
على الحمرة يجعلها الطنفسة ويسجد عليها فاذا لم يكن حمرة جعل حصى على الطنفسة اقول الطنفسة بثلثيث الطاء والفاء بساط له حمل والحمرة بضم الحاء
المهملة واسكان الميم سجادة صغيرة قال في كتاب مجمع البحرين قد تكرر في الحديث ذكر الحمرة والسجود عليها وهي بالضم سجادة صغيرة تعمل من سعف النخل وتوصل بالخيوط
وفي بعضها هي مقدار ما يضع الرجل عليه وجهه في سجوده ولا يكون حمرة الا هذا المقدار ومنه كان ابي يصلي على الحمرة يضعها على الطنفسة انتهى وقال في النهاية
وفي حديث ام سلمة قال لها وهي جانفة ناولينا الحمرة وهي مقدار ما يضع الرجل وجهه في سجوده من حصير او نسجه خوص ونحوه من النبات ولا يكون حمرة الا في هذا
المقدار وسميت حمرة لان خيوطها مستورة وقد تكرر في الحديث وهكذا فسرت وقد جاء في سنن ابي داود عن ابن عباس قال جاءت فارة فاخذت تجر
الفتيلة فجاءت فاحرقتها بين يدي رسول الله ص على الحمرة التي كان قاعدا عليها فاحرقت منها نحو موضع درهم قال وهذا صريح في اطلاق الحمرة على الكبيرة من
نوعها اقول بقي هنا شيء وهو انه قد تقدم في كلام الصدوق في كتاب الفقه الرضوي على من السجود على الحصر المدينية لان سيورها من جلود والمراد منها
الحمرة لما رواه في ب في الصحيح عن علي بن الريان قال كتب بعض اصحابنا يسال ابراهيم بن عقبة اليه يسال ابا جعفر ع يسأله عن الصلوة على الحمرة المدينية فقال صل
فيها ما كان معمولا بخيوطه ولا تصل على ما كان معمولا بسيوره قال فوقف اصحابنا فانكروا هم بيت شعر لنابط العدواني فاذا هي حيوط مارى تغاد
وتفتل ومارى كان رجلا حبابا لا يعمل الخيوط فعلم الجزين الذي عن الحمر المدينية لانها تعمل بالسيور وهي الجلود مع ان القرآن ما تعمل به من سيور
يكون مستورا بسعف النخل الذي تعمل منه انما يقع على السعف ولعل بناء الفرق رواية علي بن الريان على ان ما يعمل بالخيوط يكون الخيوط فيه مستورة
بالسعف واما ما يعمل بالسيور فانها تظهر بين السعف وتغطى على السعف فلا يقع السجود على السعف بالكلية فيكون النهي على العموم او لا يحصل
الجزء الاكمل من السجود فيكون النهي للكراهة قال في كوى لو عملت الخيوط من جنس ما يجوز السجود عليه فلا اشكال في جواز السجود عليها ولو عملت بسيور فان

كانت

كانت سعته بحيث تقع الجبهة على الكف صح السجود ايضا ولو وقعت على السبورة لم يجز وعليه دلت رواية ابن الريان وما طلق فى تجويز السجود على العمولة بالخيوط انتهى وظنى ان ما ذكره من التفصيل انما هو الكمال اختلف الروايات فى السجود على الحرير ففى صحيحة زرارة المتقدمة الرخصة عن ذلك وروى الشيخ فى ب عن محمد بن عمرو بن سعيد عن ابى الحسن الرضا ع قال لا تسجد على الحرير ولا القز ولا على الصوف ج ورواه الكلينى مثله الا انه ترك ذكر القز وعن صالح بن الحكم قال سألت ابا عبد الله ع عن الصلوة فى السفينة فقال ان رجلا سأل ابى عن الصلوة فى السفينة فقال له ارغب عن صلوة فيها فقلت له اخاف دوارة اسجد عليها قال نعم ورواه ق فى الفقيه فى الصحيح قال سألت معاوية بن عمار ابا عبد الله ع عن السجود على القز قال لا بأس به ورواه عنه فى الصحيح عن منصور بن حازم انه قال الخز من نبات الارض وفى كتاب المسائل لعلى بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته عن الرجل هل يحل له ان يسجد فى السفينة على الخز قال لا بأس وقد تقدم فى اخبار الصلوة فى السفينة فى صحيحة معاوية بن عمار قال ع ويصلى على الخز والقز ويسجد عليه ورواه الشيخ فى ب عن معاوية بن عمار قال سئل العلى بن جعفر ابا عبد الله ع وانا عنده عن السجود على القز وعلى الخز فقال لا بأس به وحمل الشيخ هذه الروايات على الضرورة او التقية قال فى الوافى ويجوز حمل النهى على الكراهة وقال فى ك بعد ذكر صحيحة زرارة وصحيحة معاوية بن عمار الواردة فى الصلوة فى السفينة ولو قيل بالجواز وحمل النهى على الكراهة امكن ان لم ينعقد الاجماع على خلافه اقول قد مر منا ان اخبار الجواز وان صح سندها كما هو المراد عليه عندنا الا ان اخبار النهى قد اعتضدت باتفاق الاصحاب ظاهرا وبالاخبار المتقدمة المصرحة بانه لا يجوز السجود عليه كما نقله فى البحار وح فالاولى بالقواعد الشرعية والضوابط المرعية الحكم بالمنع وما تقدم فى عن موضع مما تقدم الى اضطراب كلام السيد السند فى حديث ابراهيم بن هاشم وعده فى الضعيف تارة وفى الحسن اخرى وفى الصحيح تارة وفى هذا الموضع قد وصف رواية زرارة المتقدمة بالصحة فى موضع وضعيف وفى طريقها ابراهيم بن هاشم ووضعها بالصحة ايضا فى شرح قول المصنف وفى القطن والكتان روايتان وفى شرح قوله فى المقدمة السابعة فى الاذان والاقامة قال وروى الكلينى فى الصحيح عن ابى عبد الله ع قال اذا اذنت واقمت الحديث السادس المراد بالمأكول هو ما يطرد اكله ويعتاد فلو اكل نادرا او فى مقام الضرورة كالعقاقير التى تجعل فى الادوية من النباتات التى لم يكثر اكلها لم يعد ماكولا ولو اكل شايعا فى قطر دون قطر فاشكال ينشأ من اشتمال الاستصحاب من كل قطر بمقتضى عادته ومن صدق المأكول عليه ولعله ارجح مع كونه اوفق بالاحتياط ولو كان لمحالان بوكل فاحدهما دون الاخر جاز السجود فى احدهما لحقيقة دون الثانية دون الظاهر انه لا يشترط فى المأكول كونه ينتفع به فى الفعل بل يكفى لقوة القرينة فلو توقف الاكل على طحن او طبخ او نحوهما واللبس على غزل ونسج وخياطة لم يخرجه ذلك عن صدق المأكول والملبوس عليه قبل تلك الحال ونقل عن ع فى كوه المنتهى انه جوز السجود على الحنطة والشعير قبل الطحن وعلله فى المنتهى بكونهما غير ماكولين وعلله فى كوه والمنتهى انه جوز السجود على الحنطة والشعير قبل الطحن بان القشر حائل بين المأكول والجبهة ورد الاول بان الانتفاع الى العلوج لا يخرجهما عن كونهما ماكولين عادة والثانى بان العادة فى الصدر الاول جرت باكلهما غير مطحونين كما لا يخفى على من راجع الاخبار ونقل ان اول من دقق معاوية مع ان النخل كان باقيا على جميع الاجزاء القشرية لان الاجزاء الصغيرة تنزل مع الدقيق فتوكل وكونها تابعة للدقيق فى الاكل لا يمنع من كونها ماكولة لصدق الاكل فى الجملة ونقل عن ع فى النهاية انه جوز السجود على القطن والكتان قبل غزلهما وقوى جواز السجود قبل غزله ونسجه وتوقف فيه بعد غزله والاشهر بين الاصحاب المنع فى الكل الا انه نقل فى كتاب البحار عن كتاب تحف العقول قال ع كل شئ يكون غذاء للانسان فى مطعمه او مشربه او ملبسه فلا يجوز الصلوة عليه ولا السجود الا ما كان من نبات الارض من غير ثمر قبل ان يصير مغزولا فاما ما صار مغزولا فلا تجوز الصلوة عليه الا فى حال الضرورة وهو ظاهر فيما ذكره فى النهاية وربما استفيد منه بطريق الفحوى والدلالة على جواز السجود على ما كان كذلك مما يتوقف الانتفاع به على علاج بان يكون ذكى الغزل من قبيل التمثيل السابع وضع الانسان ثوبها وشيئا مما يصح السجود عليه تحت كور عمامته وسجد عليه او لو كانت فلنسوة من النبات الغير المأكول ولا الملبوس عادة وسجد عليها فلا اشكال فى صحة السجود كذلك ونقل الشيخ المنع من السجود على ما هو حامل له كاكوار العمامة وطرف الرداء قال فى كوه فان فصل لكونه من جنس ما لا يسجد عليه فهو جيد بالوفاق وان جعل المانع نفس الحمل كما ذهب بعض العامة فهو لا يلبد المنع مع انه قد روى ابو بصير عن ابى جعفر ع ثم اورد الرواية وقد تقدمت فى المقام الثالث واورد رواية احمد بن عمر الدالتين على السجود على الحمل ثم قال وقد احتج برواية الاصحاب عن عبد الرحمن بن ابى عبد الله عن الصادق ع فى السجود على العمامة لا يحز بها حتى تصل جبهته الى الارض فلنا لا دلالة فيه على كون المانع الحمل بل جاز لفقد كونه مما يسجد عليه انتهى وهو جيد الثامن لا خلاف ولا اشكال فى ان السجود على الارض افضل مما انبتت لانه ابلغ فى الشذل المطلوب فى هذا المقام ويعضد ذلك جملة من الاخبار منها ما رواه الشيخ عن اسحاق بن الفضل انه سئل ابا عبد الله ع عن السجود على الحصير فقال لا بأس وان تسجد على الارض احب الى فان رسول الله ص كان يحب ان يمكن جبهته من الارض فانا احب لك ما كان رسول الله ص يحبه وروى ق فى الصحيح عن هشام بن الحكم

عن ابي عبد الله ع في حديث قال السجود على الارض افضل لانه ابلغ في التواضع والخضوع لله عز وجل قال وقال الصادق ع السجود على الارض فريضة وعلى عن
الارض سنة اقول قيل في معناه وجوه احدها ما ذكره الاكثرون ان السجود على الارض ثوابه ثواب الفريضة وعلى ما انتبه ثوابه ثواب السنة الثاني
ان المستفاد من امر الله تعالى بالسجود انما هو وضع الجبهة على الارض اذ هو غاية الخضوع والعبودية واما جواز وضعها على غير الارض فانما استفيد من فعل
النبي ص وقوله رخصة ورجحه الثالث ان يكون المراد بالارض ما منها وما انبتته والمراد بغير الارض تعيين شيء خاص للسجود كالحمرة واللوح والخمرة المتخذة
من طين قبر الحسين ع والاخير بعيد الا ان يؤيده ما رواه الكليني مرسلا انه قال السجود على الارض فريضة وعلى الخمرة سنة لكن يمكن ارجاع هذا الخبر الى الوجه
الثاني بان يحمل ذكر الخمرة على التمثيل لما كان غير ارض وحاصل المعنى ان السجود على الارض فريضة وغيرها مما امر به النبي ص وورد به السنة المطهرة كالخمرة
ونحوها سنة وح ينبغي هذا الوجه على ما هو عليه من الضعف كما ذكرنا وافضل افراد الارض في السجود التربة الحسينية على مشرفها افضل الصلوة والسلام
والتحية فروى في عطر قال قال الصادق ع السجود على طين قبر الحسين ع ينور الى الارضين السبعة ومن كانت معه سبحة من طين قبر الحسين ع كتب مسبحا وان لم
يسبح بها وروى البرسي في كتاب الاحتجاج عن محمد بن عبد الله بن جعفر الحميري عن صاحب الزمان عج انه كتب اليه يسأله عن السجدة على
نوع من طين القبر هل فيه فضل فاجاب ع يجوز ذلك وفيه الفضل وروى الشيخ في كتاب المصباح عن معاوية بن عمار قال كان لابي عبد الله ع خريطة ديباج
صفراء فيها تربة ابي عبد الله ع فكان اذا حضرته الصلوة صبها على سجادته وسجد عليها ثم قال ع ان السجود على تربة ابي عبد الله ع تخرق الحجب السبع وروى
الحسن بن محمد الديلمي في كتاب الارشاد قال كان الصادق ع لا يسجد الا على تربة الحسين ع تذللا لله تعالى واستكانة اليه فوائد الاولى الحق سلار بالتربة
الحسينية في استحباب السجود عليها النوع المتخذ من جنب قبورهم ع سواء في ذلك قبر الحسين ع وغيره من الائمة ع ولم نقف على ما خذه وبذلك اعترف شيخنا
الشهيد الثاني في شرح النفلية بعد الحكم بذلك عنه الثانية قال شيخنا المشار اليه في الشرح المذكور ولا فرق في التربة الشريفة بين ما شوي منها بالنار
وغيره في اصل الافضلية لشمول التربة الواردة في الخبر السابق لهما لكن يكره السجود على المشوي خصوصا اذا بلغ حد الخزف على الاقوى انتهى اقول لا يخفى
ان هذا انسب المسئلة الآتية من التربة المطبوخة فانها تعبر كالخزف فتعين فيه ما يقال من الخروج عن الارضية بالطبخ وعدمه يقال فيها ايضا
ولي في ذلك توقف للشك في الخروج وعدمه والاحتياط فيها عندي واجب كما تقدم واني اتم الثالثة حمل شيخنا المشار اليه في شرح النفلية جعل
التربة في كلام الحكم على بايع ما اتخذ من قبر الحسين ع وغيره من الائمة ع والانبياء ع الذين شبتت لهم تربة وكذا الشهداء والصالحين قال اذ لا شك في
تقديمهما بواسطتهم كما تقدمت التربة الحسينية بذلك وان كانت متظافرة بها وروى انهم كانوا يتخذون التسبيح من تربة حمزة ع قبل الحسين ع وان فاطمة ع
كانت لها سبحة منها فلما قتل الحسين ع اتخذت من تربته الشريفة وندب اليها الائمة ع ومن ثم ان ارادة العموم نقلا عن سلار بعد ذلك اللوح
المسجد من حيث قبورهم ع ولان شرف التربة اقوى من شرف الخشب انتهى اقول يمكن تطرق البحث اليه بان الاستحباب حكم شرعي يتوقف ثبوته على
الدليل الواضح وما ذكره من التعليل المذكور لا يصلح لتاسيس الاحكام الشرعية ولم لا يجوز اختصاص الحسين ع بذلك كما خص بان الشفاء في تربته واجابة الدعاء
تحت قبته وجعل الائمة ع من ذريته وان كان غيرهم من الائمة والانبياء والصلحاء من محجاتهم ذلك ايضا الثالثة قد عرفت دلالة الاخبار المتكاثرة
على انه لا يجوز السجود الا على الارض او ما انبتت وقضية ذلك دوران الصحة مدار صدق الارضية بالنسبة الى الارض وقد حصل الاشكال في
ذلك هنا في اشياء احدها الخزف وفي خروجه بالطبخ عن الارضية تردد وظاهر الشهيدين الناخرين جواز السجود عليه من غير تردد ولا نقل خلاف
حتى ان العلامة في كما استدل على عدم خروجه بالطبخ عن الاسم الارض بجواز السجود عليه وهو شعر بان جواز السجود عليه امر مسلم بين الكل والمحقق في
المعتبر مع منعه من الشيم به لخروجه بالطبخ عن الاسم الارض ولا يجوز السجود على النبات ارضا كالكاغذ وقد تقدم ثمة ضعف هذا
الكلام في بيان التيمم من كتاب الطهارة وبالجملة فالقائلون بالجواز انما جوزوا ذلك من حيث عدم خروج الخزف بالطبخ عن اسم الارض كما صرح به الشهيدان
وغيرهم وان صرحوا بالكراهة تقصيا من احتمال الخروج ومن صرح المحقق كما عرفت والبريهي كلام الفاضل الخراساني في الذخيرة والمتقدمون لم يتعرضوا
الذكر هذه المسئلة ويعضد هذا القول ما تقدم في كلامهم في كتاب الصلوة الى ضوء من قوله في عداد ما منع من السجود عليه وكل ما اجري مجرى المطبوخ
وهذا التفسير يحتمل ان يكون منهم او من جامعي الكتاب من النظر ان المنع انما هو من الحيثية التي ذكرنا قال في ك والاولى اجتنابه لما ذكره المصورة من
خروجه بالطبخ عن اسم الارض وان امكن توجيه المنع اليه فان الارض المحترقة يصدق عليها اسم الارض عرفا ويمكن ان يستدل على الجواز ايضا بما
رواه الشيخ وابن بابويه في الصحيح عن الحسن بن محبوب عن ابي الحسن ع انه سأله عن الجص يوقد عليه بالعذرة وعظام الموتى ثم يجصص به المسجد ايسجد
عليه فكتب اليه بخطه ان الماء والنار قد طهراه وجه الدلالة انها قد بظاهرها على جواز السجود على الجص والخزف في معناه ويؤيده الاخبار الكثيرة المتضمنة لجواز

السجود على القرطاس وصحيحة معاوية بن عمار المتضمنة لجواز التيمم على الميزانتهى وفيه بحث حررناه فى شرحنا على الكتاب وبالجملة فالمسئلة عندي محل
توقف والاحتياط فيها واجب وقد تقدم فى باب التيمم ما فيه زيادة بيان لما اخترناه فى المقام واما صحيحة الحسن بن محبوب المذكورة فقد تقدم
تحقيق معناها فى كتاب الطهارة فى مسئلة تطهير النادر من المطهرات العشرة فليرجع اليه من احب الوقوف عليه **وثانيها** قالتها الجص والنورة قبل
الاحراق وبعد الاحراق وقد تقدم تحقيق البحث فى ذلك فى باب التيمم من باب كتاب الطهارة والحكم فى البابين واحد فانه متى ثبت الارضية ترتب
عليها جواز السجود والتيمم ومتى انتفت انتفتا **المسئلة الثامنة** قد تقدم نقل اتفاق الاصحاب على طهارة موضع السجود وانه لا يجوز السجود على النجس وادلم
تشعد نجاسة الى المصلي ومن قواعدهم ايضا ان المشتبه بالنجس فى حكم النجس فى المواضع المحصورة وح فلو حصل الاشتباه فى موضع محصور امتنع السجود
عليه وقد تقدم البحث فى هذه المسئلة منقحا فى كتاب الطهارة فى المسئلة الرابعة من البحث الاول من الفصل الثانى من الباب الخامس فى الطهارة
من النجاسات من ابواب الكتاب المذكور **تتمة مهمة** فى احكام المساجد قد استفاضت الاخبار بفضل بناء المساجد وعمارتها والسعي اليها والصلوة
فيها قال الله تعالى انما يعمر مساجد الله من امن بالله واليوم الآخر واقام الصلوة واتى الزكوة ولم يخش الا الله فعسى اولئك ان يكونوا من المهتدين وروى
ثقة الاسلام طاب ثراه فى الصحيح او الحسن عن ابي عبيدة الحذاء قال سمعت ابا عبد الله ع يقول من بنى مسجدا بنى الله له بيتا فى الجنة قال ابو عبيدة
فمر بي ابو عبد الله ع فى طريق مكة وقد سويت باجاد مسجدا فقلت له جعلت فداك نرجو ان يكون هذا من ذاك فقال نعم ورواه فى الفقيه باسناده
عن ابي عبيدة الحذاء عن ابي جعفر ع انه قال من بنى مسجدا كمفحص قطاة بنى الله له بيتا فى الجنة قال ابو عبيدة ومر بي وانا بين مكة والمدينة اصنع الاجاجا
فقلت هذا من ذاك فقال نعم ورواه فى كتاب ثواب الاعمال بسنده عن الكوفي عن جعفر بن محمد عن ابائه ع قال الله اذا اراد ان يصيب اهل
الارض بعقاب قال لولا الذين يتحابون بي ويعمرون مساجدي ويستغفرون بالاسحار لولاهم لانزلت عذابي ورواه احمد بن محمد ابن ابي نجران فى المجالس بسنده
عن هاشم الحلال قال دخلت انا وابو الصباح على ابي عبد الله ع فقال له ابو الصباح ما تقول فى هذه المساجد التي تنبيها الحاج فى طريق مكة
فقال بخ بخ تلك افضل المساجد من بنى مسجدا كمفحص قطاة بنى الله له بيتا فى الجنة ورواه الشيخ فى ب عن علي بن الحكم عن رجل عن ابي عبد الله ع
قال من مشى الى مسجد من مساجد الله فله بكل خطوة خطاها عتق رقبة من ولد اسمعيل ع وحج عنه عشر حجات ومحي عنه عشر سيئات ورفع له عشر درجات ورواه الشيخ فى ب بسنده
عن الاصبغ عن علي بن ابي طالب قال كان يقول من اختلف الى المسجد اصاب احدى الثمان اخا مستفادا فى الله وعلما مستطرفا او اية محكمة او يسمع
كلمة تدله على الهدى او رحمة منتظرة او كلمة تسمعها عن الهدى او يترك ذنبا خشية او حياء ورواه فى فقه الرضا ع عن جابر عن ابي جعفر ع قال قال رسول الله ص
لجبرئيل ع يا جبرئيل اي البقاع احب الى الله تعالى قال المساجد واحب اهلها الى الله اولهم دخولا واخرهم خروجا منها وقال فى الفقيه ورووا ان الله تعالى
ينعم ليلا عن عذاب اهل الارض حتى لا يحاسب شيئا فاذا نظر الى المشيب ناقلي اقدامهم الى الصلوة والولدان يتعلمون القرآن رحمهم الله فاخر
ذلك عنهم ورواه الشيخ فى ب عن الكوفي عن جعفر عن ابيه ع قال قال النبي ص من كان القرآن حديثه والمسجد بيته بنى الله له بيتا فى الجنة وعن
بن زيد عن جعفر عن ابيه عن علي ع قال لا صلوة لمن لم يشهد الصلوات المكتوبات من جيران المسجد اذا كان فارغا صحيحا ورواه شيخ الطائفة
فى كتاب المجالس عن ابي ذر رض فى حديث طويل مما اوصى به رسول الله ص قال يا اباذر من اجاب داعي الله واحسن عمارة مساجد الله كان ثوابه
من الجنة فقلت بابي وامي يا رسول الله كيف يعمر مساجد الله قال لا يرفع فيها الاصوات ولا يخاض فيها الباطل ولا يشترى فيها ولا يباع واترك
اللغو ما دمت فيها فان لم تفعل فلا ثلومن يوم القيامة الا نفسك يا اباذر ان الله يعطيك ما دمت جالسا فى المسجد بكل نفس تنفس فيه ذخرا
فى الجنة وتصلي عليك الملائكة ويكتب الله لك بكل نفس تنفست فيه عشر حسنات ويمحى عنك عشر سيئات يا اباذر يقول الله نعم ان احب العباد
الى الله المتحابون بجلالي المتعلقة قلوبهم بالمساجد المستغفرون بالاسحار اولئك اذا اردت باهل الارض عقوبة فصرفت العقوبة عنهم يا اباذر
كل جلوس فى المسجد لغو الا ثلثة قراءة مصل او ذكر الله تعالى او سائل عن علم الحديث ورواه فى كتاب الهداية قال قال رسول الله ص فى التوراة
مكتوب ان بيوتي فى الارض المساجد فطوبى لعبد تطهر فى بيته ثم زارني الا ان على المزور كرامة الزائر الا بشر المشائين فى الظلم الى المساجد بالنور
الساطع يوم القيامة ورواه الشيخ فى كتاب المجالس بسنده عن ذرين ابن الزبير الخلقاني قال سمعت ابا عبد الله ع يقول شكت المساجد الى الله تعالى
الذين لا يشهدونها من جيرانها فاوحى الله تعالى اي وعزتي وجلالي لا نبلت لهم صلوة واحدة ولا اظهرت لهم فى الناس عدالة ولا انلتهم رحمتي ولا جاورني
فى جنتي اقول يمكن حمل هذا الخبر على ظاهره بالنسبة الى من هجر المساجد بها ونابى منها واستخفافا بها احتقارا له تعالى عليه من اتيانها ومثله فى الخبر ليس ببعيد

ان
والا فحمله على ما هو مظهر مشكل ومع ذلك اشيخان ثقة الاسلام في في والشيخ في ب في الصحيح والحسن عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول
رسول الله ص بني مسجده بالسميط ثم ان المسلمين كثروا فقالوا يا رسول الله لو امرت بالمسجد فيزيد فيه فقال نعم فامر به فزيد فيه وبنى بالسعيد ثم
ان المسلمين كثروا فقالوا يا رسول الله لو امرت المسجد فطيب فقال لهم رسول الله ص لا عريش كعريش موسى ع فلم يزل كذلك حتى قبض رسول الله ص وكان
جداره قبل ان يظلل قامة فان كان انا كان الفيء ذراعا وهو قدر ما يفيء عنك صلى الظهر فاذا كان ضعف ذلك صلى العصر وقال السميط اللبنة
لبنة والسعيدة لبنة ونصف والاثني والذكي لبنتان لبنتان اذا عرفت ذلك فاعلم ان الاصحاب قد ذكروا المساجد مكانا مستحبات ومحرمات ومكروهات فمن
فالواجب ذكر الجميع في مقامات اربعة الاول في المستحبات وسنها اتخاذها فقد عرفت استفاضة الاخبار به مضافا الى الاجماع من الخاصة والعامة
واما استحباب كونها مكشوفة فاستدلوا عليه بما رواه الكليني في الصحيح والحسن عن الحلبي قال سألته عن المسجد المظلل يكون المقام فيها قال نعم ولكن
لا يصلي الصلوة فيها اليوم ولو كان العدل لرايتم انكم كيف يضع في ذلك اقول فيه ان ظاهر صحيحة عبد الله بن سنان او حسنته المتقدمة هو استحباب
التظليل وهو الذي نعلمه لما شكوا اليه شدة الحر والكوه انما هو التشفيف وهو الذي اشتمل لما شكوا اليه المطر وشيخنا الشهيد في ذكرى بعد ان
ذكر الحكم المذكور استشعر ما ذكرناه فقال في الجمع بين الخبرين المذكورين جاعلا التاويل في جانب خبر الحلبي ولعل المراد به تظليل الجميع او تظليل خاص
او في بعض البلدان والا فالحاجة ماسة الى التظليل لدفع الحر والبرد وعلى هذا فسبح من تاخر عنه اقول انظر ان وجه الجمع بين الخبرين انما هو حمل
التظليل في خبر الحلبي على التشفيف الذي ظهر كراهته من خبر عبد الله بن سنان ويؤيده انه هو الذي صار معمولا عليه بعد موته ع اذا المستفاد
من الاخبار المساجد في زمان خلفاء الجور من الاموية والعباسية كانت مسقفة بل مزخرفة كما ستبين الاشارة اليه انشاء الله تعالى واليه يشير قوله ولو
كان العدل لرايتم الخ اشارة الى كون ذلك السقوف بعد قيام القائم عجل الله فرجه كما يدل ما رواه في الفقيه بسنده عن ابي بصير قال اذا قام القائم دخل الكوفة
وامر بهدم المساجد الاربعة حتى يبلغ اساسها ويصيرها عريشا كعريش موسى ع اقول قال الجوهري العرش والعريش ما يستظل به ومن ذلك
يظهر ان المراد بالتظليل في خبر الحلبي انما هو السقوف فانها هي التي يكسرها لا التظليل فانه يجعل تلك المساجد بعد خراب السقوف بحسن مظلة وهذا
بحمد الله سبحانه اظهر ظاهر لكل ناظر ومنها جعل الميضاة على ابوابها والمراد بالميضاة الموضع الذي يتطهر فيه من البول والغائط وهو كناية عن مواضع
قذف النجاسات والتطهر منها ويدل على ذلك ما رواه الشيخ عن ابراهيم بن عبد الحميد قال قال رسول الله ص جنبوا مساجدكم صبيانكم ومجانينكم وبيعكم
وشراءكم واجعلوا مطاهركم على ابواب مساجدكم ونقل في البحار عن حمل من اصول اصحابنا بسنده فيه عن الكوني عن جعفر بن محمد عن ابيه عن اباءه ع قال
قال رسول الله ص ضعوا المطاهر على ابواب المساجد ونقل في البحار عن الراوندي في النوادر باسناده عن موسى بن جعفر عن اباءه ع قال قال رسول الله ص
جنبوا مساجدكم صبيانكم ومجانينكم ورفع اصواتكم الا بذكر الله تعالى وبيعكم وشراءكم وسلاحكم وجمروها في كل سبعة وضعوا المطاهر على ابوابها وايد بعض الاصحاب
الحكم المذكور انه لو جعلت داخلها لتاذى المسلمون برائحتها وهو مطلوب الترك ونقل عن ابن ادريس انه منع من جعل الميضاة في وسط المسجد قال في ذكرى
وهو حق ان لم تسبق المسجد وهو جيد لانه بنى المسجد بعد تقدم الطهرة وجعل حوطها بحيث تكون في وسط فانه لا موجب للمنع الا من حيث عدم
رعاية الادب والاحترام المطلوب في هذا المكان واما حكم الوضوء في المسجد فقد تقدم في المسئلة الثامنة عشرة من المسائل الملحقة بالوضوء من كتاب الطهارة
الا انه قال السيد السند هناك ولم يتعرض الاصحاب لحكم الوضوء في المسجد وقد قطع الخ ومن تاخر عنه بكراهة من البول والغائط لما رواه الشيخ في الصحيح عن رفاعة
قال سالت ابا عبد الله ع عن الوضوء في المسجد فكرهه من الغائط والبول ويمكن حمل الوضوء هنا على الاستنجاء فغاية ما يدل عليه هو الكراهة وهو على
الطلاقه مشكل لانهم وان صرحوا بطهارة ماء الاستنجاء الا ان ذلك مشروط مذكورة ثمة وليس كل استنجاء يكون كذلك بل المعلوم عادة هو اختلال بعض الشروط
وح يكون نجسا ونظم الاصحاب الاتفاق على تحريم ادخال النجاسة المتعدية الى المسجد الا انه وبه صرح هو ايضا واليه يشير جملة من الاخبار مثل رواية تعاهدوا
النعلين عند دخول المسجد الا انه وبه صرح هو ايضا واليه يشير جملة من الاخبار مثل رواية تعاهدوا النعلين عند دخول المسجد ورواية امر النبي ص
بتطهير بول الاعرابي في المسجد ونظم في آخر جمل ما يقرب من المسجد الحرام وعلى هذا فالاظهر بناء على حمل الوضوء على الاستنجاء هو حمل الكراهة في الخبر على
التحريم فان اطلاقها بهذا المعنى في الاخبار اكثر من ان يشار اليه في مثل هذا الموضع وبه اعترف السيد المشار اليه في مواضع من شرحه والله العالم ومنها تجمير المساجد
في كل سبعة ايام وان لم يذكره الاصحاب الا انه مدلول خبر الراوندي المذكور في سابق هذا الموضع ونحوه في كتاب دعائم الاسلام حيث قال بعد ان قال جنبوا
مساجدكم رفع اصواتكم وبيعكم وشراءكم وسلاحكم وجمروها في كل سبعة ايام وضعوا فيها المطاهر واصحابنا يكتفون في ادلة السنن باشتمال هذه الاخبار
بل ما هو اضعف وما تضمن هذا الخبر الظاهر جعل تعليله شاملا لقوله دخلت النار امرءة في هرة ربطتها فلا يخفى ما تقدم من استحباب جعلها على ابواب المساجد

ومنها

وسئل عن جعل المنارة مع الحائط لا في وسط المسجد وعلله الخ في النهاية بما فيه من انه سمع ورفع الحجاب بين المصلين واطلق الشيخ في النهاية المنع من جعل المنارة في وسط المسجد بل وهو حق ان تقدمت المسجد بنى على بناءها اقول لم اقف في هذا المقام على خبر عنهم ع نعم ورد ما يدل على النهي عن ارتفاع ما يدل على النهي عن ارتفاع المنارة وبه قال الاصحاب ايضا حيث صرحوا بكراهة ارتفاع المنارة زيادة على سطح المسجد لئلا يشرف المؤذنون على حرم المسجد ويدل عليه ما رواه الكوني عن جعفر عن ابيه عن اباءه ع ان عليا ع صعد على منارة طويلة فامر بهدمها ثم قال لا ترفع المنارة الا مع سطح المسجد ونقل شيخنا في البحار عن كتاب كشف الغمة نقلا من دلائل الحميري عن ابي هاشم الجعفري قال كنت عند ابي محمد ع فقال انا نخرج القائم ع فيهدم المنارة والمقاصير التي في المساجد فقلت في نفسه لاي معنى هذا فاقبل علي فقال معنى هذا الفعل ثم مستبدعة لم يبنها بني ولا حجة اقول قد ذكر بعض مشايخنا ان تطويل المنارة من بدع عمر ويؤيده ما رواه الشيخ في الموثق عن علي بن جعفر قال سألت ابا الحسن ع عن الاذان في المنارة اسنة هو فقال انما كان يؤذن للنبي ص في الارض فلم يكن يومئذ منارة واما المقاصير وهي الحجاب الداخلة كالتي بالمدينة فلا بأس بها نعم نهي عن بدع الامويين منها تقديم الرجل اليمنى للدخول والرجل اليسرى للخروج قال في المعالم لعله في اليمنى اشرف فيدخل بها الى الموضع الشريف وبعكسه الخروج اقول ويظهر اقتصار هذين الفاضلين على هذا التعليل عدم وقوفهما على نص يدل على ذلك مع انه قد روى ثقة الاسلام في كتابه عن يونس عنهم ع قال الفضل في دخول المسجد ان تقدم برجلك اليمنى اذا دخلت واليسرى اذا خرجت ومنها تعاهد نعلك عند الدخول لما رواه الشيخ عن عبد الله بن ميمون القداح عن جعفر عن ابيه ع ان عليا ع قال قال النبي تعاهدوا نعالكم عند ابواب المساجد والمشهور في كلام الاصحاب هو بشر التعاهد باستعلام حالها عند الدخول استطهارا للطهارة واحتمل بعض مشايخنا ان المراد بتعاهدها الغفل ان يودعها عند امين ونحوه لئلا يشغل قلبه في حال الصلوة به وانظر بعده قال الجوهري التعهد التحفظ بالشئ وتجديد العهد به وهو افصح من قولك تعاهد لان المتعاهد انما يكون بين اثنين للمبالغة ان ما يكون بين اثنين قال شيخنا في البحار بعد نقل ذلك عنه اقول ورد الرواية عن افصح الفصحاء ع دليل على خطأ الجوهري بل يطلق التفاعل فيما لم يكن بين اثنين اذا كان بين اثنين يكون المبالغة والاهتمام فيه كثيرا انتهى اقول لا يخفى ان لفظ التعاهد قد ورد كثيرا في الاخبار وكلام البلغاء بمعنى التعهد كما ورد في تعاهد الجيران وتعاهد القرآن ونحو ذلك فلا حاجة بنا الى ارتكاب التفاعل لا انه يستعمل بمعنى التعهد مجازا شايعا ومنها الدعاء عند دخول المسجد وعند الخروج منه واستحباب الوقوف والدعاء بعد الخروج فروى ثقة الاسلام في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال اذا دخلت المسجد فصل على النبي ص واذا خرجت المسجد فقل بسم الله والسلام على رسول الله ص ان الله وملائكته يصلون على محمد وآل محمد والسلام عليهم ورحمة الله وبركاته رب اغفر لي ذنوبي وافتح لي ابواب فضلك واذا خرجت فافعل ذلك وعن عبد الله بن الحسن قال اذا دخلت المسجد فقل اللهم اغفر لي وافتح لي ابواب رحمتك واذا خرجت فقل اللهم اغفر لي وافتح لي ابواب فضلك واذا خرجت فافعل ذلك وعن عبد الله بن الحسن قال اذا دخلت المسجد فقل اللهم اغفر لي وافتح لي ابواب واذا خرجت فقل اللهم اغفر لي ابواب فضلك ورواه الحسن بن الشيخ الطوسي في مجالسه بسنده عن عبد الله بن الحسن عن امه فاطمة عن جدته فاطمة ع قالت كان رسول الله ص اذا دخل المسجد صلى على النبي ص وقال اللهم اغفر لي ذنوبي وافتح لي ابواب رحمتك واذا خرج من الباب صلى على النبي ص وقال اللهم اغفر لي ذنوبي وافتح لي ابواب فضلك اقول ومن هذا الخبر يعلم ان عبد الله بن الحسن في رواية التهذيب هو عبد الله بن الحسن بن علي بن ابي طالب ع وامه فاطمة بنت الحسين ع وجد فاطمة الزهراء ع ورد في خبر ابي بصير عن ابي عبد الله ع يقول قال رسول الله ص اذا صلى احدكم المكتوبة وخرج من المسجد فليقف بباب المسجد ثم ليقل اللهم دعوتني فاجبت دعوتك وصليت مكتوبتك وانتشرت في ارضك كما امرتني فاسألك من فضلك العمل بطاعتك واجتناب سخطك والكفاف من الرزق برحمتك ومنها النظر لدخول المسجد نوعي قال روي ان في التوراة مكتوبا ان بيوتي في الارض المساجد فطوبى لعبد تطهر في بيته ثم زارني في بيتي الحديث وقد تقدم نقلا عن هداية ق ورواه ايضا في ثواب الاعمال وفي العلل كما مر ورواه الشيخ في كتاب بسنده عن العلاء بن الفضيل بمن رواه عن ابي عبد الله ع قال اذا دخلت المسجد وانت تريد ان تجلس فلا تدخله الا طاهرا واذا دخلته فاستقبل القبلة ثم اذكر الله وسم حين تدخل واحمد الله وصل على النبي ص ومنها كنسها واخراج اكناسة ولا سيما يوم الخميس وليلة الجمعة لما رواه الشيخ عن عبد الحميد عن ابي ابراهيم قال قالت ام رسول الله ص من كنس المسجد يوم الخميس ليلة الجمعة فاخرج سبعة انواب قدر ما يذري في العين غفر الله له ورواه ق في كتابه بسنده في بعض

ومرسلا في آخر ورواه في الامالي بسنده عن سلام بن عمار عن العم عمن اباه عمن ان رسول الله ص قال من بنى مسجدا كتب الله له عشر درجات ومن اخرج منه ما يؤذي عمنا كتب الله له عمر وجل كفلين من رحمته ورواه ابن ابي في المحاسن مثله وسنها الاسراج فيها لما رواه الشيخ في ب بسنده عن انس قال قال رسول الله ص من اسرج في مسجد من مساجد الله سراجا لم تزل الملائكة وحملة العرش يستغفرون له ما دام في ذلك المسجد ضوء من ذلك السراج ورواه ق في كتبه ورسلا في بعض مسنداني آخر وطلا الجزم بان يكون في المسجد من يصلي ام لا وبه صرح بعض الاصحاب قالوا ولا يتوقف في ذلك على اذن الناظر اذا كان ما يسرج به من مال المسجد نعم لو كان من مال المسجد توقف عليه ولو لم يكن له ناظر معين ويعذر استيذان الحاكم جاز لاحاد ثقات المؤمنين تولي ذلك فعلا واذنا كما في سائر الامور الحسنة ومنها تحية المسجد لما رواه ق في كتاب معاني الاخبار والخصال بسنده فيها عن ابي ذر قال دخلت على رسول الله ص وهو في المسجد جالس فقال لي يا ابا ذر ان للمسجد تحية قلت وما تحيته قال ركعتان تركعهما الحديث وروى ق في الفقيه عن الحسين بن زيد عن العم ع عن ابائه ع في حديث المناهي قال قال رسول الله ص لا تجعلوا المساجد طرقا حتى تصلوا فيها ركعتين وروى عن ابي قتادة عن النبي ص قال اذا دخل احدكم المسجد فلا يجلس حتى يركع لله ركعتين ولا يدع الله عقيبهما وليصل على النبي ص وان لم يصل جلس مستقبل القبلة وحمد الله وصلى على النبي ص ودعى الله وسئل حاجته اقول لا يبعد ان يكون هذا الخبر من طريق العامة فاني لم اقف عليه في كتب اخبارنا ولا سيما الجامع لجميع الاخبار ومنها التطيب ولبس الثياب الفاخرة عند قصد المسجد لما تقدم فاني لم اقف عليه في كتب اخبارنا ولا سيما والدعاء بسلسلة رواه في في من الحسين بن زيد عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع قال ان علي بن الحسين ع استقبله مولى له في ليلة باردة وعليه جبة خز ومطرفة خز وعمامة خز وهو متغلف بالغالية فقال له جعلت فداك في مثل هذه الساعة وصل في مثل هذه الساعة على هذه الهيئة الى ان قال فقال الى مسجد جدي رسول الله ص اخطب الحور العين الى الله عز وجل وعن محمد بن جعفر بن محمد ع قال خرج علي بن الحسين ع في ليلة وعليه جبة خز وكساء خز وقد تغلف لحيته فقالوا في هذه الساعة في هذه الهيئة فقال اني اريد ان اخطب الحور العين الى الله عز وجل في هذه الليلة ومنها تعدد الصلوة في بقاع المسجد لما رواه ق في كتاب المجالس عن موازم عن العم ع انه قال عليكم باتيان المساجد فانها بيوت الله في الارض وهي اتاها متطهرا اطهره الله من ذنوبه وكتب من زواره فاكثروا فيها من الصلوة والدعاء وصلوا في المساجد في بقاع مختلفة فان كل بقعة تشهد للمصلي عليها يوم القيامة **المقام الثاني** في الحرمات ويجري على ما ذكره الاصحاب رض امور احدها ادخال النجاسة اليها وقد تقدم البحث في ذلك في صدر البحث الثاني من المقصد الثاني من الباب الخامس من كتاب الطهارة وقدا وضحنا ثمة انه لا دليل لهم وراء الاجماع بالنسبة الى النجاسة المتقدرة الا ان في اخبار نقاها التعدي عنه دخول المسجد ما يثير الوحل والاحتياط ظاهر وذكر جملة منهم تحريم ازالة النجاسة فيها معللين في المع بان ذلك تعود اليها بالتنجيس ومقتضاه اختصاص التحريم بما اذا استلزمت ازالة النجاسة تنجس المسجد ونقل عن المحقق الشيخ علي عموم المنع وان كانت الازالة فيما لا ينتقل كالكثير لما فيه من الاهانة ان المباني لقوله ص جنبوا مساجدكم النجاسة وهو ضعيف وثانيها نحو فتها ونقشها بالصور والمراد بالزخرفة النقش بالزخرف وهو الذهب وبالصور ما هو اعم من ذوات الارواح وغيرها وبعضهم كالمحقق في المع والشهيد في الذكرى عبر بالنقش وظاهر الشهيد في البيان هو م نحو فتها ونقشها وتصويرها بما فيه روح وكره غيره كالشجر وفي الدروس كره الجميع واستدل عليه في المع والمنتهى بانها بدعة لم يفعل في زمن النبي ص ولا احد من الصحابة وبما رواه الشيخ عن عمرو بن جميع قال سالت ابا عبد الله ع عن الصلوة في المساجد المصورة فقال اكره ذلك ولكن لا يضركم اليوم ولو قام العدل لرايتم كيف يصنع في ذلك ورده جملة من المتاخرين بالعلم ان اولم السند في ان بضعف سند رواية المذكورة لاشتمال على عدة من المجاهيل والضعفاء قال والتعليل الاول لا يعطي ازيد من الكراهة اقول ما ذكره في الجواب عن الاول جيد واما الجواب عن الرواية فلا ظهر ان يقال انها انما اشتملت على لفظ الكراهة وهو اعم من التحريم فلا يقوم حجة ويعضد ذلك ما رواه الحميري في كتاب قرب الاسناد عن علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سالته عن المسجد تكتب في القبلة القرآن او شيء من ذكر الله قال لا باس قال لا باس وسالته عن المسجد ينقش في قبلته بجص او اصباغ قال لا باس فانه ظاهر في جواز النقش وطمه وما ذكر من الجص من جواز كتابة القرآن والذكر في قبلة المسجد لا ينافي النظر اليه في حال الصلوة كما تقدم ومحمد بذلك يظهر لك ان ما ذكره من التحريم هنا لا مستند له يعتد عليه نعم الظاهر هو الكراهة في الصور واما النقش فلا وثالثها بيع الانقاض جملة منهم بعدم الحاجة الى بيعها لعمارته او عمارة غيره من المساجد فلو بدت الحاجة الى ذلك لما ذكر ما يجوز بيعها وكذا لو انتفت المصلحة ببيعها كالوخيف عليها التلف وكانت رثة لا ينفع بها في المسجد قالوا وكما يجوز بيعها رد في عمارة مسجد اخر يجوز صرفها فيه بطريق اولى لاتحاد المالك وهو الله تعم اقول والمسئلة وان كانت عارية عن النصوص على الخصوص لكن كلامهم لا يخرج عن مقتضى الاصول المقررة والقواعد المعتبرة ورابعها اتخاذها او بعضها في ملك او طريق بان يملك ويتصرف فيه بتصرف الملاك في املاكهم او يتخذ

طريقا دائما بحيث تمحى صورة المسجدية على كل الامرين ولا ريب في التحريم حال زمان تغيير الوقف وتخريب موضع العبادة وكلاهما محرم لعموم لا يمنع ومن اظلم
منع مساجد الله ان يذكر فيها اسمه وسعى في خرابها الاية وح فيجب عليه اعادتها الى ما كانت عليه بل يجب ذلك على كل ذي قدرة ويد مبسوطة وانما جعلها
طريقا ضاع بقاء المسجدية فيما ذكره انتهى قلت وكذا لو زالت آثار المسجدية بالكلية فانه لا يجوز تملكها لان العرصة لا تخرج عن الوقف وما كانت
عليه من المسجدية بزوال العمارة وخراب البناء بل احكام المسجدية ثابتة لها وان كانت كذلك من غير شك ولا اشكال **وخامسها** تمكين اليهود والنصارى
من دخولها فروى الحلبي في الموثق عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص ليمنعن احدكم مساجدكم يهودكم ونصاراكم وصبيانكم
وليسخنن الله عز وجل قرة وخنازير ركعا سجدا ورواه في كتاب دعائم الاسلام عن علي ع انه قال لتمنعن مساجدكم يهودكم ونصاراكم وصبيانكم و
مجانينكم وليسخنكم الله قردة وخنازير ركعا سجدا وظاهر الاصحاب ان منعهم على جهة الوجوب قال في ذكرى لا يجوز لاحد من المشركين الدخول في المساجد
على الاطلاق ولا عبرة باذن المسلم له لان ✕ المانع نجاسته للاية فان قلت لا تلويث هنا قلت معرض له غالبا او جازا فاختصاص هذا التغليظ
بالكافر وقول النبي ص من دخل المسجد فهو امن منسوخ بالاية وكذا ربطه ثمامة في المسجد ان صح انتهى قال شيخنا في البحار ويحتمل ان يكون القوم الممسوخة
من النصارى والمخالفين وقد مسخوا الآن بتركهم الولاية فلم يبق فيهم شيء من الانسانية وقد مسح الصدر يده على عين بعض شيعته فرآهم في الطواف بصور
القردة والخنازير انتهى اقول ـــــ ح ما ورد في هذين الخبرين من اضافة الجنابة والحيض محمول على الكراهة كما سيأتي في المقام الثالث انشاء الله ويكون النفي
هنا مستعملا في التحريم والكراهة واستعمال اللفظ في حقيقته ومجازه كثير في الاخبار وقد تقدم امثاله في غير موضع **وسادسها** مزاج الحصى وقيدها بعضهم
بما اذا كانت تعد اجزاء المسجد ومن الادلة ما لو كانت نجاسة واستدل القائلون بالتحريم على ذلك بما رواه وهب بن وهب عن الصادق عن ابيه
قال اذا خرج احدكم الحصاة من المسجد فليردها الى مكانها او في مسجد فانها تسبح وردها حسنة من حسنات المتأخرين اولهم صاحب ك بضعف وهب المذكور وانه
لا تعويل على روايته وظاهرهم نفي الحكم بالكلية وان كان على جهة الكراهة واختار المحقق في المعتبر وجماعة كراهة ذلك والاكثر حكموا بوجوب الاعادة الى
ذلك المسجد وقال الشيخ لو رددها الى غيره من المساجد اجزء كما دل عليه الخبر ولعل قوله ع في الخبر فانها تسبح اشارة الى قوله عز وجل وان من شيء الا يسبح بحمده
وان كان المراد بهذا الكلام التنبيه على انكم لا تفقهون انها جماد لا يضر اخراجها بل فيه من المستحبين الذاكرين لله عز وجل فلا ينبغي اخراجها واختلف المسجد
عن تسبيحها ومن اظلم ممن منع مساجد الله ان يذكر فيها اسمه **المقام الثالث** في المكروهات وهي امور منها ان يجعل لها شرفا بضم الشين وفتح الراء
جمع شرفة بسكون الراء كغرفة وغرف لما رواه الشيخ عن طلحة بن زيد عن جعفر عن ابيه عن اباءه ع انه راى مسجدا بالكوفة وقد شرف فقال كانه بيعة
وقال ان المساجد لا تشرف بل تبنى جما ورواه ف في العلل باسناده عن طلحة بن زيد مثله وروى الشيخ المفيد في الارشاد عن ابي بصير عن ابي جعفر ع قال
اذا قام القائم لم يبق على وجه الارض مشرف الا هدمها وجعلها جما واشرف ما يجعل في اعلى الجدران فتخرج عن الاستواء قال في النهاية الجما البيت الذي لا سقف لها
وفي حديث بن عباس ورأى ان نبني المدائن شرفا والمساجد جما الشرف البيت طولت ابنيتها بالشرف واحدها شرفة والجم الكثير شرفها وجم جم شبه اشرف بالقرون
ومنها اتخاذ المحاريب في المسجد وتيدها جملة من الاصحاب بالداخلة في الحائط فالفك بعد ذكر ما ذكرناه هذا الحكم ذكره الشيخ وجمع من الاصحاب واستدل عليه
الشيخ بما رواه الشيخ عن طلحة بن زيد عن جعفر عن ابيه عن علي ع انه كان يكسر المحاريب اذا راها في المساجد ويقول كانها مذابح اليهود وهذه الرواية غير صريحة
في كراهة المحاريب الداخلة في الحائط بل الظاهر منها كراهة المحاريب الداخلة في المسجد لانها التي تقبل الكسر وذكر الشارح ان المراد بالمحاريب الداخلة في الحائط
الداخلة كثيرا ولم اقف على نص يتضمن كراهة المحاريب الداخلة بهذا المعنى مطلقا انتهى كلامه زيد مقامه وهو جيد اقول ـــــ قد تقدم جزاي هشام
الجعفري عن ابي محمد الدال على ان القائم ع اذا قام امر بهدم المنارة والمقاصير التي في المساجد فيمكن حمل خبر طلحة المذكور على هذا ويخص الحكم بالمقاصير وهي
التي تبنى في المسجد مع المحاريب الداخلة في الحائط ويعضده انه الانسب بالكسر وقال شيخنا الشهيد الثاني في ذ ولكن ليكون المحاريب الداخلة في الحائط كثيرا
في المساجد اما الاول فذكره جماعة من الاصحاب منهم المصنف واما الثاني فهو الظاهر من الرواية الدالة على الكراهة ثم ذكر بعض رواية طلحة وفيه انه متى كان الظاهر
من الرواية انما هو المعنى الثاني فما للاول من المستند ليس الا هذه الرواية فكيف قال الكراهة على كلا المعنيين الا بان يكون مجرد المتابعة لما
نقله عن الجماعة المذكورين كما هو ظاهر كلامه وفيه ما لا يخفى قال شيخنا المجلسي قدس سره في البحار حكم الاصحاب بكراهة المحاريب الداخلة وهي مستند الاول الداخلة
في المسجد بان يبنى جدران في قبلة المسجد فيسقف ليدخله الامام وكان خلفا الجور يفعلون ذلك خوفا من اعادتهم والثاني الداخلة في البناء
بان يبنى في اصل حائط المسجد موضع يدخله الامام والكسر الوارد في الخبر يدل على الاول اظهر وان اصحاب الثاني ايضا يهدم الجدار والاكثر اقتصروا على الثاني مع ان
الاول اولى بالهدم والشهيد الثاني رد عدم الحكم بالنسبة وتيد الداخل في الحائط بكونه من كثير او بعض المتأخرين قصروا الحكم بالكراهة على الاول ولعله وجه وان كان

ظن كان الاحوط تركها انتهى اقول المفهوم من تتبع النص والاخبار وكلام جملة العلماء ولا سيما علماءنا الابرار هو استحباب المحاريب في المساجد واستحباب
المحاريب في المساجد واستحباب صلوة الامام فيه لا كراهته وما يشير الى ذلك ما ذكره في بحث القبلة من التعويل على محاريب المساجد وان محراب المعصوم موجب
للعلم بالقبلة ومن الظن وقد تقدم في بحث القبلة بالنسبة الى محراب مسجد النبي ص كلام شيخنا الشهيد انه روى انه لما اراد انصبه ذويت له الارض
فجعله بانا آلة المحراب ويعضد ذلك ما رواه في الصحيح عن منصور بن حازم قال قلت لابي عبد الله ع اني اصلي في الطاق يعني المحراب فقال لا بأس انا كنت نتوسع
به ما رواه جملة من الاصحاب منهم صاحب قصاص الانبياء وصاحب الخرائج والجرائح بسنديهما عن ابان بن تغلب عن ابي عبد الله ع في حديث رؤية ابي بكر لرسول
الله ص بعد موته في مسجد قبا في المحراب لما احتج عليه امير المؤمنين ع بقول رسول الله عليه فانكر ابو بكر فقال له ارتضى بذلك رسول الله ص فقال ومن لي بذا قال
فاخذ بيده فمضى به حتى ادخله مسجد قبا فاذا رسول الله ص قاعد في المحراب الحديث وقد تقدم في اخبار استحباب السترة قول الرجل له ع يا ابن رسول الله ص
خط بينك وبين المحراب وهذا كله انما يتم على استحباب المحاريب في المساجد لا على كراهيتها الموجبة بمرجوحية فعلها وجعلها في المساجد ومنه ورد
في حديث وفاة النبي ص المنقول في كتاب ارشاد الديلمي في خروج النبي ص في مرضه للصلوة لما علم ان * ابا بكر يصلي بالناس ما هذا لفظه فاخذ بيد
علي ع والفضل ابن العباس فاعتمدا عليهما ورجلاه تخطان الارض لضعف فلما خرج الى المسجد وجد ابا بكر قد سبق الى المحراب فاومى بيده فتاخر
ابو بكر وقام رسول الله ص الحديث وهو صريح في استحباب المحراب كما ذكرنا وقال الله عز وجل فخرج على قومه في المحراب وقال سبحوا كلما دخل
عليها زكريا المحراب الاية والاخبار الدالة على اشتمال المساجد على المحاريب اكثر من ان تحصر واشهر من ان تنكر وح فالواجب في هذا المقام
تحقيق المعنى المراد من المحراب وانه عبارة عما ذا قول قال في القاموس المحراب الغرفة وصدر البيت واكرم مواضعه ومقام الامام من
المسجد والموضع ينفرد فيه الملك نبيا عد من الناس ومحاريب بني اسرائيل مساجدهم التي كانوا يجلسون فيها وقال في كتاب مجمع البحرين بعد
ذكر المعاني المتقدمة عن الاصمعي قال سمي القصر محرابا لان المحراب مقدم المجالس واشرفها وكذا ان المسجد وعن ابن الانباري سمي محرابا لانفراد الامام
فيه وبعده من القوم يقال دخل المسجد محرابه اي غيله والامام اذا دخل فيه يأمن من ان يلحق فهو جانب كانانا كانزماوى الاسد ويقال محراب
المصلي ماخوذ من المحاربة لان المصلي يحارب الشيطان ويجارب نفسه باحضار قلبه انتهى اقول قد ظهر مما ذكرنا ان احد معاني المحراب
لغة هو المكان الذي ينفرد فيه الامام عن المأمومين ويدخل فوج دائر بين احد المعنيين المتقدمين الا انه لما دلت اخبارنا على ان هذه
المقاصير انما احدثت من خلفاء الجور كما اشار اليه جدي ابي هاشم الجعفري بقوله ع انها محدثة مبتدعة لم يبنها نبي ولا حجة وصحيح زرارة الوارد في
المأموم خلف المقاصير قال وهذه المقاصير لم تكن في زمن احد من الناس وانما احدثها الجبارون فليس لمن صلى خلفها مقتديا بصلوة من
فيها صلوة تعين حمل المحراب المستحب على المعنى الاخير وهو الداخل في الحائط بحيث الكلام في قوله ع في خبر طلحة كانها مذابح اليهود قال في كتاب مجمع البحرين
والمذبح بالفتح الحلقوم ومذبح الكنيسة كمحراب المسجد والجمع المذابح سميت بذلك للقرابين وفي النهاية المذبح واحد المذابح وهي المقاصير وقيل المحاريب
وقال في القاموس المذابح المحاريب والمقاصير وبيوت كتب النصارى والواحد كمعظم انتهى والواجب بمعونة ما ذكرناه من ثبوت استحباب المحاريب
بالمعنى المتقدم حمل هذه المحاريب التي رآها ع في حديث طلحة على المقاصير والله العالم ومنها ان يتخذ طريقا وانما يكره الاستطراق اذا لم يستلزم تغيير
صورة المسجد وخروجه عن المسجدية والا حرم كما تقدم ويدل على اصل الحكم حديث المناهي المتقدم في استحباب صلوة التحية ومنها البيع والشراء
وتمكين المجانين والصبيان ورفع الصوت وقيد بعضهم الصبيان الذين لا يوثق بهم في التحفظ من النجاسات وكانه ظنهم ان العلة في النهي عنهم من حيث
كونهم مظنة النجاسات ويجوز ان يكون الوجه في المنع ايضا هو اللعب في المسجد المنافي لتوقيره واحترامه والذي يدل على اصل الحكم ما رواه الشيخ
في الموثق عن علي بن اسباط عن بعض رجاله قال قال ابو عبد الله ع جنبوا مساجدكم البيع والشراء والمجانين والصبيان والاحكام والضالة والحدود
ورفع الصوت وعن عبد الحميد عن ابي ابراهيم قال قال رسول الله ص جنبوا مساجدكم صبيانكم ومجانينكم وشراءكم وبيعكم الحديث وقد تقدم
في المقام الاول في استحباب جعل المقصات على ابواب المساجد خبر الواسطي الدال على ذلك ايضا وفيها في الحديث الاول وزيادة السلاح
ورفع الاصوات الا بذكر الله وربما تقيد الصبي بمن لا يوثق به اما من علم منه ما يقتضي الوثوق به لمحافظته على التنزه من النجاسات واداء الصلوة
فانه لا يكره تمكينه بل يستحب تمرينه ولا بأس به والشيخ بن الاشياخ كراهة رفع الصوت في المسجد مطلقا وان كان في القرآن للاخبار المطلقة واستثنى
في هذا الخبر ذكر الله وكذا فعله ابن الجنيد ولعله المراد في سائر الاخبار فحسن رفع الصوت بالاذان والتكبير والخطب والمواعظ فيها وان كان الاحوط
عدم رفع الصوت فيما لم يتوقف الانتفاع به عليه ومعه يقتصر على ما يتأدى الضرورة والشيخ كراهة واشتراء فان فاعلهم المعللين او فعن تغيير هيئة

المسجد نلا بعد التحريم وبه قطع جماعة وانما السلاح فالمراد به تشهره او عمله والاحوط تركهما وروى الشيخ عن محمد بن مسلم عن احدهما ع قال نهى رسول الله ص عن سل
السيف في المسجد ومن بري السهم في المسجد وقال انما نهي لغير ذلك وقال ابن الجنيد ولا تشهر فيه السلاح واستحباب التحريم لما مر في عن هذا الجزء والدعائم
ولا باس به انتهى ومنها القضاء بين الناس وانفاذ الاحكام واقامة الحدود واستدل عليه برواية علي بن اسباط المتقدمة والحكم بالكراهة هو المشهور
وحكم الشيخ في الخلاف وابن ادريس بعدم الكراهة واستدل به في النح محتجا بان الحكم خاصة مجانا يفاعها في المساجد الموضوعة للطاعات وبان امير المؤمنين ع
حكم في مسجد الكوفة وقضى فيه بين الناس وذكر القضاء معروفة نبه الى يومنا هذا واجاب عن الرواية بالطعن في السند واحتمال ان يكون سعلق
النهي انفاذ الاحكام كالحبس على الحقوق والملازمة عليها في المساجد قال في المدارك بعد نقل ذلك وهو حسن وخص الراوندي الحكم المنهي عنه
بما كان فيه جدال وخصومة وربما قيل بتخصيص ذلك بدوام الحكم فيها واما اذا اتفق في بعض الاحيان فلا واستخصص الكراهة بما يكون الجلوس لاجل
ذلك بخلاف ما لو كان الجلوس للعبادة فاتفق صدور الدعوى والحكم من جنب ذكر القضاء يدفع هذين الوجهين الاخيرين اذ الظاهر من ذكر القضاء
والحكم في جملة من الاخبار الدلالة على تحاكم الناس اليهم ع في المسجد وقوع ذلك غالبا بل لم يذكر موضع آخر في جلوسه للحكومة بين الناس واحتمل
بعض عشايخنا التخصيص المنع باوقات الصلوة فانها توجب شغل خواطر المصلين او بغير المعصوم ع فانه يحتمل منهم الخطا ولا باس به واما كراهة اقامة
الحدود كما تضمنه الخبر المشار اليه فلعله لاحتمال تلويث المسجد بخروج الحدث كما ذكره في المنتهى ومنها تعريف الضالة وطلبها في المسجد كما ذكره الاصحاب وخبر علي
بن اسباط المتقدم يحمل لهما بل يشملهما ويدل على خصوص الثاني ما رواه في الفقيه مرسلا ان النبي ص سمع رجلا ينشد ضالة في المسجد فقال رسول الله
قولوا لا ردها الله عليك فانها لغير هذا بنيت قال ورفع الصوت في المساجد يكره وان رسول الله ص مر برجل يقرئ مسائل له في المسجد فنهاه
وقال انها لغير هذا بنيت وروى في الفقيه في حديث المناهي المذكور في اخر الكتاب عن شعيب واقد عن الحسين بن زيد عن الصادق ع عن ابائه ع قال
نهى رسول الله ص ان ينشد الشعر او ينشد الضالة في المسجد ولا ينافي ذلك ما رواه الشيخ عن علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سالته عن الشعر
يصلح ان ينشد في المسجد قال لا باس وسالته عن الضالة ايصلح ان ينشد في المسجد قال لا باس وروى علي بن جعفر في كتابه والحميري في كتاب قرب
الاسناد بسنده ينبه فانه دال على الجواز وان على الكراهة وروى في كتاب دعائم الاسلام عن علي ع قال نهى رسول الله ص ان يقام الحدود في المساجد وان يرفع
فيها الصوت وان تنشد فيها الضالة او يسل فيها السيف او يرمى فيها بالنبل او يباع فيها ويشترى او يعلى في القبلة منها سلاح او يرمى فيها بنبل ولم اقف
في الاخبار على جزء صريح في تعريف الضالة كراهة او جواز بغير كراهة الا على اطلاق جزء علي ابن اسباط المتقدم ولعله كاف في ذلك ومنها انشاد الشعر لما
رواه الكليني في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج عن جعفر بن ابراهيم وكانه الجعفري عن علي بن الحسين ع قال قال رسول الله ص من سمعتموه ينشد الشعر
في المساجد فقولوا له فض الله فاك انما بنيت المساجد للقرآن وقد تقدم في حديث المناهي عنه ص انه نهى ان ينشد الشعر وقد تقدم في رواية علي بن جعفر
نفي البأس عن ذلك وهو غير مناف للكراهة الا انه قد صرح جمع من الاصحاب رضه باستثناء بعض الاشعار قال في الذكرى بعد ايراد خبر علي بن جعفر ولين سعيد
حمل اباحة انشاد الشعر على ما يقل منه ويكثر منفعته كبيت حكمة او شاهد على لغة او كتابة او سنة بنيته ع وشبهه لا من المعلوم ان النبي ص كان
ينشد بين يديه البيت والابيات من الشعر في المسجد ولم ينكر ذلك والحق المحقق الشيخ علي ره مع النبي ص ومراد الحسين ع قال في ن ولا باس بذلك
كله لصحيحة علي بن يقطين انه سال ابا الحسن ع عن انشاد الشعر في الطواف فقال لا بان من الشعر لا باس به وقال في البحار بعد ذكر ما نقله الشهيد والشيخ
علي ره اقول ما ذكراه لا يخلو من قوة ويؤيده استثناء امير المؤمنين ع بالاشعار في الخطب وكانت غالبا في المساجد وما نقل من انشاد الراجز حسان
وغيره اشعارهم عندهم وكان مدحهم ع عبادة عظيمة والمسجد محلها فتخصيص المنع بالشعر الباطل لما روى في الخبر ثم نقل صحيحة علي بن يقطين المذكورة
اقول ويؤيده ما ذكره نور الله تعالى مرقدهم وعلى مقاعدهم ما رواه ق في كتاب كمال الدين وتمام النعمة قال حدثنا ابي قال حدثنا سعد بن عبد الله
عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسن بن محبوب عن العلاء بن رزين عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال بينا رسول الله ص ذات يوم بفناء الكعبة يوم
افتتح مكة اذا قبل اليه وفد فسلموا عليه فقال رسول الله ص من القوم قالوا وفد بكر بن وايل قال فهل عندكم علم من خبر قس بن ساعدة الايادي قالوا
بلى يا رسول الله قال فما فعل قالوا مات ثم ساق الحديث الى ان قال ثم قال رسول الله ص رحم الله قسا يحشر يوم القيامة امة واحدة ثم قال هل فيكم
احد يحسن من شعره شيئا فقال بعضهم سمعته يقول في الاولين الذاهبين من القرون لنا بصائر لما رأيت فانظر الى سراحة هذا الجزع صحة سنده
في جواز الانشاد في المسجد الحرام الذي هو اشرف البقاع بين يديه ص طلبه ع لذلك وبذلك يظهر لك قوة ما ذكره اولئك الفضلاء رض ومنها البصاق
والنخم لما رواه الشيخ عن غياث بن ابراهيم عن جعفر عن ابيه ع قال ان عليا ع البصاق في المسجد خطيئة وكفارتها دفنه وعن عبد الله بن سنان قال سمعت

اباعبدالله ع يقول من تنخع في المسجد ثم ردها في جوفه ولم يرها في جوفه الا ابرئه وعن اسماعيل بن سلم السمري عن جعفر عن ابيه عن ابائه ع قال
من وقر بتجامة المسجد لقي الله يوم القيامة ضاحكا قد اعطى كتابه بيمينه وروى السيد المرتضى في كتاب المجازات النبوية قال قال النبي ص ان
لينزوي من النخامة كما تنزوي الجلدة من النار اذا انقبضت واجتمعت قال في النهاية لينزوي اي ينضم وينقبض ومنه اذا راى هذا المسجد وهو الملائكة
انتهى وروى في كتاب دعائم الاسلام عن علي ع قال من وقر المسجد من نخامة لقي الله يوم القيمة ضاحكا قد اعطى كتابه بيمينه وان المسجد لينزوي
عند النخامة كما تنزوي احداكن بالخبز ان اذا وقع به وروى في كتاب ثواب الاعمال بسنده عن طلحة بن زيد عن الصادق ع عن ابيه ع قال قال رسول الله ص
من مر بريقه بتعظيم الحق المسجد جعل الله ريقه صحة في بدنه وعوفي من بلوى وروي في كتاب المحاسن عن النوفلي عن السكوني عن جعفر عن ابيه ع
قال من مر بريقه بتعظيم الحق المسجد جعل الله قوة في بدنه وكتب له بها حسنة وحط عنه بها سيئة وقال لا تبزق في جونة الا ابرائه وروى في
ثواب الاعمال عن عبدالله بن سنان عن ابي عبدالله ع قال مثلت له ارجل يكون في المسجد في الصلوة فيبزبان بيصق فقال عن يساره وان كان في غير
صلوة فلا يبزق عن حذاء القبلة ويبزق عن يمينه وسماله وعن طلحة بن زيد عن جعفر بن محمد عن ابيه ع قال لا يبزقن احدكم في الصلوة قبل وجهه
ولا عن يمينه وليبزق عن يساره وتحت قدمه اليسرى وروى في الفقيه مرسلا قال قال رسول الله ص من البزاق في القبلة قال وراى ع نخامة
في المسجد فمشى اليها بعرجون من عراجين بني طابخة فحكها ثم رجع القهقرى فبنى على صلاته وقال ع وهذا افتح من الصلوة ابوابا كثيرا وروى الشيخ
عن عبيد بن زرارة قال سمعت ابا عبدالله ع يقول كان ابو جعفر ع يصلي في المسجد فيصق امامه وعن يمينه وعن شماله وعن خلفه على الحصا
فيغطيه وعن محمد بن علي بن محبوب قال رايت ابا جعفر الثاني ع نقل في المسجد الحرام فيما بين الركن اليماني والحجر الاسود ولم يدفنه ومورد هذه الاخبار
الاخيرة البصاق خاصة وربما صار بعض الاصحاب الى عدم كراهته لهذه الاخبار وضعف ما دل على الكراهة وحمل احاديث النخم
بسلامة احاديث النهي عن المعارض قال في الذخيرة بعد نقل جملة من هذه الاخبار ولا يخفى ان ما دل على كراهة النخم سالمة من المعارض واما البصاق
فيعارضه الروايات المذكورة مع كونها اكثر واقوى سندا فالحكم بكراهته محل تامل اقول لا يخفى انه لا منافاة بين ما دل على الجواز وبين ما دل على الكراهة
لان المرجع الى انه جائز على كراهة ومجرد كثرة الاخبار الدالة على الجواز زيادة على ما قابلها لا يستلزم المنع من تقييدها بما دل على الكراهة وان قال
كما هو القاعدة الجارية في غير مقام اذ متى صحت الاخبار في الباب فالعمل بها هو الاحسب الامكان اولى من طرحها نعم يفهم من ذلك ان البصاق اخف كراهة
من النخم على ان ما دل من هذه الاخبار على فعل الائمة ع يمكن استثناءه وعدم تطريق الكراهة اليه واختصاص هذا الحكم بالمصلي فيصح للمشرف في المسجد ببصاق ونحوه
فلا كراهة في حقهم وعلى بيان الجواز ومنها قتل القمل ذكره الاصحاب قال في ذكرى يعدان عد في المكروهات قتل القمل ذكره الجماعة رحمهم الله وهو
مؤذن بعدم الوقوف فيه على نص وقال في ذلك واما كراهة قتل القمل واستحباب ستره بالتراب فلم اقف على نص واسنده في ذكرى الى جماعة ولا باس به لان
فيه استقذارا بكراهة النفس فينبغي تركه وتغطيته بالتراب ع اقول روى الكليني في الصحيح عن محمد بن مسلم قال كان ابو جعفر ع اذا وجد
قملة في المسجد دفنها في الحصى وعن عبدالله بن سنان عن ابي عبدالله ع قال اذا وجدت قملة وانت تصلي فادفنها في الحصى ويمكن الاستدلال بهما
للاخير على كراهة قتل القمل حيث انه ع بعد رؤيته لها لم يقتلها ولم يامرها بقتلها بل دفنها في الحصى وامر بدفنها نعم اشعار بما ذكره فالاولى
ان يجعل الحكم هكذا ويكره قتل القمل بل ينبغي ان يدفن في التراب جسما دل عليه الخبر والاصح جعلوا الدفن بالتراب بعد القتل ومنها النوم على الخ
في كلام المتقدمين واستدل عليه في المع بما رواه الشيخ عن ابي اسامة قال قلت لابي عبدالله ع قول الله عز وجل لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى قال
سكارى النوم واعترضها جملة من المتاخرين منهم السيد السند فخ بانها ضعيفة السند قاصرة الدلالة قال والاجود قصر الكراهة على النوم في المسجد الحرام
ومسجد النبي ص للاصل وما رواه الشيخ في الحسن عن زرارة قال قلت لابي جعفر ع ما تقول في النوم في المساجد فقال لا باس الا في المسجد بين مسجد
النبي ص والمسجد الحرام قال وكان ياخذ يمينا وشمالا في بعض الليل فينحي ناحية ثم يجلس فيتحدث في المسجد الحرام فربما نام ومت فقلت له في ذلك فقال انما
يكره ان ينام في المسجد الذي كان على عهد رسول الله ص فاما الذي في هذا الموضع فليس به باس انتهى وظاهره كما ترى عدم وجود دليل للقول الاخير
بل الدليل على خلافه واضح الظهور لقوله ع في هذا الخبر لما سالته عن النوم في المساجد لا باس ومن ثم قال في ذكرى بعد ذكر الحكم المذكور قال الجماعة
ثم ذكى حسنة زرارة المذكورة بالطعن في القول المذكور اقول لا يخفى على من راجع الاخبار الواردة في هذا المقام لانها لا تخلو من الاشكال انظم الذوق
الانهام لا بالنسبة الى اصل الحكم المذكور فانا لم نقف فيه على دليل جسما ذكره المتاخرون بل في موضعين مما تضمنته الحسنة المذكورة احدهما ما تضمنته
من كراهية النوم في المسجدين فان فيه انه قد روى ثقة الاسلام في في عن معاوية بن وهب قال سالنا ابا عبدالله عن النوم في المسجد الحرام ومسجد الرسول ص

قال نعم فاين ينام الناس ونقل شيخنا المجلسي وكتاب ابجاد عن كتاب محمد بن المثنى انه روى عن جعفر بن محمد بن شريح عن زرع المحاربي قال سألت ابا عبد الله ع
عن النوم في المسجد فقال هل للناس بدان ينام وا في المسجد الحرام لا باس به قلت هل للناس بدان ينام وا في المسجد الحرام لا باس به ثلث ايرخ تخرج
من الانسان قال لا باس وعن اسحق بن محمد عن ابي البختري عن جعفر بن محمد عن ابيه ع ان المساكين كانوا يبيتون في المسجد على عهد رسول الله ص
الحديث وعن عبد الله بن الحسن عن جده علي بن جعفر بحذاء اخيه موسى ع قال سألته عن النوم في مسجد الرسول ص هل ذلك قبل بناء الصفة لهم وثانيهما
ما تضمن من قوله ع انما يكره ان ينام في المسجد الذي كان على عهد رسول الله ص فاما هذا الوضع فليس به باس فانه يؤذن بجواز النوم في هذه الزوائد
التي زادها الامويون في المسجد الحرام على ما كان في زمن النبي ص مع ان جملة من الاخبار قد دلت على ان هذه الزيادة لم تبلغ بعد مسجد ابراهيم واسماعيل
ومنها رواية جميل بن دراج قال قلت لابي الحسن ع انا حاضر هذا الذي زيد هو من المسجد قال نعم انهم لم يبلغوا بعد مسجد ابراهيم واسماعيل ع وروى
في في عن الحسين بن النعمان قال سألت ابا عبد الله ع فيما زادوا في المسجد الحرام فقال ان ابراهيم واسماعيل حدا المسجد الحرام ما بين الصفا والمروة
قال وفي اخرى عن ابي عبد الله ع قال خط ابراهيم ع بمكة ما بين الحزورة الى المسعى فذلك الذي خط ابراهيم يعني المسجد وروى في ب عن الحسين
بن نعيم قال سألت ابا عبد الله ع عما زادوا في المسجد عن الصفا فيه فقال ان ابراهيم واسماعيل حدا المسجد الحرام ما بين الصفا والمروة فكان الناس
يجوزون من المسجد الى الصفا وهذه الاخبار كما ترى ظاهرة في كون الزيادة التي وقع النوم فيها من المسجد القديم فتخصيص حكم المسجد به كان على عهد ص
دون المسجد القديم مشكل الا ان يقال بنسخ الحكم المسجد به عن ذلك المسجد القديم وتخصيص ذلك بما كان في زمانه ص وهو اشكل لدلالة الاخبار
المذكورة ولا سيما رواية جميل على بقاء المسجد به في الوضع الذي خطه ابراهيم واسماعيل ع وبالجملة فاني لا احضرني الآن جواب عن هذا الاشكال
ولم اقف لاحد من اصحابنا في هذا المجال ومنها دخول في فمه والحمة مؤذية من ثوم او بصل ونحوهما وتقدم الكراهة في النوم حتى روى اعادة الصلوة
باكله والذي يدل على اصل الحكم جملة من الاخبار ومنها ما رواه الشيخ في ب عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع عن اباءه ع عن علي ع قال من اكل شيئا من
المؤذيات ريحها فلا يقربن المسجد ومنها ما رواه ثقة في الفقه والحسن عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال سألته عن اكل الثوم فقال انما نهى رسول الله ص
ان يجمع فقال من اكل هذه البقلة الخبيثة فلا يقربن مسجدنا واما من اكله ولم يات المسجد فلا باس وعن ابي بصير عن ابي عبد الله ع انه سئل عن
اكل الثوم والبصل والكراث قال لا باس باكله ليفاد في القدر ولا باس ان يتداوى بالثوم ولكن اذا اكل ذلك احدكم فلا يخرج الى المسجد وعن
الحسن ان بزنطي قال لما قضيت نسكي حججت بالمدينة فسألت عن ابي جعفر ع فقالوا هو ينبع فاتيت ينبع فقال لي يا حسن امشيت الها هنا
فقلت نعم جعلت فداك كرهت ان اخرج ولا اراك فقال اني اكلت هذه البقلة يعني الثوم فاردت ان اتنحى مسجد رسول الله ص وروى احمد بن
محمد بن خالد البرقي في المحاسن عن اوشا عن بن سنان قال سألت ابا عبد الله ع عن الكراث فقال لا باس باكله مطبوخا وغير مطبوخ ولكن ان اكل شيئا لئلا
فلا يخرج الى المسجد كراهية ازاه على من يجالس ورواه في في العلل الا انه قال عن اكل البصل والكراث وروى في كتاب العلل عن داود بن فرقد
عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص من اكل هذه البقلة فلا يقربن مسجدنا ولم يقل انه حرام وروى الشيخ في الاسبصار باسناد صحيح عن
زرارة قال حدثني من اصدق من اصحابنا قال سألت احدهما ع عن الثوم فقال احدكم كل صلوة صليتها ما دمت تاكله ثم قال قال لو جبر في هذا الخبر ان
نحمله على ضرب التغليظ في الكراهية دون الخطر الذي يكون من اكل ذلك يقتضي استحقاقه الذم والعقاب بدلالة الاخبار الاولة والاجماع الواقع على ان اكل
هذه الاشياء لا يوجب اعادة الصلوة انتهى ومنها عمل الصنايع لما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما ع قال نهى رسول الله ص عن سل السيف
في المسجد وعن بري النبل في المسجد قال وانما نهى لغير ذلك قالوا ويستفاد من هذا التعليل كراهة عمل جميع الصنايع اقول لم اقف لهذا الحكم
على دليل نعم ولهذا نسبه في كرى الى الاصحاب مؤذنا بعدم الدليل عليه فقال في عد المكروهات وترك عمل الصنايع مطلقا قاله الاصحاب وعليه ينبه حديث
بري النبل انتهى وانت خبير بانه قد مر هذا التعليل في خبر خبز ما تقدم ولا بعد في اشعاره بذلك ولعله كاف في اثبات الحكم المذكور ومنه سل
السيف وتعليق السلاح ذكرهما جملة من الاصحاب منهم الشهيد في البيان وفي الذكرى خص الكراهة بتعليق السلاح في المسجد الاكبر اقول والذي
وقفت عليه من الاخبار في ذلك صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة الدالة على النهي عن سل السيف في المسجد وصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله ع قال سألته
اتعلق الرجل السلاح في المسجد فقال نعم وما في المسجد الاكبر فان جدي قتل برجل بيده مسقصا ورواه علي بن جعفر في كتابه مثله وفي
حديث المناهي المذكور في آخر كتاب الفقيه قال رسول الله ص ان يسل السيف في المسجد ورواه في العلل مثله اقول المستفاد من هذه الاخبار
باعتبار ضم بعضها الى بعض هو كراهة سل السيف في المسجد وتعليق السيف في القبلة خاصة واما في سائر جهاته فلا باس واما تعليق السلاح الذي

صوانع من السيف والقوس والعصا ونحوها مما يتخذ سلاحا فيجوز في المساجد الا في المسجد الاكبر وفاقا للذكرى وخلافا للبيان وظم الشليل في صحيحه الحلبي
ان النهي عن مرور الشقص انما كان لكونه سلاحا لا لكونه صنعة كما تقدم في خبر محمد بن مسلم وكل من الخبرين محمول على ظاهره وهل المراد بالمسجد الاكبر المسجد
الحرام او جامع البلد كل محتمل ومنها كنس العذرة مع عدم المطلع والاحرم والرمي بالحصى وطانزة الاعاجم اما الاول فلما رواه في ب من الكوني عن جعفر
عن ابيه ع ان النبي ص كنس السرة والفخذ والركبة في المسجد من العذرة وهذا الخبر انما يدل على كراهة كنس هذه الاشياء المذكورة في المسجد وهي
ليست من العذرة على الاشهر الاظهر كما تقدم تحقيقه ولكنه ع جعلها في حكم العذرة تاكيدا للكراهة وح فالظاهر ان المراد بالعذرة انما هي ما يستحب
ستره لا ما يجب واما الثاني فلما رواه الشيخ عن الكوني عنه عن اباءه ع ان النبي ص ابصر رجلا يحذف بحصاة في المسجد فقال ما زالت حتى وقعت
ثم قال الحذف في النادي من اخلاق قوم لوط ثم نلاعم وتاتون في ناديكم المنكر قال هو الحذف ويستفاد من هذا الخبر كراهة الحذف في غير المسجد
ايضا ويدل عليه ما رواه الشيخ عن زياد بن المنذر عن ابي جعفر ع في جملة حديث ان حد الازار في الصلوة والحذف بالحصى ومضغ الكندر في
المجالس وعلى ظهر الطرق من عمل قوم لوط ونقل في ض عن الشيخ القول بالتحريم هنا وقال في ض المراد بالحذف هنا رمي الحصاة بالكف كيف اتفق
وان لم يكن على الوجه المذكور في رمي حصاة الجمار قال في الصحاح الحذف بالحصى الرمي بالاصابع انتهى واعترضه في الذخيرة بان كلام اهل اللغة يخالف
ذلك ثم نقل جملة من عباراتهم الدالة على نوع خصوص كما سيانتي ثم قال في كتاب الحج اقول ظاهر عبارة شيخنا المشار اليه انه لا يمنع ولا يخالف
في كون الحذف عبارة عن هذا المعنى الذي نقلناه عن اهل اللغة وانما فرضه بيان ان هذه الخصوصية لا يترتب عليها معنى في هذا المقام فالقول بالتحريم
الظاهر لان النظام ان النهي عنه من حيث كونه عبثا ولعبا منافيا للوقار والسكينة المطلوبين من الموجود حج فلا يرد عليه ما اورده واما الثالث فلما رواه
الشيخ ايضا عن الكوني عن جعفر عن ابيه عن اباءه ع قال نهى رسول الله ص عن وطانة الاعاجم في المساجد ورواه في الكافي عن سمع بن عبد
الملك عن ابي عبد الله ع مثله قال في الوافي الوطانة بفتح الواو وكسرها والوطن كلام لا يفهمه الجمهور وانما هو مواضعة بين اشخاص او جماعة والعرب تخص
بها غالبا بكلام العجم اقول لا يخفى ان ما ذكره من المعنى للوطانة معنى غريب لم يذكره احد فيما اعلم وكانه انما تكلفه فرارا عما نقلناه اخيرا عن العرب
والمنقول في كلام اهل اللغة انما هو ما نقلناه عن العرب قال في القاموس الوطانة بالاعجمية ووطن لوطن كلمة بها وتواطنوا
تكلموا بها انتهى وح ففي الخبر المذكور ما يشير الى كراهة الدعاء بالاعجمية لان المساجد مواضع الدعوات وطلب الحاجات فاذا كان الكلام فيها بالاعجمية
مكروها تعين الكلام فيها بما يابى به من الدعوات بالعربية والله العالم المقام الرابع في بقية الاحكام المتعلقة بالمساجد وفيه مسائل الاولى
المفهوم من كلام جملة من متاخري الاصحاب انه لا بد في ثبوت المسجدية وترتب احكامها من صيغة الوقف شرعية فيحصل بها الانتقال عن الملك
الى الله ونحوه وتختص بالجهة الموقوف عليها ولم ار من تعرض لبسط الكلام في هذا المقام الا شيخنا الشهيد في كرى حيث قال الخامس عشر انما يصير
البقعة مسجدا بالوقف اما بصيغة وقفت وشبهها واما بقوله جعلته مسجدا واياذن بالصلوة فيه فاذا صلى فيه واحد ثم الوقف على
قبض الحاكم او اذن في قبضه فالاقرب انه كذلك لان له الولاية العامة ولو صلى فيه الواقف فالاقرب الاكتفاء بعد العقد ببناء بنية المسجد ثم
لو اذن للناس فيه بنية المسجدية ثم صلوا امكن صيرورته مسجدا لان معظم المساجد في الاسلام على هذه الصورة وقال الشيخ في ط اذا بنى مسجدا
خارج داره في ملكه فان نوى به ان يكون مسجدا يصلي فيه كل من اراد زال ملكه عنه وان لم ينو ذلك فملكه باق عليه سواء صلى فيه او لم يصل وظاهره
الاكتفاء بالنية وان لم يصل فيه وليس في كلامه دلالة على التلفظ ولعله الاقرب وقال ابن ادريس ان وقفه ونوى القربة وصلى فيه الناس
ودخلوه زال ملكه عنه انتهى كلام شيخنا المذكور اقول لا يخفى على من راجع الاخبار الواردة في هذا المقام عن الائمة الاطهار ص انا ء الليل
والنهار انما ذكره الشيخ في ط هو الاقرب الى ما دلت عليه والانسب بما ندبت اليه وما ذكره غيره من اشتراط صيغة الوقف فلم اقف على خبر يشير اليه
فضلا عن الدلالة عليه بل بالدلالة على خلافه اشبه فمن ذلك ما تقدم في صدر البحث من حسنة ابي عبيدة الدالتين على جعله الاجار في الطريق
بين المدينة ومكة لبني مسجدا ومنها يظهر ان ما ذكره شيخنا المشار اليه من قوله ولو بناه بقية المسجد لم يصر مسجدا الخ فان الامام ع في هذين الخبرين
قد اقرا ابا عبيدة على حصول الثواب المذكور بمجرد وضع هذه الاجار لذلك وجعلها على هيئة المسجد والتحجير لها وقصد المسجدية ومنها ما رواه
الشيخ في كتاب الحسين عن هاشم الجلال قال دخلت انا وابو الصباح الكناني الحديث وتقدم ايضا في صدر البحث ومنها صحيحة عبد الله بن سنان
المتقدمة ثمة ايضا في بناء مسجد الرسول ص حيث لم يتعرض فيها لحكاية الوقف في اصل المسجد ولا في هذه الزيادات في كل مرة ولو كان ذلك شرطا في المسجدية
لكان اولى بالحكاية والنقل من تلك الامور المنقولة مما يترتب عليها من الاحكام بزعم اولئك الاعلام وقد ورد في بعض الاخبار انه لا يحفر في الآن

موضعها

موضعها انه بعد وروده المدينة اشترى تلك الارض واعطاه اياها بعض المسلمين فخطها ببيوته وموضع مسجده وتقييد طلاق هذه الاخبار بصيغة الوقف بمعنى انه لا يكون مسجدا حتى يقول وقفت ونحوه يحتاج الى دليل وليس فليس بل هو بعيد بعيد من ظواهر تلك الاخبار ويشير الى ما ذكرنا قوله ع فيمن جبر من الاخبار المتقدمة فانها لغير هذا بنيت ولم يقل وقفت وكانهم تمسكوا بان الاصل بقاء الملك ما لم يحصل ناقل شرعي كالبيع والصدقة والوقف ونحوها ولم يثبت ان مجرد البنية مع تصرف المسلمين موجب للخروج عن الملك وهو احتمال في مقابلة النصوص واي مانع يمنع منه بعد تكاثر الاخبار عليه كما عرفت سيما مع تقريرهم بانتقال الملك في الهدايا والعطايا بالقرض في العين وكذا في بيع المعاطاة ومع عدم ادخالهم له في البيوع الناقلة وما يعضد ما قدمناه من الاخبار الواضحة فيما ادعيناه الاخبار المتقدمة قريبا في حكم كراهة النوم في المساجد العالية على تجديد ابنيتها وتسهيل وخطها للمسجد الحرام فانها ظاهرة في انه بمجرد خطها وتحجيرها على هذا الوضع بقصد جعله مسجدا صار مسجدا ولو كان الوقف شرطا في ذلك لكان اولى بالتنبيه عليه والذكر لتوقف حصول المسجد عليه وزوالها بدونه كما يدعونه وبالجملة فالامر في هذا الباب اوسع مما ذكروه وظني وظن شيخنا الشهيد الذي جمع لما ذكره الشيخ من غير جزم به ولو تامل ما ذكرناه من هذه الاخبار لم يتخالجه ادنى شك في ذلك والانكاد والله العالم ثم قد ورد في جملة من الاخبار استحبابا انها فالان فلان مسجد في بلدته ليصلي فيه وصرحت بانه يجوز له تغييره وتبديله وانه ليس الحكم فيه كالمساجد العامة والظاهر ان الوجه فيه ليس الا عبارة عن قطع جزء من البيت وافراده بالصلوة والخلوة فيه عن اهل البيت للتوجه والاقبال على العبادة واطلاق المسجد عليه بتجوز والذي وقفت عليه من الاخبار في ذلك ما رواه في فقه الرضا ع قال اتخذ مسجدا في بيتك الحديث وروى في من لا يحضره الفقيه في الصحيح عن عبد الله بن علي الحلبي انه سال ابا عبد الله ع عن مسجد يكون في الدار يشتد على اهله ان يوسعوا بطائفة منه او تكابحوله عن مكانه فقال لا باس بذلك الحديث وروى في الكافي عن ابي الجارود قال سالت ابا جعفر ع عن المسجد يكون في البيت فيريد اهل البيت بان يوسعوا بطائفة منه او يحولوه عن مكانه فقال لا باس بهذا كله الحديث وروى محمد بن جعفر الحميري في كتاب قرب الاسناد عن محمد بن خالد الطيالسي عن عبد الله بن بكير عن ابي عبد الله ع قال كان علي ع قد اتخذ مسجدا في داره ليس بالكبير ولا بالصغير وكان اذا اراد ان يصلي في اخر الليل اخذ معه صبيا لا يحتشم منه ثم يذهب الى ذلك البيت فيصلي وروى في المحاسن عن بكير عن عبد الله بن زرارة عن ابي عبد الله ع قال كان علي ع قد جعل بيتا في داره ليس بالصغير ولا بالكبير يصلي فيه وكان اذا كان الليل ذهب معه بصبي لا يبت معه فيصلي فيه قال بعض مشايخنا ره بنى على استحباب ان لا يكون في البيت صحبه في الليل وان كان في الصلوة كما دل عليه غيره بل يكون معه احد وان كان صبيا او الطفل متعين اذا كان مصليا لبعده عن الرياء وعدم سنا فانه لكمال الخشوع والاقبال لعدم الاحتشام منه ويؤيده قوله في رواية الطيالسي اخذ معه صبيا لا يحتشم منه قوله ع لا يبت معه اي لم يكن في سائر الليالي عنده لانه ع كان مع ازواجه وسراياه ولم يكن يناسب كونه قائما معهن انتهى وروى بن ادريس في السرائر نقلا من جامع البزنطي عن علي بن جعفر عن اخيه ع قال سالته عن رجل كان له مسجد في بعض بيوته واراد هل يصلح له ان يجعله كنيفا قال لا باس ورواه في قرب الاسناد عن عبد الله بن الحسن عن جده علي بن جعفر مثله وروى في قرب الاسناد عن عبد الله بن الحسن عن جده علي بن جعفر مثله وروى في قرب الاسناد عن مسعدة بن صدقة قال سمعت جعفر بن محمد ع وسال عن الدار والبيت يكون فيها مسجدا فيشتد على اصحابها ان يوسعوا بطائفة منه ويبنوا مكانه ويحولوا لبيته قال لا باس بذلك قال شيخنا الشهيد في كتبه اتخذ في داره مسجدا له ولعياله ولم يتلفظ بالوقف ولا نواه جاز له تغييره وتبديله وتضييقه لما رواه ابو الجارود عن ابي جعفر ع ثم ذكر الرواية المتقدمة قال في البحار بعد نقل ذلك وقال الوالد قدس سره يمكن تخصيص العمومات بتلك الاخبار الصحيحة لكن الاحوط عدم التغيير مع الصيغة انتهى وقال الفاضل في كشفه لو كان له مسجد في داره مسجد معد للصلوة جاز له تغييره وتبديله وتضييقه وتوسيعه حسب ما يكون اصلح له لانه يجعله عاما دائما قصدا اختصاصه بنفسه واهله ولرواية ابي الجارود وهل يلحقه احكام المساجد من تحريم ادخال النجاسة اليه ومنع الجنب منه استيطانه وغير ذلك الاقرب المنع لنقض الظاهر لقصد القربة فيه ولكن هكذا وجد العين فيه انتهى قال في البحار بعد نقله وكلامه يشعر بالتردد مع الوقف كذلك ايضا كما احتمله الوالد قره انتهى اقول قد تحرر في المسالة السابعة ان الاصل يقتضي اعتبار صيغة الوقف في المساجد العامة بل الادلة ظاهرة في العدم وانما هذا امر ذهبوا اليه بالتقريب المتقدم ذكره ثمة وهذه الاخبار الواردة في هذا المقام ليس فيها ازيد من الدلالة على اتخاذ موضع من داره للخلوة في الصلوة فيه وبذلك اطلق عليه لفظ المسجد والناس ظنوا من الملاحم ع لفظ المسجد عليه يوشك استحباب احكام المساجد العامة اليه فكثر السؤال عن تغييره وتبديله وجعله حشا ولكونه كذلك فاجابوا ع بنفي الباس ايذانا بانه ليس بمسجد حقيقة ولا يترتب عليه شيء من احكام المسجد بتاتا بالكلية ولو سلمنا اشتراط في المساجد العامة لما عرفت

من الغرض والسبب منه ولكنهم ربما يكلفون اشياء لا ضرورة لها ولا دليل يعلمها كما عرفته من تكلفهم اشتراط الوقفية في المساجد العامة وبالجملة فانه
ليس الغرض بهذه المكان التي سميناها مساجد العامة الا باعتبار قصد بناءها العامة الناس لاجل العبادة وتسبيلها لهم وقصد القربة
في ذلك بخلاف هذه فانه لا يعتبر فيها ازيد مما ذكرناه والله العالم ٣ الثالث في كلام الاصحاب ان من سبق الى مكان من المسجد او المشهد
فهو اولى به ما دام باقيا فيه وقيدوا الشهيد مع ذلك بنية العود وهو جيد فلو فارق لا بنية سقط حقه فان كان رحله باقيا واهمل الشهد
بقاء الخروج لاطلاق النص والفتوى ثم تردد على تقدير سقوط حقه في جواز رفع الرجل وعدمه وعلى تقدير الجواز في الغيبة وعدمه ثم وعلى
تقدير بقاء الحق لبقاءه او بقاء رحله فان اعجمه نوع فلا شبهة في اثمه وهل يصير اولى بعد ذلك يحتمله لسقوط حق الاول بالمفارقة وعدمه
للنهي فلا يثبت عليه حق ويتفرع على ذلك صحة صلوة الثاني وعدمها واشترط الشهيد في الذكرى في بقاء حقه مع بقاء الرجل ان لا يطول الكث
وفي التذكرة استقرب بقاء الحق لمفارقته لعذر كما جاز له ذلك وتجديد وضوء وقضاء حاجة وان لم يكن له رحل فالوا ولو استبق اثنان دفعة ٢
الى مكان واحد ولم يكن الجمع بينهما اقرع ومنهم من توقف في ذلك وقال الشهيد الثاني لا فرق في ذلك بين المعتاد بقعته معينة وعينه وان كان اعتياد
الدرس وامامه ولا بين المفارق في اثناء الصلوة وغيره للعموم واستقرب في الدروس بقاء اولوية المفارق في اثنائها اضطرارا الا ان يجد مكانا
مساويا للاول او اولى منه فتجب بها صلوة واحدة فلا يمنع من اتمامها هذا ملخص ما ذكره الاصحاب في هذا الباب واما الاخبار المتعلقة بذلك
فالذي وقفت عليه منها ما رواه ثقة الاسلام في الكافي عن محمد بن اسماعيل عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع قال قلت له يكون بمكة او بالمدينة
او الجبل او الموضع الذي ترجى فيها الفضل فربما خرج الرجل يتوضأ فيجيء آخر فيصير مكانه قال من سبق الى موضع فهو احق به يومه وليلته وعن طلحة
بن زيد عن ابي عبد الله ع قال قال امير المؤمنين ع سوق المسلمين كمسجدهم فمن سبق الى مكان احق به الى الليل وكان لا ياخذ على بيوت السوق كرا
وروى بعض اصحابنا عن النبي ص اذا قام احدكم من مجلسه في المسجد فهو احق به الى الليل وهو ظاهر الجزء الاول بقاء حقه في ذلك المكان مدة يوم وليلة
واحتمل بعض الاصحاب العود اليه ولو بعد ايام وكأنه هو شايع الاستعمال ايضا فيصير المعنى انه حق بقية يومه ان كانت المفارقة في اليوم وبقية ليلته ان كانت
المفارقة في الليل ويؤيده الجزء الثاني والثالث وكيف كان فحكم الاخبار الثلثة بقاء حقه في المدة المذكورة عم سواء كان له رحل ام لا نوى بنيته
المفارقة تاما او لا وفيه رد على القول الثالث من حكمهم بزوال حقه بالمفارقة وان كان ناويا للعود الا ان يكون له رحل وانظر تقييد الاخبار المذكورة
بعدم نية المفارقة والا فلو نوى المفارقة ولم يضع رحله يعلم به ارادة الرجوع ففي منع الغير عنه اشكال والاظهر بطلان حقه لزوال المكان عن المشفعية
بغير امر موجب للذلك وهو بعيد ويشير الى ذلك السؤال في الجزء الاول وكون الخروج للوضوء ونحوه وقطع الحقوق بعدم بطلان حقه لو كان ضيامه
لضرورة كتجديد طهارة او ازالة نجاسة او ضرورة الى التخلي وان لم يكن رحله باقيا وهو قوي موافق لنظم الاخبار المذكورة بقي الاشكال فيما هو الان
معمول بين الناس من وضع ثوب او سجادة ونسبح في المسجد او الحصة اشر بغير ثم يمضي الى ان ياتي وقت الحاجة اليه والاظهر التفصيل في ذلك بانه
ان كان قد جلس في المكان وتصرف فيه بالجلوس والصلوة ونحوها فان حقه باق الى المرة المعلومة بالتفصيل المتقدم وان كان لم يجلس وانما نسخ هذه
العلامة لقصد التحجير من تصرف الغير فوجهان احدهما الاول والثاني العدم ومنشأ ذلك من الشك في لفظ السبق في الاخبار المتقدمة وان كان
الاقرب الاظهر هو السبق بمعنى الجلوس والتصرف على الوجه المتقدم وانما يقوم ويخرج عنه لاحد الاعذار والاغراض المتقدمة وربما احتمل حصول
ذلك بمجرد التحجير بوضع ثوب ونحوه وكيف كان فمع وضع الرجل وان كان قد جلس وتصرف لو اتفق ذلك في المسجد ايتمت الصلوة ولم يجز فالحكم
بجواز التصرف في محله عملا بالاخبار الدالة على النهي عن الخلل والفرج في الصفوف واستحباب المسارعة الى سدها بتقييد بها الخلاف هذه الاخبار
لكونها اقوى دلالة واصح سندا في الحكم المذكور وكذا الوضع ثوبا ونحوه في المشاهد المشرفة وغاب بينبغي التفصيل بما قلناه من التصرف بالجلوس
وعدمه والله العالم ٤ الثالث بقي في كلام الاصحاب جواز الوقف على المساجد لانه في الحقيقة وقف على المسلمين حيث انه يرجع الى مصالحهم كالوقف
على الفقراء ونحوها روى الشيخ في بيت وقف في كتاب العلل وكذا في كتاب الوقوف من كتاب من لا يحضره الفقيه عن ابي الصحاري عن ابي عبد الله ع قال قلت
رجل اشترى دارا فبقيت عرصة فبناها بيت غلته ابو قفه على المسجد قال ان الحوانيت وقفوا على بيت النار والاظهر ان المعنى ان المجوس وقفوا
على بيت النار فانتم اولى بذلك على مساجدكم وربما احتمل على بعد ان المعنى ان هذا من فعل المجوس فليس لكم الاقتداء بهم وانما يعتبر
ولعله على هذا الاحتمال بنى ق في كتاب العلق من كتابه من لا يحضره الفقيه فنقل الجزء بهذه الكيفية وسئل عن الوقوف على المساجد فقال لا يجوز
فان المجوس وقفوا على بيوت النار وهذا احد المفاسد في نقل الجزء بالمعنى واحتمال كون ما نقله جزء مستقلا بعيد جدا بقرينة ما ذكرناه من ان الذي

وداه هو فى كتاب الوقف وكتاب الوقف العلل يخبره كالشيخ فى ب انما هو الجزء الذى ذكرناه الا ان صاحب الوسائل ادعى ان بعض نسخ العلل تضمنت لا بعد قوله
يوقفه على المسجد قال لان المجوس اخ على وبعله على ذلك بنى فيما نقله من قوله لا يجوز وكيف كان فيمكن حمل النهى عن الوقف مع ثبوت ما ذكر من
النهى على ان يكون الوقف بقصد تملك المسجد وهو ليس اهلا للملك بلا بد من تقييد ذلك بمصالح المسلمين ليكون الوقف عليهم بل لو اطلق
انه ينصرف اليها قال شيخنا الشهيد فى كرى يستحب الوقف على المساجد وهو من اعظم الثوابات لتوقف بقاء عمارتها غالبا التى هى عليه من اعظم مراد
الشارع ثم ذكر رواية الفقيه فى كتاب الصلوة المتضمنة لقوله لا يجوز وقال فاجاب بعض الاصحاب بالرواية بوسلة وبامكان الحمل على ما هو محرم منها كالنقش
والتصوير انتهى نعم ذكر المحدث الكاشانى فى الوافى بعد نقله رواية الفقيه المذكورة وكذا الرواية الاخرى التى ذكرناها ما صورته المستفاد من تعليل
المنع بالتشبيه بالمجوس ولعل الاصل فيه حقه توسعة المساجد وعدم انتقادها الى الوقف اذا بنيت كما ينبغى الجزم به انما انصرفت اليه
من حدها انتهى وظاهره متابعة فيما نقلناه من الرواية وحمل الرواية الاخرى بتقريب المعنى الثانى الذى اشرنا اليه وح فظاهر كلامهما تحريم الوقف
على المساجد فيصير مخالفا لما عليه الاصحاب فى هذه المسئلة وكيف كان فان المسئلة عندى لا تخلو من شوب الاشكال لاجمال الخبر المذكور وقرب حمله
للاحتمال بالتقريب الذى ذكره المحدث المشار اليه ولما ذكره الاصحاب من الادلة العامة فى المقام والله العالم ٥ فصرح الاصحاب وهم بانه يجوز
نقض ما استهدم بفتح الثاء والدال اى اشرف على الانهدام قالوا وكاد يجب اذا خيف انهدامه على احد من المترددين ويستحب
اعادته ويجوز بيعه قيل ويجوز النقض لهم للتوسعة اذا احتيج اليها لانه احسان محض وحاء على الحسنين من سبيل اقول الاظهر ان ما ذكروه
لا اشكال فيه اما الاول فلما ندب اليه من بناء المساجد وتعميرها واما الثانى فلما تقدم فى صحيحة عبد الله بن سنان او حسنته الواردة فى مسجد
رسول الله ص وتوسعته مرتين وقال الشهيد فى كرى ولو اريد توسعة المسجد فهى جواز النقض وجهان من عموم المنع ومن ان فيه احداث مسجد
وكاد استقر اقول الصحابة على توسعة مسجد رسول الله ص بعد انكاد لم يبلغنا انكاد على عهد وقد اوسع السلف المسجد الحرام ولا بلغنا انكاد
عليهم ذلك العصر انتهى اقول الاظهر فى الاستناد هو الحكم المذكور فى رواية عبد الله بن سنان المذكورة فانها ظاهرة فى الجواز واما ما ذكره بالنسبة
الى مسجد الرسول وتوسعته بعد موته ص وقول الصحابة على ذلك وان عليا ع لم ينكره ففيه انه غفلة منه قدس سره عما ورد منه فى انكاد ذلك
الا انه انما انكر من حيث غصب البيوت التى ادخلت فى المسجد ومن ذلك ما رواه فى ف عن سليم بن قيس فى خطبة امير المؤمنين ع قال خطبنا امير
المؤمنين ع ثم ساق كلامه الى ان قال فيه فتحملت الولاة اعمالا خالفوا بها رسول الله ص ولو حملت الناس على تركها وحولتها الى مواضعها و
الى ما كانت فى عهد رسول الله ص لتفرق عنى جندب ثم ابقى وحدى ثم عد جملة من ذلك وقال ورددت دار جعفر الى ورثته وهدمت منها ان المسجد
الى ان قال ورددت مسجد رسول الله ص الى ما كان عليه الحديث وهو ظاهر ظاهر فى انكاد ذلك وان الزيادة التى احدثوها كانت غصبا كما
ذكرنا والظاهر انه لو كانت الزيادة من الارض المباحة فلا اشكال وقد ورد فى تحديد مسجد الرسول ص على ما رواه فى الفقيه عن عبد الاعلى مولى
السام عن ابى عبد الله ع انه سالهم كم كان مسجد رسول الله ص قال كان ثلثمائة الف وستاية مكسرا والمعنى انه كان كل من طوله وعرضه ستين ذراعا
فانه اذا ضرب ذلك حصل منه العدد المذكور فى الخبر وهل الزائد على هذا المقدار يثبت له حكم المسجدية فى الجملة وان لم يكن فى حكم مسجد رسول الله ص لا
ذلك اذا كان معضوبا بالنسبة الى المسجد الحرام فقد تقدم فى حسنة زرارة نزع الباقر ع فى المسجد الحرام وقوله لما سأله عن النوم ثمة انما
يكره ان ينام فى المسجد الذى كان على عهد رسول الله ص فانه يؤذن بعدم ثبوت المسجدية فى هذه الزيادة وعدم ترتب احكام المسجدية
عليها الا انك قد عرفت ما فى ذلك من الاشكال بالاخبار التى اوردناها دالة على انها من المسجد القديم الذى خطه ابراهيم واسماعيل ويمكن ان يقال
مع الاغماض عن الاشكال المذكور ان المسجد الحرام الذى ثبت له الاحترام زيادة على عينه ويتفرع عليه على ما رسمه المعصوم ع ولا يجوز الزيادة فيه
بخلاف غيره من المساجد التى وصفت لصلوة الناس فيها ويمكن اجراء هذا الكلام ايضا فى مسجد الرسول ص لاختصاصه بمزيد شرف على سائر المساجد
كما سياتى انشاء الله فى فضل الصلوة فيه زيادة على غيره فيمكن الحكم بتحريم الزيادة فيه وان لم يكن غصبا كما اشرنا اليه انفا وح فيتبع هذا الحكم مختصا
بغير المسجدين المذكورين واما الاحتجاج بعدم انكاد علماء ذلك العصر فهو واه من بيت العنكبوت وانه لاوهن البيوت لان البدع الصادرة
عن خلفاء الجور الذين امة الحق عندهم جائزة بل واجبة الاتباع فكيف ينكرها علماؤهم الا ترى الى اعذار علمائهم من بدع الثلثة المتقدمين
نحو ما قلناه من ان الخليفة له ان يعمل بما يراه الاصلح والاوفق جميع الامور وبالجملة فالامر ظاهر بين ان ينكر وبين ان احب تحقيق ذلك فليرجع
الى كتابنا سلاسل الحديد فى تقييد ابن ابى الحديد ثم انه صرح فى كرى على تقدير جواز النقض الا بعد الظن الغالب بوجود العمارة ولو اخر لتفرق

لمصلحة
الى ايمانها كان اولى الامع الاحتياج الى الالات واستحسنه جملة ممن تاخر عنه ولا باس بهم ثم انه قد صرح الشهيدان عملا بانه يجوز احداث باب زائد
عامة كان نحام المسلمين في الخروج والدخول فيتوسع عليهم ولو كان لمصلحة خاصة كقرب المسافة على بعض المصلين احتمل جوازه ايضا لما
فيه من الاعانة على القربة وفعل الخير وكذا يجوز فتح شباك وروزنة لمصلحة العامة وفي جوازه للمصلحة الخاصة الوجهان بقي الكلام فانه
قد اشتهر في هذه الاعصار جواز حفر بئر في المسجد لاجل وضوء المسلمين وعندي فيه اشكال الا ان تتقدم البئر على المسجد بمرتبة فلا اشكال ودعوى
ما ذكرناه من الاشكال سيما على قاعدة الاصحاب من اشتراط الوقفية ظاهرة حيث ان ذلك مناف للوقف والوقوف على ما وقفت عليه ومع قطع النظر
من ذلك وظاهر الاخبار الدالة على ان المساجد انما بنيت للعبادة وتلاوة القرآن والدعاء ونحو ذلك وضوابطها لغير هذا بنيت ونوقش في تعليل الجواز
بانقطاع اكثر المصلين لو لم يجز ذلك كما ذكره بعض عليل لان السنة الماضية في القرون الخالية انما هو الوصف في البيوت وحصور المساجد سيما في
الصدر الاول بمكة والمدينة لقلة المياه بهما يوشك ان لا تقاس هذا على فتح باب وروزنة فان ذلك معلوم المصلحة وخال من المفسدة بخلاف
هذا فان المفسدة فيه تحجير المكان الذي فيه البئر عن الصلوة فيه ومنع الناس من ذلك الوضع ظاهر ولا يبعد بناء على ما قلنا بطلان الصلوة بالوضع
من ذلك البئر ايضا لانه متى ثبت كون ذلك على خلاف الوجه الشرعي كان من قبيل المغصوب بجميع المتصرفات المترتبة على ذلك من قبيل التصرف في المغصوب
اذ معنى ذلك الاباحة بالمعنى الاعم فليس الا الغصب والاحياء ظاهر والله العالم ع قد ذكر جمع من الاصحاب انه يجوز استعمال الآلة في غير المساجد وقيد
ذلك بعضهم بما اذا كانت تلك الآلة فاضلة عن ذلك المسجد ومستغنى عنها فيه او تعذر استعمالها فيه لاستيلاء الخراب عليه او كون الاخراج اليها
منه لكثرة المصلين ونحو ذلك لان المال واحد وهو امة سيما صرح بذلك الشهيد اه وزاد شيخنا الشهيد الثاني فقال واولى بالجواز صرف وقفه ونذره
على عمره بالشرط وليس كذلك المشهد فلا يجوز صرف ماله على مشهد اخر ولا مسجد ولا صرف مال المسجد اليه انتهى قال في الذكرى بعد نقل ذلك وللنظر في هذا الحكم
من اصله مجال والمتجه عدم جواز صرف مال المسجد الى غيره مطلقا كما شهد لتعلق النذر والوقف بذلك المحل المعين فيجب الاقتصار عليه نعم لو تعذر
صرفه فيه او عم استغناءه عنه في الحال والمال امكن القول بجواز صرفه في غيره من المساجد والمشاهد بل لا يبعد صرفه في مطلق القرب لان ذلك
اولى من بقاءه الى ان يعرض له التلف فيكون صرفه في هذا الوجه احسانا وما على المحسنين من سبيل انتهى اقول لم في هذا المقام على شئ من الاخبار الا ما
في شفع الكلام وقطع مادة النقض والابرام سوى اخبار الاهداء والنذر والوصية الى الكعبة الشريفة وسيجئ الكلام فيها انشاء الله تعالى في كتاب
الحج ومنها رواية ياسين الضرير في رجل اوصى بالف درهم للكعبة فسأل ابا جعفر ع فقال ان الكعبة غنية عن هذا انظر الى من ام هذا البيت
فقطع به او ذهبت نفقته او ضلت راحلته ويحتاج ان يرجع الى اهله فادفعها الى هؤلاء وبمضمونها اخبار عديدة ياتي ذكرها انشاء الله تعالى في الموضع المشار
اليه والظاهر ان الحكم في المشاهد والكعبة واحد ومقتضى الاخبار المذكورة ان الواجب صرفه في تعمير المشهد والكعبة ان احتيج الى ذلك والا فانه يصرف في
معونة الحجاج والزوار لذلك المشهد والكعبة ان احتيج الى ذلك والا فانه يصرف في معونة الحجاج والزوار لذلك المشهد وبذلك صرح السيد المشار اليه
في كتاب النذر من شرح النافع فقال ولو نذر شيئا لاحد المشاهد المشرفة صرف فيه على حسب ما قصده الناذر ومع الاطلاق يصرف في مصالح المشهد ولو
استغنى المشهد عنه في الحال والمال فالظاهر صرفه في معونة الزوار وكان ذلك اولى من بقاءه على حاله معرضا للتلف فيكون صرفه على هذا الوجه احسانا
محضا وما على المحسنين من سبيل انتهى وبذلك افتى صهر جده قدس سره في كتاب النذر من المسالك ومن ذلك يظهر ما في قوله هنا انه مع تعذر صرفه
في ذلك المشهد يجوز صرفه في غيره من المساجد والمشاهد لا بعد صرفه في مطلق القرب فانه بعيد كما عرفت والاقرب الى ما دلت عليه الاخبار المشار اليها
هو ما ذكرناه وذكره في شرح النافع هذا بالنسبة الى المشاهد الشريفة واما بالنسبة الى المساجد لو حصل الاستغناء كما له من الاوقاف او الآلات ونحوها
وما ذكره رضه في المقام فهو عندي محل اشكال لعدم الدليل الواضح والاستناد الى الاطلاقات الآية المذكورة يتوقف على ثبوت كون ذلك احسانا وهو محل
البحث وكان بعض مشايخنا المعاصرين في بلادنا البحرين يعدون فيما فضل من اموال المسجد عن تعميره الى التنمية وشراء العقارات لها وصرف نحو اصلها
في مصالح المسجد من الحصر والتعمير ونحو ذلك والله اعلم في فضل المساجد وفضل الصلوة فيها وثبات اخبار فيها في الفضل في الصحيح عن معاوية
بن عمار عن ابي عبد الله ع في حديث ان رسول الله ص قال الصلوة في مسجدي تعدل الف صلوة في غيره الا الصلوة في المسجد الحرام فان الصلوة في المسجد الحرام
تعدل الف صلوة في مسجدي وعن معاوية بن وهب في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص الصلوة في مسجدي تعدل الف صلوة في غيره
الا المسجد الحرام فانه افضل منه وبهذا المضمون اخبار عديدة ورواها الكليني وفي عن خالد بن ماد القلانسي عن ابي عبد الله ع قال مكة حرم الله وحرم
رسوله وحرم علي بن ابي طالب ع والصلوة فيها بمائة الف صلوة والمدينة حرم بينها بمايتي الف درهم والمدينة حرم رسوله وحرم علي بن ابي طالب ع والصلوة فيها

بعشرة الاف درهم والكوفة حرم الله وحرم رسوله وحرم علي بن ابي طالب والصلوة فيها بالف صلوة يصليها الى ان يموت وعن الحسين بن خالد عن ابي الحسن الرضا ع
في المسجد الحرام صلوة بمائة الف صلوة صلاها منذ يوم وجبت عليه الصلوة وكل صلوة يصليها الى ان يموت وعن الحسين بن خالد عن ابي الحسن الرضا ع
عن ابائه ع قال قال محمد بن علي الباقر ع صلوة في المسجد الحرام افضل من مائة الف صلوة في غيره من المساجد وعن هارون بن خارجة عن ابي عبد الله ع
قال قال لي يا هارون بن خارجة ما بينك وبين مسجد الكوفة ميلا قلت لا افتصلي فيه الصلوة كلها قلت لا اما لو كنت حاضرا لحضرته لو موت
انك لتغبن نفسك فيه وتدري ما فضل ذلك الموضع ما من عبد صالح ولا نبي في مسجدكم حتى ان رسول الله ص لما اسري به قال له جبرئيل اتدري اين انت
يا رسول الله تصلي عند اتصل مسجد الكوفة قال فاستاذن لي ربي عز وجل حتى اتيه فاصلي فيه ركعتين فاستاذن الله عز وجل فاذن له وان
يمنته لروضة من رياض الجنة وان وسطه لروضة من رياض الجنة وان منحوره لروضة من رياض الجنة وان الصلوة المكتوبة فيه لتعدل بالف صلوة
وان النافلة فيه لتعدل بخمسمائة صلوة وان الجلوس فيه بغير تلاوة ولا ذكر لعبادة ولو علم الناس ما فيه لاتوه ولو حبوا وفي الفقيه عن ابي بصير
قال سمعت ابا عبد الله ع يقول نعم المسجد الكوفة صلى فيه الف نبي والف وصي ومنه فار التنور وفيه نجوت السفينة بمنة وصوان الله
وسطه بضعة من رياض الجنة ومسيرة مكتوبة منه نزل الشيطان وروى ق في الفقيه مرسلا قال قال النبي ص حد مسجد الكوفة الى السراجين خطة
ادم ع وانا كره ان ادخله راكبا فيقال له من غيره عن خطته قال اتى ذي قار فانطوفان في زمن نوح ع ثم غير اضاكوى والغمران ثم غيره زياد بن ابي
سفيان وروى في الفقيه مرسلا قال ع صلوة في بيت المقدس تعدل الف صلوة وصلوة في مسجد الاعظم تعدل مائة الف صلوة وصلوة في مسجد
القبيلة تعدل خمسا وعشرين صلوة وصلوة في مسجد السوق تعدل اثني عشر صلوة وصلوة الرجل في بيته صلوة واحدة اقول ـــــ وفي هذه
الاخبار فوائد لطيفة ونكات شريفة يحسن التنبيه عليها فالمقام بما اشامه الطباع وتلذ به الاسماع الاولى ما تضمنه حديث الفلانسي من قوله ع مكة
حرم الله عز وجل اي محترمة ومعظمة لاجله فانها بمنزلة الحرم الذي اوجب السعي اليه على من استطاع اليه الوصول من الانام فاوجب تعظيمه وشرفه
على سائر بقاع الاسلام واما كونها حرم الرسول وامير المومنين ع فاما باعتبار كونها بلدهما الاصلية ومنشاهما ووطنهما او باعتبار ان ملكا من الله
عز وجل ثابت لهما بطريق النيابة فكل ما نسب اليهما فهو ينسب اليهما وكل شئ ينسب اليهما ينسب اليه عز وجل لاتحاده لهما ومن يومن بهما منه كما
تومن نفسه عز وجل بهما في جملة من الايات القرانية نحو قوله انما وليكم الله ورسوله والذين امنوا الاية المفسر ذلك في الاخبار بامير المومنين ع
وقوله عز وجل يا ايها الذين امنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم اشارة الى ما ذكناه واما كون المدينة حرم الله عز وجل فمن حيث
سكنى الرسول ص واتخاذه لها دار هجرة فعظمها الاجله واوجب احترامها بعدم قطع الشجر منها كما سياتي في كتاب الحج ان تم واما كونها حرم الرسول ص
وعلي ع فلانهما منشاهما ومقرهما بعد الهجرة ومدفن الرسول ص حقيقة ومدفن علي ع تبعا حيث انه نفس الرسول ويومي به ما نقله بعض
مشايخنا نور الله مراقدهم من ورود بعض الاخبار بان الله عز وجل نقله اليها فلهذا استحب زيارة امير المومنين ع عند النبي ص واما الكوفة فالنقرب
التقدم في المدينة واما ان الصلوة في البلدان بما ذكره في الجزء فالنظم ان اطلاق البلدان في المواضع الثلثة مجاز من المساجد الثلثة يوافق جملة
الاخبار الواردة في الباب وان اختلفت زيادة ونقصانا اذ مورد هما انما هو المساجد وبعضها ذلك ما رواه الشيخ عن عمار بن موسى في الموثق عن
ابي عبد الله ع قال سالته عن الصلوة في المدينة هل هو مثل الصلوة في مسجد رسول الله ص قال لا ان الصلوة في مسجد رسول الله ص بالف صلوة
والصلوة في المدينة مثل الصلوة في سائر البلدان واما ثواب التصدق فيمكن ابقاءه على عمومه لعدم المعارض واما السكوت عن الدرهم في الكوفة
فهو شئ بانفاكيفر لها من البلدان الا انه قد روى ابن طاوس في كتاب كامل الزيارات بسنده عن الصادق ع قال نفقة درهم بالكوفة تحسب بمائة درهم
فيما سواها وكتمان فيها تحسب بمائة الف درهم الثانية لا يخفى ان الاخبار ما تضمنه هذا وما لم تتعرض له نقد اختلفت في ثواب الصلوة في كل من هذه المساجد
زيادة ونقصانا والنظم عندي في الجمع بينها هو ان ذلك باعتبار اختلاف احوال المكلفين في صلاتهم واقبالهم على الصلوة وعدمه عند الله عز وجل
وعدم ذلك يعني ان جميع الصلوات مشتركة من حيث هذا المكان وتفضل في الاقل من الثواب الوارد في هذا المكان على هذه الزيادات انما نشات
من موارد زائدة في تلك الصلوات كما ذكرنا ويحتمل ايضا ما ورد في ثواب الحج وزيارة الائمة ع ولا سيما زيارة الحسين ع من تفاوت الثواب قلة وكثرة
والجميع محمول على تفاوت احوال المكلفين بما يقوم به ما سكلفه جملة من الاخبار في هذا المقام فالنظم بعيد وعدم الحاجة اليه نعم روى الشيخ في بيت عن الحسن
عن الوشاء عن الرضا ع قال سالته عن الصلوة في المسجد الحرام ما الصلوة في مسجد الرسول ص في الفضل سواء قال نعم والصلوة فيما بينهما تعدل الف صلوة
فانه ظاهر في مساواة مسجد الرسول ص وبمكن الجواب برجوع المساواة الى اصل الفضيلة بمعنى ان لهما الفضل على غيرهما من المساجد وان تفاوتا في زيادة في احدهما

والنقيصة في الاخر ويكون قوله والصلوة بينهما الخ اشارة الى ذلك بمعنى انهما متساويان فاصل الفضل وان حصل التفاوت بينهما فان الصلوة
الواحدة في احدهما بالف في الاخر وصوان كان مجملا بالنسبة الى صاحب الفضيلة منهما الا انه بعد ما ظهر في غير هذا الجزء من الاخبار الكثيرة الدالة على ان
الفضل في جانب المسجد الحرام يحمل عليه هذا الاجمال هنا فلا اشكال ٣ ما تضمنه حديث النمالي من ان كل من صلى في المسجد الحرام صلوة مكتوبة
قبل الله منه كل صلوة الخ يحتمل حمله على عمومه من قبول صلوة صلاها او يصليها الى يوم موته وان كانت باطلة وليس ببعيد من فضله سبحانه وكرمه
وان لم يصلها بالكلية فلا تدخل في عموم الخبر ويحتمل التخصيص بما اذا كانت صحيحة مخيرة لكنها غير مقبولة من حيث عدم الاقبال عليها كما ان بعضا
اخر نفى ذلك من شروط القبول ويحتمل ايضا انه لما كان اول عمر مالخ غالبا بكل صلوة وقع الخلل فيها من صلوات يقوم مقامها ويسدها بعض هذه الافراد
المضاعفة فيكون سائلا بالقبول بما وقع الخلل فيه من صلاته بدل ما تركه ايضا ورحمته سبحانه وفضله جل شانه اوسع من ذلك وهو وجه لطيف
عوض لي حال التضعيف ٤ ما تضمنه خبر هارون بن خارجة وخبر ابي بصير وما اشتملا عليه قد ورد مثله في عدة اخبار مثل ما رواه ثقة
الاسلام في في وابن شيخ في يب عن الحذاء عن ابي جعفر ع قال مسجد كوفان روضة من رياض الجنة صلى فيه الف نبي وسبعون نبيا وسمنة رحمة
مسيرة مكي فيه عصى موسى وشجرة يقطين وخاتم سليمان ومنه فار التنور ويخرج السفينة وهي صرة بابل ومجمع الانبياء وفي حديث الكاهلي المروي
في في ويب عن ابي عبد الله ع وبمنه يمين ويسار وه مكي وفي وسطه عين من دهن وعين من لبن وعين من ماء شراب للمؤمنين الى ان قال ع وصلى
فيه سبعون نبيا وسبعون وصيا انا اصدهم وقال بيده في صدره وروى مؤلف المزار الكبير على ما نقله فالجا ربنده عن حبه العرني عن امير
المؤمنين ع في حديث قال فيه وصلى فيه الف نبي والف وصي وفيه عصا موسى وخاتم سليمان وشجرة يقطين و وسطه روضة من رياض الجنة
وفيه ثلثا عين عين من ماء وعين من دهن وعين من لبن الى ان قال ويحشر يوم القيامة منه سبعون الفا ليس عليهم حساب ولا عذاب جانبه
الايسر مكي اقول لا ثنا في بين هذين الاخبار باعتبار ذكر عدد من صلى فيه الانبياء والاوصياء قلة وكثرة فجاز ان يذكر كل منهم ما رآه او سمعه
يقتضي عمل افضلهم اخرى اذ لا دلالة على الحصر في عدد وما الروضة التي في وسط الجنة بناء على رواية ابي بصير او في وسطه وبقدره ومنه د
مؤخره بناء على الرواية الاخرى فلا تنافيها عبارة عن الجنات التي تظهر بعد خروج القائم ع وبنفي حمل المسجد في هذه الاخبار على المسجد الاصلي الذي بانى
ذكره صريحا وبنائه وقوع النقص فيما يستفاد من بعض الاخبار انه ع بعد ظهوره يعيده الى ساسه الاصلي ويوسعه سبعمائة ذراع وهذه العيون
المذكورة من جملة ما في تلك الروضات التي تظهر ع ولا منافاة بين ما دل على ان ميسرة مكي وبين ما دل على ان ميسرته روضة لان المراد بالاول ما خرج
عن هذا المسجد وبالثاني ما دخل في المسجد الاصلي من طرفانيا والظاهر ان تفسير الكوفي بنازل الشيطان كلام ق ة وهذا الخبر رواه في في عن علي
ابن ابي حمزة عن ابي بصير وفيه بعد قوله مكي قلت لابي بصير ما يعني بقوله مكي قال يعني منازل الشطان وهذا الخبر ونحوه قد دعاه العامة انه
قال ابن الاثير في نهايته اهل الكوفي الخداع ومنه حديث مسجد الكوفة جانبه الايسر مكر وقيل كانت السوق الى جانبه الايسر وفيها يقع المكر والخداع
انتهى والاظهر ما ذكرنا في الخبر من تفسير الكوفي بمنازل الشطان والظاهر ان المراد به قصر الامارة الذي هو محل البحث والامر والنهي وعليه ينطبق ايضا ما ذكره ق لان
منازل الشياطين الجور هي منازل الشياطين او ان المراد بالشياطين هم حكام الجور وعمالهم فما قابل المسجد في هذا الخبر ونحوه مما كان خارجا عن المسجد فيمكن
حمله على الغري الذي هو موضع قبر امير المؤمنين ع والاشارة اليه بدون وضع تفيئه ومثله قوله ع في حديث حبه العرني ويحشر يوم القيامة منه سبعون الفا
ليس عليهم حساب ولا عذاب يعني يحشر من حبيه والمراد بالغري هنا هم الذي قد استفاضت الاخبار بانه قطعة من جنة عدن يكون فيها ارواح المؤمنين
في عالم البرزخ والاجمال في التعبير عن ذلك كله للتقية واما ما دل على ان فيه عصى موسى ع فيحتمل انها ودعة فيه الى ظهور صاحبها لان عجل الله
فرجه وكذا خاتم سليمان ع ويحتمل ان العصى نبتت فيه ومنه اخذت عليه ويحتمل ايضا ان فيه شجرة يقطين يعني فيه بنبت وتؤيده ما نقله بعض مشايخنا
قال انه يظهر من بعض الاخبار ان يونس يخرج من الفرات بقي الكلام في بحر السفينة في المسجد مع كواهر الضايع في المساجد ولا سيما هذا المسجد فيمكن
الجواب بتخصيص هذا الحكم بهذه الشريعة او استثناء هذا من الحكم المذكور واما قوله في رواية الحذاء وهي صرة بابل فقيه اشارة الى ان الكوفة من ارض
بابل ان المراد بالصرة الكناية عن الشيء النفيس المعتنى به لان اصل الصرة بمعنى صرة الدراهم وهي القفل الاوان واعمها والمفهوم من جزر الشمس الى
امير المؤمنين ع في ايام رجوعه من حرب الخوارج وترك الصلوة الى ان عبر الفرات فصلى في الجانب الاخر اختصاص بابل بذلك الجانب من الفرات
ولعل الاضافة هنا مجازية باعتبار قربها من بابل او ان ارض الخسف من بابل التي يكره الصلوة فيها مخصوص ببعض الموضع الذي عبر عنه والله العالم
٥ ان ما دل عليه رسل الفقيه من قول الصادق ع مسجد الكوفة اخرب سراجين الخ مما يدل على وقوع النقص في المسجد والحديث بهذه الكيفية

نقله

قد رواه الشيخ في ب بسنده عن علي بن مهزيار باسناده قال قال ابو عبد الله ع مسجد الكوفة الى ان الكليني في الروضة والعياشي في تفسيره
بعجلان بسط عن المفضل بن عمر قال كنت مع ابي عبد الله ع بالكوفة ايام قدم على ابي العباس فلما انتهينا الى الكناسة ننظر يمنة ويسارة قال يا مفضل
ههنا قتل عمر زيد رة ثم مضى حتى اتى لحاف الرواسين وهو اخر السراجين فنزل فقال الى انزل فان هذا الموضع كان مسجد الكوفة الاول الذي خطه
ادم ع وانا اكره ان ادخله فقلت له فمن يمنعه من خطته قال اما الاول فذلك الى اخر ما تقدم في خبر الفقيه وما يدل على وقوع النقص في المسجد
ما رواه في ب في خبر ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال كان امير المؤمنين ع يقوم على باب المسجد ثم يمضي بسمته فيقع في موضع الساريتين فيقول ذلك بن
المسجد وكان يقول فلنقصون من اساس مسجد الكوفة مثل ما نقص في تربيعه وفي رواية اخرى فنقلها في ايجاد عن نوف الزراع الكبير قال وقد
نقص منه اثني عشر الف ذراع ما كان على عهد ع بقي الكلام في حكم هذا الناقص عن المسجد الاول الزائد على ما هو عليه الآن هل يثبت له حكم
المسجدية اشكال ينشأ من ان ظاهر حديث الفضل حيث ان العهم نزل لما بلغ الى طاق الرواسين وامر الفضل بالنزول معللا ذلك بانه من المسجد
وانه يكره دخوله راكبا اجراء حكم المسجدية عليها بالنظر انما هو العدم لتقريره الناس على بعضهم في هذا الموضع لجعله سوقا وطريقا ومنازل
ونحوها من المقرات هو العدم ولعل الترجيح للاخير الا انه يمكن نظر ما القدح اليه بعدم تمكنه ع من تغيير ما جرت عليه انزة الجور متبلة كالا يخفى
على من احاط خبرا بما كان عليه في ايام خلافته فان جل رعيته انما يرون بعين التبعية لمن تقدمه فانه يجب ان يحمل قول الصادق ع
على الفضل والاستحباب والنظر ان الكلام هنا كالكلام في المسجد الحرام بعد ان زيادة التي زادتها بنو امية فان ظاهر جمع زيادة التقدم المنفي لنعوم
البأس عنه ع في تلك الزيادة وبجوزه ع النوم فيها معللا ذلك بانها ليست من المسجد الذي في زمنه ص مع دلالة الاخبار الاخر على انها ليست
من المسجد القديم لعموم اجراء حكم المسجدية على ذلك الزائد وان كان داخلا في المسجد القديم وهو مؤيد لما ذكرناه من عدم ثبوت حكم المسجدية
لما ذكرناه من عدم ثبوت حكم المسجدية لما زاد على المسجد الموجود في زمنه ع وان كان داخلا في المسجد القديم ويمكن ان يكون الوجه في الجميع ان
الاعتبار في رعاية حكم المسجدية على ما كان مسجدا في الاسلام بان ثبتت له المسجدية وسمي مسجدا بعد ظهور الشريعة المحمدية فان البيع
والكنايس السابقة في الملل المتقدمة كانت في تلك الملل يراعي فيها ما يراعي في المساجد من التوقير والتعظيم واما بعد الاسلام الحاسم فانه
لا يراعى فيها ذلك لانها ليست من مساجد الاسلام ولهذا جواز نقضها وجعلها مساجد بحث احترامها كما يجب في المساجد المعمولة في الاسلام فلك
المساجد التي في زمان الكفر وتلك الملل السابقة بل الاعتبار بما جرى عليه اسم المسجدية في الاسلام ويعضد تقريرنا انه ع الناس على مسجدية
المسجد الحرام الموجود في زمنه ع وما زاد عليه والله العالم بقي اشكال اخر بالنسبة الى تغيير زيادة بن امية لح الذي وقع بعد ابن الموبنت
وثبوت المسجدية للجميع يومئذ ويمكن التفصي عن ذلك انه لعدم معلومية لنا الآن لا يبين منا حكم ويمكن تخصيص تغيير زياد باعتبار القبلة
دون ارض المسجد كما يشير اليه ما رواه في كتاب الغيبة بسنده عنه عن الاصبغ بن نباتة قال قال امير المؤمنين ع في حديث له حتى انتهى الى مسجد الكوفة
وكان مبنيا بخوص ودنان وطين فقال ويل لمن هدمك وويل لمن سهل هدمك وويل لبانيك بالمطبوخ المغير قبلة نوح طوبى لمن
شهد هدمك مع قائم اهل بيتك اولئك خيار الامة مع ابرار العترة وروى محمد بن ابراهيم النعماني في كتاب الغيبة بسنده الى حنيفة العرني في
حديث منه ع قال كاني انظر الى شيعتنا بمسجد الكوفة وقد ضربوا الفساطيط يعلمون الناس القرآن كما انزل اما ان قائمنا اذا قام كره وسوى قبلة
وانما نسبته ع في هذا الخبر زيادا الى ابي سفيان فلعله خرج مخرج التقية لاشتهار ذلك بين الامة بحيث ان معاوية استلحقه وجعله اخاه لابيه
والا فهو مشهور بين علماء التاريخ بنسبته الى امه سمية او يقال زياد بن ابيه ء ما تضمنه مرسل الفقيه عن علي ع في فضل الصلاة في المساجد
المذكورة قد ورد مثله فيما رواه الشيخ في ب عن الكوني عن جعفر عن ابيه ع الا ان كنت الاخبار قد اختلفت في حد صلاة في المسجد الاعظم
فجعل مائة صلاة ففي ب حديث الكوني المذكور وكذا في كتاب الحاسن كما هنا ولكن في اكثر نسخ الفقيه مائة الف صلاة وكذا في كتاب ثواب
الاعمال والظاهر زيادة لفظ الف من النساخ في الصدر الاول او احد رواته واستمر عليها النسخ وعلى تقدير ينحمل المسجد الاعظم على المسجد الحرام
وعلى تقدير النسخة الاخرى يحمل على المسجد الجامع وبيت المقدس بتخفيف الدال بمعنى القدس والطهارة كان من يدخل منه يطهر الذنوب والمراد
بكون الصلاة فيه تعدل الف صلاة البيوت وغيرها المساجد ويحتمل الحمل على التغليب بالنسبة الى الجامع وكذا الجامع بالنسبة الى مسجد القبيلة
وهكذا ولعل الاول اقرب والمراد بمسجد القبيلة هو مسجد المحلة المذكور في كلام الاصحاب بعنوان المحلة ووجه خروج هذه التسمية في الجزائر كان
في تلك الاوقات ولا سيما في الكوفة قبائل العرب كل قبيلة في محلة ولها مسجد بينها فنسب المسجد الى القبيلة والمراد بمسجد السوق ما كان لاهل السوق واتفاقا

فالسوق او الى جنبها كما اذا اتصل بها ان كان جامعا او مسجد قبيلة والاكثرون المساجد الجامعة متصلة بالسوق ولا سيما المسجد الحرام ومسجد رسولهم وفي
رواية بيت وصلوة الرجل في بيته وحده صلوة واحدة وكذا في نسخ الفقيه فان قلت ان التضعيف في الاجر باعتبار الجماعة وكثرتها فاثباتها اوضح في مقابلة
الوحدة بالجماعة قلت انما باعتبار المسجد من غير نظر الى الجماعة فاسقاطها اوضح في مقابلة كل من الوحدة والجماعة بمثلها تأمل قوله قد روى الشيخ قدس سره
في كتاب المجالس عن الحسين بن عبيد الله عن محمد بن همام عن عبد الله بن جعفر الحميري عن محمد بن خالد الطيالسي عن زرعة بن الحلقاني قال سمعت ابا عبد الله ع
يقول صلوة الرجل في بيته جماعة تعدل اربعا وعشرين صلوة وصلوة الجماعة في المسجد تعدل ثمانيا واربعين صلوة وصلوة عشرة في المسجد الحرام الف الف كثير
في سواه من المساجد وان الصلوة في المسجد الحرام باربع وعشرين صلوة والصلوة في مسجدي بمائة الف صلوة والصلوة في مسجد بيت المقدس بخمسين الف صلوة
عن المساجد فلا صلوة له ولا لمن صلى معه الا من علة يمنع من المسجد وروى فيه ايضا باسناده المذكور عن زرعة المذكور قال سمعت ابا عبد الله ع يقول
شكت المساجد الى الله تعالى الذين يشهدون فيها جيرانها فاوحى الله عز وجل اليها وعزتي وجلالي لاقبلت لهم صلوة واحدة ولا اظهرت لهم عدالة ولا انالهم
رحمتي ولاجاورني في جنتي وفي حديث آخر من الاخبار الصلوة في المسجد الاعمى ووجه الجمع بينها وبين الخبر المذكور وامثاله مما دل على صحة الصلوة في البيت
وجوازها اما حمل التخلف عن المسجد على ما اذا كان لعجز او نحوه او الاستخفاف وعدم المبالاة بما ورد في الصلوة فيه من الاجر والثواب والمبشر في
خبر زرعة الاول او على قلة الاجر والثواب المترتب عليها حينئذ كانه في حكم العدم ولعله الاظهر فانهم كثيرا ما يطلقون في الاجر عن المكروهات بما يكاد
يلحقها بالمحرمات والحث على المستحبات بما يكاد يدخلها في حيز الواجبات وكيف كان فمع العلم بكون مستثنى من الحكم المذكور ويدل عليه ما رواه في كتاب
ثواب الاعمال باسناده عن العالم ع عن ابيه ع قال قال علي ع ليس لجار المسجد صلوة اذا لم يشهد المكتوبة في المسجد اذا كان فارغا صحيحا وشله دوحي في بيت
ايضا والله العالم في الاذان والاقامة الاذان لغة الاعلام وشله الايذان وسنة قوله عز وجل فاذنوا بحرب من الله ورسوله اي اعلموا وعلى قراءة المد اي اعلموا من وراءكم بالحرب فالمد تقييد التعدي وفعله اذن يأذن ثم شدد للتعدية وشرعا اذا كان مخصوصة موضوعة للاعلام
بدخول وقت الصلوة والاقامة مصدر اقام لمكان والتاء عوض عن الواو والحذوفة لان اصله اقوام او مصدر اقام الشيء بمعنى ادامه وسنة يقيمون الصلوة
وشرعا اذا كان مخصوصة عند اقامة الصلوة والاخبار بفضله وثوابه فانه من وكيدات سنن وانه وجبي من الله تعالى اما تعم العامة العلماء حتى انهم
اجمعوا عليه من نسبة الى شذوذ ابا عبد الله بن زيد في بدايته مستفيضة سنوا ورة ولا باس بنقل جملة منها لان كتابنا هذا كما مر منا ذكره كتاب اخبار واحكام تروى
فيه ما لم يتبين لنا فساده عن عبد الله بن علي قال حملت متاعي من البصرة الى مصر فقدمنا منها فينا انا في بعض الطريق اذا انا بشيخ طويل شديد الادمة
الراس واللحية عليه طمران احدهما اسود والاخر ابيض فقلت من هذا فقالوا هذا بلال مولى رسول الله ص فاخذت لواحي فاثبت اليه فسلمت عليه فقلت
السلام عليك ايها الشيخ فقال وعليك السلام فقلت يرحمك الله حدثني بما سمعت من رسول الله ص فقال وما يدريك من انا فقلت انت بلال مؤذن
رسول الله ص فقال فبكى وبكيت حتى اجتمع الناس علينا ونحن نبكي ثم قال يا غلام من اي البلاد انت قلت من اهل العراق قال الخ ثم سكت ساعة ثم
قال اكتب يا اخا اهل العراق بسم الله الرحمن الرحيم سمعت رسول الله ص يقول المؤذنون امناء الموحدين على صلوتهم وصومهم وكحولهم ودعائهم لا يسألون الله
عز وجل الا اعطاهم ولا يشفعون في شيء الا شفعوا قلت يرحمك الله قال اكتب بسم الله الرحمن الرحيم سمعت رسول الله ص يقول من اذن اربعين عاما
محتسبا بعثه الله يوم القيمة وله عمل اربعين صديقا عملا بموجبه استقبال قلت زدني رحمك الله قال اكتب بسم الله الرحمن الرحيم سمعت رسول الله ص يقول
من اذن عشرين عاما بعثه الله عز وجل يوم القيامة وله من النور مثل ذنوب السماء قلت زدني رحمك الله قال اكتب بسم الله الرحمن الرحيم سمعت رسول
الله ص يقول من اذن سنة واحدة بعثه الله يوم القيمة وقد غفرت له ذنوبه كلها بالغة ما بلغت ولو كانت مثل جبل احد قلت زدني رحمك الله
قال نعم فاحفظ واعمل واحتسب سمعت رسول الله ص يقول من اذن في سبيل الله صلوة واحدة ايمانا واحتسابا وتقربا الى الله تعالى غفر الله له ما سلف
من ذنوبه ومن عليه بالعصمة فيما بقي من عمره وجمع بينه وبين الشهداء في الجنة قلت زدني يرحمك الله حدثني باحسن ما سمعت من رسول الله ص
قال ويحك يا غلام قطعت بياض قلبي وبكى وبكيت حتى اني والله لوددت ثم قال اكتب بسم الله الرحمن الرحيم سمعت رسول الله ص يقول اذا كان يوم القيامة
وجمع الله عز وجل الناس في صعيد واحد بعث الله عز وجل الى المؤذنين ملائكة من نور وجوههم واعلام من نور يقودون جنائب اذنهما ذوجد اخضر
وقبالها المسك الاذفر يعرفهم المؤذنون فيقومون عليها قياما تقودهم الملائكة بنادون باعلى صوتهم بالاذان ثم بكى بكاء شديدا حتى انتحب وبكيت
فلما سكت قلت ثم بكاؤك فقال ويحك ذكرني شيئا سمعت حبيبي وصفيي ص يقول والذي بعثني بالحق نبيا انهم ليمرون على الخلق قياما على الجنائب
فيقولون الله اكبر الله اكبر فاذا قالوا ذلك سمعت لامتي ضجيجا فاقول اسامة بن زيد على ذلك الضجيج باهو قال الضجيج بالتسبيح والتحميد فاذا قالوا اشهد ان لا
اله الا الله

الله قالتا نحن اياه كنا نعبد في الدنيا فيقال صدقتم فاذا قالوا اشهد ان محمدا رسول الله ص قالتا نعم هذا الذي اتانا بالرسالة ربنا جل جلاله واسناه
ولم نره فيقال صدقتم هذا الذي ادى اليكم الرسالة من ربكم وكنتم به مؤمنين فيحق على الله عز وجل ان يجمع بينكم وبين نبيكم فينتهي بهم الى منازلهم في الجنة
ما لا عين رأت ولا اذن سمعت من رسول الله ص فانك قد رأيته ولم اره وصف لي كما وصف لك رسول الله ص بناء الجنة فقال اكتب الحديث وروى الشيخ في الصحيح
عن معاوية بن وهب عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص من اذن في مصر من امصار المسلمين سنة وجبت له الجنة وعن محمد بن مروان قال سمعت ابا عبد الله ع
يقول المؤذن ينفتل من صوته وشهد له كل شئ سمعه ورواه الكليني في الصحيح والحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال اذا اذنت واقمت صلى خلفك صفان
من الملائكة واذا اقمت صلى خلفك صف من الملائكة وروى فضيل ان حد الصف من المشرق الى المغرب وروى ايضا ابو المؤمنين ع قال من صلى
باذان واقامة صلى خلفه صفان من الملائكة لا يرى طرفاهما ومن صلى باقامة صلى خلفه ملك وروى في حسن ابي عبد الرحمن بن ابي نجران رفعه قال
ثلثة يوم القيامة على كثبان المسك احدهم عبد ادى حق الله واحسن الى مواليه وروى الشيخ في الصحيح عن ابن عمران عن زكي يا صاحب الثوباني عن ابي عبد الله ع قال
ثلثة في الجنة على المسك الاذفر مؤذن اذن احتسابا واما امة وعا ولم بدا صنوف ومملوك يطيع الله ويطيع اليه وروى في حسن عبد الله
بن سنان عن ابي عبد الله ع قال كان مولى لنا يؤذن مسجد رسول الله ص قامة وكان يقول له بلال اذا دخل الوقت يا بلال اعل فوق الجدار وارفع صوتك
بالاذان فان الله نعم قد وكل بالاذان ملكا ترفعه الى السماء وان الملائكة اذا سمعوا من اهل الارض قالت هذه اصوات امة محمد بتوحيد الله عز وجل
فيستغفرون لامة محمد ص حتى يفرغوا من تلك الصلوة وروى في الكتابين المذكورين عن هشام بن ابراهيم انه شكى الى ابي الحسن الرضا ع سقما وانه لا يولد
له فامره ان يرفع صوته بالاذان في منزله قال ففعلت ذلك فاذهب الله عني سقمي وكثر ولدي قال محمد بن راشد وكنت دائم العلة ما افارق منزلي
في نفسي وجماعة خدمي وعيالي حتى كاني كنت ابقى معالي احد يخدمني فلما سمعت ذلك من هشام عملت به فاذهب الله عني وعن عيالي العلل وروى
في الصحيح عن سليمان بن جعفر الجعفري قال سمعته يقول اذن في بيتك فانه يطرد الشيطان ويستجاب من اجل الصبيان وروى في الصحيح عن عبد الرحمن
بن ابي عبد الله ع قال اذا اذنت فلا تخفين صوتك فان الله يبعث منك ما خفت منه اذا عرفت ذلك فالكلام في هذا المقام يقع في المؤذن وما
يؤذن له وفي قيام من الصلوة وكيفية الاذان والاقامة والاحكام المتعلقة بها فهنا مقامات اربعة ا في المؤذن والكلام فيه يقع في مواضع
الاول قد صرح جملة من الاصحاب انه يشترط في المؤذن المنصوب في البلد للاذان ان يكون مسلما عاقلا ذكرا ولا يشترط فيه البلوغ بل يكفي كونه مميزا
اقول اما اشتراط الاسلام وان لا يكون كافرا فادعى عليه جملة من الاخبار الدالة على ان المؤذنين امناء الناس على دينهم ومنها حديث بلال المتقدم و
الكافر ليس له اهلية الامانة وما رواه في الموثق عن عمار عن ابي عبد الله ع قال سالته عن الاذان هل يجوز ان يكون من غير عارف قال لا يقيم
الاذان ولا يجوز ان يؤذن به الا رجل مسلم عارف فان علم الاذان فاذن به ولم يكن عارفا لم يجز اذانه ولا اقامته ولا يقتدي به الحديث ونظم الجزائري اشتراط
الايمان فان لفظ العارف في الاخبار انما يطلق على العارف بالامامة كما وقع في مواضع عديدة منها وهو الذي اختاره الشهيدان ونظم عبارات اكثر
الاصحاب اشتراط مجرد الاسلام فيكفي اذن المخالف بناء على حكمهم باسلامه قال شيخنا الشهيد الثاني في ض وهل يشترط في المؤذن مع الاسلام الايمان
ظاهر العبارة عدم اشتراطه وينبه عليه ايضا حكمهم باستحباب قول ما يقوله المؤذن فانه يشمل باطلاقه المخالف وهو ظاهر فيه فان غير الناصبي من الفرق
لا يترك منه شيئا بل لو ترك اختيارا لم يعتد باذانه وروى ابن سنان عن ابي عبد الله ع قال اذا نقص المؤذن الاذان وانت تريد ان تصلي باذانه
فاتم ما نقص هو من اذانه والاصح اشتراط الايمان مع الاسلام لقول النبي ص يؤذن لكم خياركم خرج منه ما اجمع على جواز فسق الباقي ولقول الصادق ع لا يجوز
ان يؤذن الا رجل مسلما عارف ولكونه امينا وهو الذي اختاره الشهيد ره فلا يعتد باذانه وان امنه لان المانع الخلاف لا نقص الاصول انتهى وهو
جيد وقوله لان المانع الخلاف اي كونه مخالفا غير مؤمن وربما يتوهم الخلاف ممن في المسئلة وهو غلط محض وهل يصير الكافر بتلفظ بالشهادتين في
الاذان والصلوة مسلما فيعتد باذانه ام لا المنقول عن الشيخ في كره الاول لان الشهادة صحيح في الاسلام وقد قال ع امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا
لا اله الا الله فاذا قالوها عصموا مني دماءهم واموالهم حقها وبينا ان مجرد التلفظ بذلك غير موجب للاسلام لو وقع من غير العارف بمعنى اللفظ كالاعجمي
او على جهة الاستهزاء او الحكاية او الغفلة او التاويل كما يقوله النصارى من ان محمدا نبي الى العرب خاصة لا يقال ان هذا يجري هنا لو تلفظ بالشهادتين
حال دعوته الى الاسلام فيلزم ان لا يتحقق به اسلامه مع انه خلاف النص والاجماع لانا نقول ذكر الشهادتين في الاذان وفي الصلوة ليس موضوعا
للدلالة على الاسلام والانباء عن اعتقاده والتدين به بل للاعلام في الاذان وكونهما جزءا من العبادة في الصلوة فجاز التلفظ بهما عند الدعوة الى
الاسلام فانهما موضوعان للدلالة على اعتقاد قائلهما بمعنى انه ان لم يكن في الواقع معتقدا للدال فلذلك حقن بهما ماله ودمه وبذلك صرح الشهيد ثم

خط على
قلب بشر ثم نظر الي
فقال ان استطعت فلا قوة
الا بالله لا تموت الا وانت مؤذن
فاعمل فقلت يرحمك الله
تفضل علي واخبرني
فيم احتاج واتاني
ما سمعت
صح

مانع

ايضه واما اشتراط كونه عاقلا فلا عبرة بمجنون فلي فع القلم عن المجنون فلا يعتد بعبادته والامر فيما ظهر من ان يحتاج الى مزيد تطويل فنم لو كان المجنون ادوارا فلا من الاعتداد باذانه وقت افاقته واما اشتراط المذكورة فهو على الملازمة محل كلام اذ لقائل ان لا خلاف في اعتداد النسآء باذان المرءة لهن قال في كرى الاذان مشروع للنسآء فيعتد باذان المرءة لهن عندعلمائنا وكذا لوازنت للحادم ولعل المشترط هنا بنى على الاذان النيقول الاعلامي الذي على المنارة شلا فيندفع عنه الايراد بنآء على ما اشتهر في كلامهم من ان صوت المرءة عورة فلا يجوز لها اسماع الاجانب الا ان عن المبسوط هنا جواز اسماعها الاجانب والاعتداد به وان منعه من تاخر عنه ورد عليه في ذلك وبالجملة فالمسئلة مبنية عندهم على تحريم اسماع المرءة صوتها الرجال وهو مشهور عندهم والذي ثبت عندي من تتبع من الاخبار الكثيرة الدالة على تكلم النسآء في مجالس الائمة ع وكذا كلام فاطمة ع مع جملة من الصحابة رض وحجها للمخاصمة في ذلك في المسجد جملة من فيه من الصحابة واتيانها بعد المخاصمة والجدال تلك الخطبة الطويلة المروية عند العامة والخاصة كما ذكرناه في كتابنا سلاسل الحديد في تقييد بن ابي الحديد هو خلاف ما ذكروه وبه يظهر جواز اذانهن للاجانب ولو لا ذان الاعلامي الا ان ينبغي التوقف فيه من جهة اخرى وهو ان الاذان الاعلامي عبادة شرعية مبنية على التوقيف ولم يرد عنهم ع الاذان النسآء في ذلك ولا وقوعه من النسآء في زمانهم ولا الاشارة الى شيء من ذلك في اخبارهم بل انما يقع في جميع الاعصار وبه خرجت الاخبار من الرجال خاصة فينبغي التوقف فيه من هذه الجهة لا من جهة كون سماع صوتهن عورة فانه لم يثبت على اطلاقه وان دل ظواهر بعض الاخبار النادرة على ذلك نحو محمول على حصول الريبة بذلك ولا اشكال في التحريم مع ذلك واما الاعتداد باذان المميز فنقل في كرى الاجماع عليه قال فاما المميز فيعتد باذانه اجماعا اقول ويدل عليه ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال لا باس ان يؤذن الغلام الذي لم يحتلم وفي كتاب دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد ع قال لا باس ان يؤذن العبد والغلام الذي لم يحتلم قال شيخنا في مق والمراد بالمميز من يعرف الاضر من الضار والانفع من النافع اذا لم يحصل بينهما التباين بحيث يخفى على غالب الناس واعترضه سبطه في ك بانه مع عدم وضوح مأخذه يرد الى جهالة القول اقول لا يخفى ان الوارد في الاخبار المذكورة التي هي مستند الحكم المذكور انما هو الغلام قبل الاحتلام والتعبير بكونه مميزا انما وقع في كلامهم رض ولعل من عبر بذلك من المتقدمين فانما اراد الى ما هو المتبادر للبلوغ فانه الاقرب الى عبارة الاخبار المذكورة والظاهر ان ما اورده السيد على جده قدس الله روحهما غير وارد لو ثبت وجود هذا اللفظ في الاخبار فانه متى ورد ذلك فالواجب بمقتضى قواعدهم الرجوع في معناها الى العرف وما ذكره جده هو مقتضى العرف في معنى التمييز ٢ فد صرح الاصحاب رض انه يستحب انصاف المؤذن للاعلام بامور احدها العدالة لقوله ص يؤذن لكم خياركم وقوله ع المؤذن مؤتمن وكانه ربما قاله زجرا عن ذلك وقطع الاصحاب بعدم جواز اذان الفاسق لكونه عاقلا كاملا فيعتبر اذانه عملا بالاطلاق ومنع ابن الجنيد ضعيف قال في ض واعلم ان استحباب كون المؤذن عدلا لا يتعلق بالمؤذن لصحة اذان الفاسق مع كونه مامورا بالاذان بل الاستحباب راجع الى الحاكم بان ينصبه مؤذنا لتعم فائدة وثانيها ان يكون صيتا اي رفيع الصوت ليحصل الغرض من الاذان وهو الاعلام ويدل عليه ما تقدم من رواية عبد الله بن سنان الدالة على امر رسول الله ص بلالا بالعلو على الجدار وان يرفع صوته بالاذان وفي الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع قال لا يجزيك من الاذان الا ما اسمعت نفسك وانهته وافصح بالالف والهاء وصل على النبي ص كلما ذكرته وذكره ذاكر عندك في اذان وغيره وكلما اشتد صوتك من غير ان تجهد نفسك كان من يسمع اكثر وكان اجرك في ذلك اعظم اقول في الحديث الشريف فوائد منها عدم اجزاء الاذان اذا لم يسمع نفسه والمراد منه الاذان الموظف في الصلوة عند اقيامها جماعة او فرادى اذا كان هو المؤذن ومنها عدم الاجزاء بسماع الجهمة الغير المفهمة اذا كان المؤذن غيره كما اشار اليه بقوله وافهمه فانه على ما ذكره شيخنا البهائي ع بالبناء للمجهول قال وهو مضبوط كذلك في الكتب المعتبرة ويحتمل عطفه على اسماع نفسه بان يكون عطفا تفسيريا واما الحمل على فهم معاني الاذان فبعيد جدا ومنها استحباب الافصاح بالالف والهاء وسيأتي ذكره في الباب ان شآء الله تعالى ومنها الصلوة على النبي ص كلما ذكره الاذان او سمعه سواء كان في الاذان او غيره وهو ظاهر في الوجوب كما حققناه في موضع اليق بخلاف ما للشهيد من الاصحاب ومنها رفع الصوت بالاذان من غير ان يشق نفسه والمراد به الاذان الاعلامي ويؤيده في ذلك ايضا ما ورد في رواية محمد بن مروان عن الصادق ع المؤذن يغفر له مد صوته ويشهد لكل شيء سمعه وقالوا ان يكون حسن الصوت ذكره جمع منهم وعللوه باجتذاب القلوب على استماعه وفيه ما لا يخفى فان الاستحباب حكم شرعي واثبات الاحكام الشرعية بمثل هذه التعليلات مجازفة ورابعها ان يكون بصيرا ليتمكن من معرفة الاوقات ولو كان له من يسدده جاز بلا كراهة وروى في كتاب دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد ع انه قال لا باس ان يؤذن الاعمى ومتى كان بن ام مكتوم في هذا الخبر على بعض الاوقات التي يحصل من يسدده فيها فلا اشكال وخامسها ان يكون فصيحا ذكره بعضهم قال شيخنا الشهيد الثاني ره الاولى ان يراد بالفصاحة هنا معناها اللغوي بمعنى خلوص كلماته وحروفه عن اللكنة والشغنة ونحوها

يجب

بحيث تتبين حروفه بيانا كاملا لا المعنى الاصطلاحي لان الكلمة التي يقيد بها على التعبير عن المقصود بلفظ فصيح لا دخل لها في الفاظ الاذان المتلقاة
من غير زيادة ولا نقصان انتهى اقول وبهذا الشرط صرح في كتاب دعائم الاسلام نقلا عن علي عليه السلام انه قال ليؤذن لكم افصحكم وليؤمكم افقهكم و
سادسها ان يكون بعيدا بالاول قاعدا بها لما من الغلط وبقلده ولو اذن الجاهل في الوقت صح واعتد به لحصول المطلوب وسابعها ان يكون
متطهرا من الحدثين الاكبر والاصغر وهذا الاختصاص بالاذان الاعلامي بل يكون جاريا فيه وفي المؤذن لصلاته وحده او جماعة قال في المعتبر عليه
فتوى العلماء وقال في المنتهى وعليه اجماع العلماء واستدلوا على استحباب الطهارة في الاذان بقوله صلى الله عليه وآله وسلم انه لا يؤذن احد الا وهو
طاهر قالوا ولانه من سنن الصلوة ويستحب فيها الطهارة كالتوجه وانت خبير بما في هذه الادلة اما الرواية فلظم انها عامية لعدم وجودها
في اخبارنا واما التعليل الاخير فعليل ولا اعرف لهم دليلا غير الاجماع المدعي في المقام نعم سيأتي في رواية كتاب دعائم الاسلام ما يدل على ذلك واما الاخبار
الدالة على صحة الاذان من غير طهارة مني سنفيضة منها ما رواه في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام انه قال لو اذن وانت على غير وضوء في ثوب واحد
قائما او قاعدا وانت متوجه جهت ولكن اذا اقمت فعلى وضوء متهيا للصلوة وما رواه في في الصحيح او الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا بأس
ان لا يؤذن الرجل من غير وضوء ولا يقيم الا وهو على وضوء وما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سألته عن الرجل يؤذن على
غير طهور قال نعم وعن ابي بصير في الموثق قال قال ابو عبد الله عليه السلام في حديث لا بأس ان يؤذن على غير وضوء وعن اسحاق بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام
عن الحسن عن علي بن جعفر عن اخيه قال سألته عن المؤذن يحدث في اذانه او في اقامته قال ان كان الحدث في الاذان فلا بأس وان كان في الاقامة
فليتوضأ وليقم اقامة وما رواه في كتاب عاصم بن حميد في كتابه عن عمرو بن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله عليه السلام المؤذن يؤذن وهو على غير وضوء
قال نعم ولا يقيم الا وهو على وضوء وما رواه علي بن جعفر في كتاب عن اخيه موسى بن جعفر عليهما السلام قال سألته عن الرجل يؤذن او يقيم وهو على غير وضوء
ذكر انه قال اما الاذان فلا بأس واما الاقامة فلا يقيم الا وهو على وضوء قلت فان اقام وهو على غير وضوء اعيد باقامته قال لا اقول وهذه
الاخبار المشتملة على نفي الاقامة قد اشتركت كلها في عدم صحة الاقامة الا سقلها وفي صريحة في مذهب المرتضى في المصباح والمنتهى من القول بوجوب
الطهارة في الاقامة وهو الاصح وان كان اشتراط الاذان ولا اعرف لهم دليلا على الاستحباب زيادة على التمسك بمقتضى الاصل وحملهم هذه الاخبار
على تاكد الطهارة في الاقامة يحتاج الى وجود المعارض وليس الا الاصل الذي قررناه في غير موضع انه يجب الخروج عنه بالدليل والدليل كما ترى واضح
وثامنها ان يكون قائما وهذا ايضا مما لا خلاف بينهم في عدم الاختصاص لما رواه الشيخ عن حمران قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن الاذان جالسا قال لا يؤذن جالسا الا راكب
او مريض والشيخ بين الامرين فحكم الاقامة ايضا كذلك وقال في الخلاف يجوز الاذان قاعدا الا وهو قائم متوجه الى القبلة مع الاختيار وهو صريح في
اشتراط القيام فيها وانها لا تجزي مع القعود وقال ابن بابويه ولا باس بالاذان قائما وقاعدا ومستقبلا ومستدبرا وذاهبا وجائيا وعلى غير وضوء والاقامة
على وضوء ومستقبلا وان كان اماما فلا يؤذن الا قائما اقول وانفع عندي من الاخبار المتكاثرة الواردة في هذا المقام هو ما ذكره شيخنا المفيد عليه الرحمة
من وجوب القيام الا مع العذر وها انا املي عليك ما وقفت عليه من الاخبار المتعلقة بهذه المسئلة ومنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام
قال لا باس للمسافر ان يؤذن وهو راكب ويقيم وهو على الارض قائم وعن محمد بن عبد الله صالح قال يؤذن وانت راكب ولا تقيم الا وانت على الارض ورواه
الكليني بسنده عن احمد بن محمد بن ابي بصير عن ابي الحسن عليه السلام مثله وعن ابي بصير في الموثق قال قال ابو عبد الله عليه السلام لا باس ان تؤذن راكبا او ماشيا او على
غير وضوء ولا تقيم وانت راكب او جالس الا من عذر او تكون في ارض مخصبة وعن يونس الشيباني عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له اؤذن وانا راكب قال
نعم قلت فاقيم وانا راكب قال لا قلت فاقيم ورجلي في الركاب قال لا قلت فاقيم وانا قاعد قال لا قلت فاقيم وانا ماش قال نعم ماش الى الصلوة قال ثم
قال اذا اقمت الصلوة فاقم متمكنا فانك في الصلوة قال قلت له قد سألتك ايتم وانا ماش قلت نعم فيحولان اشيء في الصلوة قال لا نعم اذا دخلت من
باب المسجد فكبرت وانت مع امام عادل ثم مشيت الى الصلوة اجزاك ذلك واذا الامام كبر للركوع كنت معه في اول كعة لا ان ادركته وهو راكع لم تدرك
التكبير لم تكن معه في الركوع ورووا في من سليمان بن صالح عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يقيم احدكم الصلوة وهو ماش ولا راكب ولا مضطجع الا ان يكون
مريضا وليتمكن في الاقامة كما يتمكن في الصلوة فانه اذا اخذ في الاقامة فهو في صلوة وروى عبد الله بن جعفر الحميري في قرب الاسناد عن عبد الله
ابن الحسن عن جده علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليهما السلام قال سألته عن المسافر يؤذن على راحلته واذا اراد ان يقيم اقام على الارض قال نعم لا باس
وعن احمد بن محمد بن عيسى عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن الرضا عليه السلام قال يؤذن وانت جالس ولا تقيم الا وانت على الارض وانت قائم وروى علي بن
جعفر في كتابه عن اخيه عليه السلام قال سألته عن الاذان والاقامة اصلح على الدابة قال اما الاذان فلا باس واما الاقامة فلا حتى تنزل على الارض وما رواه

عاصم بن حميد قال قلت لابي عبد الله ع الرجل يؤذن على غير وضوء وقد تقدم الى ان قال فقلت يؤذن وهو جالس قال نعم ولا يقيم الا وهو قائم وفي كتاب دعائم
الاسلام عن جعفر بن محمد ع قال لا باس ان يؤذن الرجل على غير طهور وعلى طهر افضل ولا يقيم الا على طهر وعنه ع لا يؤذن الجنب وهو جالس الا مريض او راكب
ولا يقيم الا قائما على الارض الا من علة لا يستطيع منها القيام وانت جنب بامرها من الظهور كما تؤمر على الطهور على وجه لا يعتريه خلل ولا نقصان منا ادعيا
وتاولها بتاكد الاستحباب في الاقامة زيادة على الاذان مع وجود المعارض كما في الاذان والا فهو مجازفة في الاحكام المبنية على التوقف عنهم ع وتاسعها
ان يكون قيامه على مرتفع وهذا مخصوص بالاذان الاعلامي ليكون ابلغ في الاعلام ويدل عليه ما تقدم في رواية ابن سنان لما امر النبي ص بلالا ان يعلو
المسجد وياذن واما استحبابه في المنارة كما ذكره جماعة من الاصحاب ففيه انه مذ روى علي بن جعفر قال سالت ابا الحسن موسى ع عن الاذان في المنارة اسنة
هو فقال انما كان يؤذن للنبي ص في الارض ولم يكن يومئذ منارة قال الشيخ فظاهر ان الفرق بين ان يكون الاذان في المنارة او على الارض مع انه قال فيه يستحب ان
يكون المؤذن على موضع مرتفع والوجه استحبابه على المنارة اما اولا فللامر بوضع المنارة مع حائط المسجد غير مرتفعة وروى اسكوني عن جعفر عن ابيه
عن اباءه ع من على منارة طويلة فامر بهدمها فقال لا يرفع المنارة الا مع سطح المسجد ولو لا استحباب الاذان فيها لكان الامر بوضعها عبثا ولما ثانيا
فلما رواه عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال كان طول حائط مسجد رسول الله ص الحديث وقد تقدم اقول لا يخفى ان فيه زيادة على
ما عرفت من حديث علي بن جعفر ان وضع المنارة والامر بها لم يحصل من الامام ع حتى يستند هنا على استحباب الاذان فيها بل يكون الامر بوضعها عبثا
والواضح لها انما هو الثاني في ايامه كما تقدم والظاهر انه ع لما كان غير متمكن من اذانه بدعة كما ينبغي فغاية ما امكنه المنع من ارتفاعها واشرافها على
بيوت الناس التي حول المسجد وبالجملة فرواية علي بن جعفر صريحة في ان الاذان في المنارة ليس بسنة وان الاذان للنبي ص انما كان على الارض وغاية
ما يدل عليه رواية عبد الله بن سنان هو الاستحباب على مرتفع ومفهوم رواية اسكوني الاكتفاء في الارتفاع بسطح المسجد وان لم يكن في المنارة
ولعل جعل المنارة ح انما هي لاجل الطريق الى صعود السطح نعم بقي الكلام في الجمع بينما دل على كون الاذان له ص انما كان على الارض وبينما دل على الامر بعلو
الجدار ويمكن الجمع اما بحمل الاذان على الجدار على كونه في بعض الاوقات والا فالغالب انما هو الاذان على الارض او بعد الاذان على الجدار باعتبار عدم ارتفاعه
كالمنارة الطويلة من الارض فهو كانه ارض بالنسبة الى المنارة المتعارضة يومئذ والتجوز مثل شايع في امثال هذا الكلام وعاشرها ان يكون مستقبلا
للقبلة ونقل عليه الاتفاق وينافيه ما تقدم في صحيحة محمد بن مسلم ومرسلة عن الرجل يؤذن وهو يمشي قال نعم اذا كان التشهد مستقبل
القبلة فلا باس والمشي انه كان في الاقامة ايضا وقال الشيخ المفيد انه لا يجوز الاقامة الا وهو قائم يتوجه الى القبلة وظاهره وجوب الاستقبال فيها ونقله
في المنتهى عن المرتضى في المصباح والجمل ونقل في الذخيرة عن المرتضى انه واجب لا مستحب في الاذان والاقامة والمنقول في المختلف ان ما يدل على الاقامة خاصة والنظر
عندي من الاخبار هو ما ذهب اليه العمانيان المذكوران من وجوب الاستقبال في الاقامة لما تقدم في رواية يونس ورواية سليمان بن صالح والتقريب فيهما
انهما دلا على ان الاقامة من الصلوة والداخل فيها داخل في الصلوة فيشترط في الاقامة ما يشترط في الصلوة من الشروط المتقدمة وسيأتي من يدل توضيح لذلك
انشاء بقطع مادة الاستبعاد ويكره الالتفات باذان عندنا يمينا وشمالا سواء كان على المنارة ام لا خلافا للعامة قال في المنتهى يستحب ثبات المؤذن
على الاستقبال في اثناء الاذان والاقامة ويكره الالتفات يمينا وشمالا وقال ابو حنيفة يستحب لان بلالا دور بالاذان في المدينة وقال الشافعي يستحب ان يلتفت
عن يمينه عند قوله حي على الصلوة وعن يساره عند قوله حي على الفلاح انتهى روى في كتاب دعائم الاسلام عن علي ع قال يستقبل المؤذن القبلة
في الاذان والاقامة فاذا قال حي على الصلوة حي على الفلاح حول وجهه يمينا وشمالا والظاهر حمله على التقية لموافقته لقول الشافعي المذكور الثالث
لو وقع التشاح في الاذان فقد صرح جملة من الاصحاب بانه يقدم الاعلم باحكام الاذان التي من جملتها معرفة الاوقات لان الغلط سنة وتقليد اصحاب الاعذار له
ومع التساوي يقرع بينهم قال في الروض والاولى تقديم العدل على الفاسق والمبصر على الاعمى وجامع الصفات او اكثرها على فاقدها وجامع الافضل فان استووا
فالاشد محافظة على الوقت على من ليس كذلك والاندى صوتا والاعف عن النظر ثم يرتضيه الجيران ومع التساوي يقرع لقول النبي ص لو يعلم الناس ما في
الاذان والصف الاول ثم لم يجدوا الا ان يستهموا عليه لفعلوا ولقولهم كل امر مجهول فيه القرعة انتهى ونحوه في كرى الا انه لم يذكر الترجيح بالعدالة بل جعل
ذلك منوطا بالعلم بالاوقات ثم ادرج هذه المعدودات تحته وعد الاندى صوتا ومن يرتضيه الجماعة والجيران وقال الشيخ في ط واذا تشاح الناس في الاذان
اقرع بينهم لقول النبي ص لو يعلم الناس ما في الاذان والصف الاول ثم لم يجدوا الا ان يستهموا عليه لفعلوا ولم يذكر تدريس الترجيح بالاعلمية كما هو الشائع في
كلام المتاخرين قال في ذكره وهذا القول جيد مع فرض التساوي في الصفات المعتبرة في المتاذين واذا لم يتساووا قدم من كان اعلى صوتا وابلغ
في معرفة الوقت واشد محافظة عليه ومن يرتضيه الجيران واعف عن النظر وقريب منه كلامه في المنتهى وقال المحقق الشيخ علي في شرح عدة الذي يقتضيه النظر

تقديم

تقديم من في العفاف المرجحة في الاذان على غيره فان استووا فالاشد محافظة على الاذان في الوقت على من ليس كذلك لحصول غرض الاذان ثم الاندى صوتا لعموم الفائدة على بلد فالاندى سنك صوتا ثم الاعف عن النظر للامن من يطلع على العورات ثم من يرتضيه الجيران ثم القرعة انتهى اقول وكلامهم هذا يرجع الى ثلثة اقوال في المسئلة احدها القول بتقديم الاعلم باحكام الاذان الذي من جملتها معرفة الاوقات ثم مع التساوي فالقرعة الثاني القول بتقديم ذوي الاوصاف المعتبرة في المؤذن وهو قول الشهيدين والمحقق الشيخ علي وان اختلفوا في تلك الشروط زيادة ونقيصة الثالث الرجوع الى القرعة من اول الامر كما هو ظاهر ما مر الى الاول يميل كلام في المدارك وجعل الثاني اولى وهو يعرض للثالث والمسئلة ممن يحل توقف لعدم النص القاطع لمادة الاشكال والرواية المنقولة في كلامهم الظاهر انها من رواية العامة اذ لم اقف عليها في اخبارنا بعد الفحص والتتبع مع انها معارضة بما رواه الشيخ في ب عن عيسى بن عبد الله الشهيد عن ابيه عن جده عن امير المؤمنين ع قال قال رسول الله ص ورواه في الفقيه مرسلا قال قال رسول الله ص للمؤذن ما بين الاذان والاقامة مثل اجر المتشحط بدمه في سبيل الله قلت يا رسول الله انهم يجتلدون على الاذان قال كلا انه يأتي على الناس زمان يطرحون الاذان على ضعفائهم وذلك لحوم حرمها على النار وجه المعارضة ان مقتضى الرواية الاولى رغبة الناس في الاذان بعد سماع ما فيه من الفضل حتى انهم ليقترعوا عليه ودلالة هذا الخبر على عدم الرغبة فيه بعد سماع ما فيه من الفضل حتى انهم يطرحونه على ضعفائهم للدلالة لحوم اشارة الى اولئك الضعفاء المؤذنين والظن الاول من نقل هذا الخبر الشيخ في ط وتبعه الاصحاب حيث لم يجدوا غيره في الباب الا انه روى في كتاب دعائم الاسلام عن جعفر عن ابائه عن علي ع قال قال رسول الله ص ثلثة لو يعلم امتي ما فيها لضربت عليها بالسهام الاذان والغدو الى الجمعة والصف الاول وروى فيه ايضا عنه ع انه رغب الناس وحثهم على الاذان وذكر لهم فضائله فقال بعضهم يا رسول الله ص لقد رغبنا في الاذان حتى انا لنخاف ان نتضارب عليه بالسيف فقال الله لمن بعدكم وضعفائكم انتهى وهذا مضمون الخبر المتقدم نعم اخبار القرعة العامة ربما ايدت مذهب الشيخ في ط قال في الذخيرة والتحقيق ان اختلاف الصفات ان كان بحيث يختلف به مصالح المسلمين كان تقديم الراجح متجها وان لم يحصل النزاع والا فاثبات التقديم بهذه المرجحات محل اشكال لفقد النص الدال عليه وعدم استقلال العقل باثبات هذه الامور انتهى وهو جيد ثم قد صرح جملة من الاصحاب منهم الفاضل بجواز الاجتماع في الاذان دفعة واحدة عن جماعة والافضل ان يؤذن كل واحد بعد فراغ الاخر وقيد بعضهم الافضلية بسعة الوقت لذلك وضربت سعة الوقت هنا بعدم اجتماع الامر المطلوب في الجماعة من الامام ومن يعتاد حضوره معه من الموذنين فيجوز التعدد في هذه الصورة لا بالجمع لان المراد سعة الوقت باعتبار امتداد الوقت الى اخر وقت الاجزاء فان تاخير الصلوة عن اول وقتها لامر غير موظف شرعا مستبعد جدا اقول وبموجب هذا التفسير لا يكون الحكم كليا مع ان مظنة القائل به كون ذلك كليا لا بخصوص الجماعة ونقل عن الشيخ ره في الخلاف انه قال لا ينبغي ان يزاد على اثنين واستدل باجماع الفرقة محتجا بما رووه ان الاذان الثالث بدعة وقال ولده الشيخ ابو علي في شرح نهاية والده الزائد على اثنين بدعة باجماع اصحابنا وقال الشيخ في ط يجوز ان يكون المؤذنون اثنين اثنين اذا اذنوا في موضع واحد فانه اذان واحد فاما اذا اذن واحد بعد واحد فليس بذلك بمسنون ولا مستحب ولا باس ان يؤذن جماعة كل واحد منهم من زاوية من المسجد لانه لا مانع منه انتهى وفي الفاضلان في المع والنهى قوله واحد بعد واحد بان يبتدئ كل واحد على فصول لا خر وهو المعبر عنه بالترسل فانه على هذه الكيفية لا يصدق على واحد منها انها مؤذن واستبعد هذا التفسير جملة من تاخر عنهما وفسروه بما يدل عليه من الالفاظ بان ياتي باحد الاذانين بعد تمام الاخر وعللوا الكراهة فيه بانه يقتضي تاخير الصلوة عن اول وقتها من غير موجب وهو جيد اقول والظن ان الفاضلين انما اضطرهم الى هذا التفسير البعيد عن ظاهر اللفظ حكمهم بافضلية ان يؤذن احدهما بعد الاخر ولو كانوا اكثر من اثنين كما تقدم وبالجملة فان كلامهم في هذه المسئلة كما سبق في سابقتها خال من النص والذي يقتضيه النظر هنا هو الفرق بين الاذان الاعلامي وبين اذان الصلوة جماعة اما الاول فان مقتضى التوقيف في العبادات وانها مبنية على الورود عن صاحب الشريعة هو كراهة الاجتماع في الاذان سواء دفعة او ترتيبا بل ربما احتمل حرمة الشيء بعينه نعم لو اختلف الوقت او المحل فلا باس واما الثاني فالظاهر انه لا مانع منه مع تعداد الجماعات كما ذكره الشيخ في اخر عبارته في ط من اجتماع الجماعات المحققة في مسجدي دفن لكل منهما على جبل هما وان التقت فوقت واحد الخامس اختلف الاصحاب في جواز اخذ الاجرة على الاذان فنقل عن الشيخ في الخلاف وجمع من الاصحاب انه لا يجوز اخذ الاجرة عليه لما رواه الشيخ مسندا عن الكوني عن جعفر عن ابيه عن ابائه عن علي ع وروياه ق مرسلا عن علي ع انه قال اخر ما فارقت عليه حبيبي ص ان قال يا علي اذا صليت فصل صلوة اضعف من خلفك ولا تتخذن مؤذنا يتخذ على اذانه اجرا ونقل عن السيد الرتضى رضه القول بالكراهة وهو ظاهر المحقق في المع والشهيد في كرى واختاره

المؤذن

فى ك قال للاصل واشتفآء دلالة الخبر المتقدم على التحريم مع ضعف سنده بالكوني وغيره اقول ـــــ وقد روى ق ايضا فى الفقيه مرسلا قال اتى رجل امير المؤمنين
فقال يا امير المؤمنين والله اني لاحبك فقال له ولكني ابغضك قال ولم قال لانك تبغضني فى الاذان كسبادنا خذ على تعليم القرآن اجرا وروى فى كتاب دعائم
الاسلام عن علي ع انه قال من السحت اجر المؤذن ثم قال فى الكتاب المذكور يعني اذا استاجره القوم لهم وقال لا باس وقال لا باس ان يجري عليه من بيت المال
وهذه الاخبار اذا ضم بعضها الى بعض لا يقصر عن افادة التحريم وقوله فى ك باشتفآء دلالة الخبر المتقدم على التحريم لا اعرفه وجهالة ثقة النهي الذي هو
حقيقة فى التحريم ثم تطرق التاويل اليه بحمل النهي على الكراهة مكن الا انه فرع وجود المعارض واما طعنه فيه بضعف السند فقد عرفت ما فيه فى غير مقام
وبالجملة فالحجة على قواعد اصحاب هذا الاصطلاح الحادث هو القول بالكراهة لضعف الاخبار المذكورة باصطلاحهم واما من لا يعمل به فالنظم هو التحريم واقتران
هذا الحكم فى خبر علي لسكوني ومرسل الفقيه بما هو متفق على استحبابه وكراهته لا توجب انسحاب ذلك الى الحكم المذكور لجواز اشتمال الخبر على احكام متعددة
كما نكرره فى غير موضع ثم ان ظاهرهم الاتفاق على جواز الاستيجار من بيت المال اذا اقتضته المصلحة لانه معد لمصالح المسلمين والاذان من اهمها والنظم انه لو وجد
من يتطوع به قدم على المستاجر صرح بذلك فى ك قبل والنظم ان الاقامة كالاذان ونقل عن ع فى النهاية عدم جواز الاستيجار عليها وان قلنا بجواز
الاستيجار على الاذان فارقناها بان الاقامة لا كلفة فيها بخلاف الاذان فانه فيه كلفة مراعاة الوقت قال فى ك وهو غير جيد اذ لا يعتبر فى العمل
المستاجر عليه اشتماله على الكلفة اقول ـــــ لا يخفى ان مورد الاخبار المتقدمة انما هو الاذان الاعلامي الذي هو محل البحث غالبا فى المقام واما
الاذان والاقامة المستحب لكل من صلى الاتيان بهما من منفرد وجامع فلا نقض فيها بوجه وتكلف البحث فيها كما ذكره لا وجه له وهو من باب لسكتوا عما
سكت الله عنه ولانه من المعلوم من الاخبار توجه الخطاب بها الى المصلي نفسه والا كتفآء بفعل غيره عنه يحتاج الى الدليل ثم قام الدليل بالنسبة الى
الامام بانه يجوز ان يؤذن له ويقام له فان اراد هذا الموضع بعض ما ذكره لكونه خلاف المتبادر من ظواهر النصوص المتقدمة من حمل بان النظم ان الخطاب فيها انما
هو للامام غاية الامر انه ورد جواز فعل الغير له رخصة لان الناس مكلفون بالاقتداء به فى صلوته وهذا من جملة افعال صلاته فلو لم يتبع الغير به
الا فاصل الخطاب انما تعلق به من حيث ان الاذان والاقامة من جملة افعال صلاته وسننها وكمالاتها والمطلوب ايقاعه منه وهذا بخلاف
الاذان الاعلامي فان الامر به لم يتعلق بشخص بعينه وانما هو من قبيل المستحبات الكفائية التي من قام بها كفى فامتثال الامر بالجملة فانك اذا حققت
النظر فى المقام وتاملت ما ذكرناه من الكلام علمت ان بحثهم هنا فى غير الاذان الاعلامي لا معنى له بالكلية والله العالم فيما يؤذن له ويقام
من الصلوات لا ريب ولا اشكال فى رجحان الاذان والاقامة فى الصلوات الخمس المفروضة اداء وقضاء لجملة المصلين ذكورا واناثا جماعة وفرادى وهل هما
على جهة الاستحباب فى جميع هذه المواضع او الوجوب او فى بعض دون بعض خلاف يأتي تفصيله ان شاء الله ولا يؤذن شيء من النوافل ولا شيء من
الفرائض غير الخمس اليومية بل يقول المؤذن الصلوة ثلثا ويرد بترك الاذان والاقتصار على الاقامة فى مواضع وورد ايضا استحبابهما فى غير الصلوة ايضا فى
مواضع وتفصيل هذه الجملة كما هو حقه يوقف على بسطه فى مسائل آ اختلف الاصحاب فى الاذان والاقامة وجوبا واستحبابا نحوا وخصوصا فذهب الشيخ
فى الخلاف الى انهما مستحبات ليسا بواجبين فى جميع الصلوات جماعة صليت او فرادى وهو اختيار السيد المرتضى فى المسائل الناصرية وهو مذهب ابن ادريس
سلارة والنظم انه هو الاشهر بين المتاخرين واوجب الشيخان الاذان والاقامة فى صلوة الجماعة واختاره ابن البراج وابن حمزة واوجبهما السيد المرتضى فى الجمل
على الرجال دون النساء فى كل صلوة جماعة فى حضر او سفر واوجبهما عليهما فى سفر وحضر فى الفجر والمغرب وصلوة الجمعة واوجب الاقامة خاصة على الرجال فى كل
فريضة وقال فى ط ومتى صلى جماعة بغير اذان واقامة لم يحصل فضيلة الجماعة والصلوة ماضية وقال ابن الجنيد الاذان والاقامة واجب على الرجال للجمع والانفراد
والسفر والحضر فى الفجر وقال فى ط ومتى صلى جماعة بغير اذان واقامة لم يحصل فيه فضيلة والصلوة ماضية وقال ابن الجنيد الاذان والاقامة واجب على الرجال
للجمع والانفراد والسفر والحضر فى الفجر والمغرب والجمعة يوم الجمعة والاقامة فى باقي الصلوات المكتوبات التي تحتاج الى التنبيه على اوقاتها وجعله ابو الصلاح شرطا
فى الجماعة وقال المرتضى رضه فى المسائل الناصرية اختلف قول اصحابنا فى الاذان والاقامة فقال قوم انهما من السنن المؤكدة فى جميع الصلوات وليسا بواجبين
وان كان فى صلوة الجماعة فى الفجر والمغرب وصلوة الجمعة والاقامة دون الاذان يجب عليهم فى باقي الصلوات المكتوبات وجعل فى الجمل قوله فى المسائل الناصرية
رواية وقال ابن ابي عقيل من ترك الاذان والاقامة متعمدا بطلت صلوته الا الاذان فى الظهر والعصر والعشآء الاخرة فان الاقامة مجزية عنه ولا اعادة عليه
فى تركهما واما الاقامة فانه ان تركها متعمدا بطلت صلاته وعليه الاعادة والاصل فى هذا الاختلاف ما يرى من اختلاف الاخبار والواجب ولا نقل
الاخبار الواردة فى هذا الباب ثم الكلام فيها بما يربي العشرين الباس ونحصل بها الهداية الحادة الحق والصواب بتوفيق الملك الوهاب فاقول الاول
ما رواه فى ق عن ابي بصير عن احدهما قال سالته الجهنية اذان واحد فقال ان صليت جماعة لم يجز الا اذان واقامة وان كنت وحدك تبادر وتخاف ان يفوتك

يجزيك اقامة الا الفجر والمغرب فانه ينبغي ان تؤذن فيها وتقيم من اجل انه لا تقصر فيها كما تقصر في سائر الصلوات الثاني ما رواه الشيخ في ب عن صباح بن
سبابة قال قال لي ابو عبد الله ع لا تدع الاذان فان تركته فلا تدع الاقامة في المغرب والفجر فانه ليس فيها تقصير الثالث ما رواه الصدوق عن الحسن بن زياد
قال ابو عبد الله ع اذا كان القوم لا ينتظرون احد اكتفوا باقامة واحدة الرابع ما رواه الصدوق في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله ع عن ابيه ع انه قال اذا صلى
وحدك في البيت اقام اقامة واحدة ولم يؤذن الخامس ما رواه الصدوق في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال يجزيك اذا خلوت في بيتك
اقامة واحدة بغير اذان السادس ما رواه في الموثق عن سماعة قال ابو عبد الله ع لا تصلي الغداة والمغرب الا باذان واقامة ورخص في سائر الصلوات
بالاقامة والاذان افضل السابع ما رواه في الصحيح عن ابن سنان عن ابي عبد الله ع قال يجزيك في الصلوة اقامة واحدة الا الغداة والمغرب الثامن
ما رواه في الصحيح عن عمر بن يزيد قال سألت ابا عبد الله ع عن الاقامة بغير اذان في المغرب فقال ليس به باس وما احب ان يشاد التاسع ما رواه ق
عن زرارة عن ابي جعفر ع انّ ادنى ما يجزي من الاذان ان يفتتح الليل بالاذان والاقامة ويفتتح النهار باذان واقامة ويجزيك في سائر الصلوات
اقامة بغير اذان العاشر ما رواه الشيخ الثلثة في الموثق عن عمار عن ابي عبد الله ع قال سئل عن الرجل يؤذن ويقيم ليصلي وحده فيجيء رجل
اخر فيقول له تصلي جماعة يجوز ان يصليا بذلك الاذان والاقامة قال لا ولكن يؤذن ويقيم الحادي عشر ما رواه الشيخ عن عبد الرحمن بن ابي
عبد الله عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول يقصر الاذان في السفر كما يقصر الصلوة يجزي اقامة واحدة الثاني عشر ما رواه ق في الفقيه
في الصحيح عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله ع عن الصادق ع قال يجزي في السفر اقامة بغير اذان الثالث عشر ما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي قال سألت
ابا عبد الله ع عن الرجل هل يجزيه في السفر والحضر اقامة ليس معها اذان قال نعم لا باس به الرابع عشر ما رواه ايضا في الصحيح عن محمد بن مسلم والفضيل
بن يسار عن احدهما ع قال يجزيك اقامة في السفر الخامس عشر ما رواه عبد الله بن جعفر الحميري في كتاب قرب الاسناد عن علي بن رياب قال سألت
ابا عبد الله ع فاتت الصلوة ونحن مجتمعون في مكان واحد يجزينا اقامة بغير اذان قال نعم السادس عشر ما رواه ق في كتاب العلل عن الصحيح عن صفوان
بن مهران عن ابي عبد الله ع في حديث قال ولا بد في الفجر والمغرب من اذان واقامة في الحضر والسفر لانه لا يقصر فيها في حضر ولا سفر ويجزيك
اقامة بغير اذان في الظهر والعصر والعشاء الاخرة والاذان والاقامة في جميع الصلوات افضل انا عرفت ذلك فاعلم انما يدل على الوجوب في الجماعة
كما هو احد قولي الشيخين ومن تبعهما الجزء الاول وبما احتج في ب على ذلك واجاب عنه في ف بضعف اسنادها اولا وثانيا بالحمل على الاستحباب لان
الاجزاء كما يجوز ان يراد به الاجزاء في الصحة يجوز ان يكون المراد به الاجزاء في الفضيلة ويؤيد ذلك قوله وان كنت وحدك بنادر امر الخائف ان يفوته
يجزيك اقامة وهذا الشق يلائم الشيخ حيث لا يقول بوجوب الاقامة اقول قد عرفت في غير موضع مما تقدم ان الطعن بضعف السند غير وارد
على الشيخ ولا على من هو مثله من اهل هذا الاصطلاح عندهم واما الحمل على الاستحباب فهو فرع وجود المعارض فالواجب عليه ذكره ليتم له الجمع بينه وبين ما دل
بالحمل على الاستحباب مع الاغماض عما نحن فيه مما مر في نظيره سابقا في غير باب واما الاستناد الى قوله فان كنت وحدك الخ ففيه ان الشيخ قائل بوجوب الاقامة
ايضا كما هو صريح قوله وان كان انما عبر هنا بالاذان فلا مناقشة فالاظهر في الجواب عن ذلك انما هو بما دل عليه الجزء الثالث والخامس عشر من اكتفاء القوم
مع الحضور باقامة واحدة في الجماعة وفيها اشعار بان الغرض من الاذان هو الاعلام لمن لم يكن حاضرا بان الجماعة المعتادين للصلوة جماعة في هذا المكان
فمتى كانوا جميعا حاضرين استحبابه واكتفي بالاقامة الا انه اخفض من المدعي ويمكن تاييد ذلك ايضا بالحديث التاسع الدال على الاكتفاء بالاذان في الصبح
والمغرب وظاهر الطائفة شمول الجماعة ايضا وبالجملة فالاحتياط في المداومة عليه في الجماعة ويظهر من المحدث الكاشاني الميل الى القول بالوجوب في الجماعة حيث
قال في المفاتيح وقيل بوجوبها في الجماعة وفيه قوة واما ما يدل على القول بالوجوب في الصبح والمغرب فالجزء الثاني والسادس والسابع والتاسع والسادس عشر
الا انه يعارضها جملة من الاخبار بعمومها وخصوصا كالجزء الثالث والرابع والخامس والثامن والخامس عشر لكن الجميع انما دل على ترك الاذان خاصة دون
الاقامة والمتعارضين منهما انما حصل في الاذان وهذا الجمع بالاستحباب انما يتم فيه خاصة كما سيظهر لك في المقام انشاء الله وبالجملة فالظاهر من الاخبار
المذكورة بضم بعضها الى بعض وحمل مطلقها على مقيدها ومجملها على مفصلها هو استحباب الاذان دون وجوبه في جماعة كان او فرادى وانما الاشكال
في الاقامة فان المشهور عندهم كونها كالاذان في ذلك مع ان الاخبار المتقدمة كما رايت متفقة على الاتيان بها ولم يخص في شيء منها صريحا ولا اشارة
بل كلها مصرحة بالاتيان بها واصحاب هذا القول انما استندوا في القول باستحبابها الى الاجماع المركب حيث اعوزهم النصوص بالعموم والخصوص
الدالة على استحبابها وتركها التعارض ما دل على الامر بالاتيان بها فقالوا ان كل من قال بوجوب الاقامة ومن قال بالاستحباب فيه قال بالاستحباب منها
فالقول باستحبابه ووجوبها فقط لاجماع المركب كذا احتج به في المنتهى وتبعه جملة من تاخر عنه وعليه حملوا في الذخيرة ولا يخفى على المنصف ما فيه من الضعف

وهل هو الا من جعل التشبث بالحشيش للغريق مع ما يعلم من عدم النجاة به من ذلك المضيق وكيف لا وشل هذين العمدتين قد تكلما في الاجماع ومرارا
في مواضع من كتابيهما وان استسلموه في مثل هذا الموضع ومما يؤيد ما ذكرناه من الفرق بينهما وانه لا يلزم من استحبابه استحبابها انه قد رخص في الاجنبا
في الاذان على غير طهارة ولم يرخص في الاقامة الا الى القبلة ورخص في الاذان قاعدا وراكبا وماشيا وكيف شاء ولم يرخص في الاقامة الا قائما مستقبل
القبلة وقد تقدمت الاخبار الدالة على جميع ذلك بل صرح جملة منها بما يوجب الى كونها من الصلوة كما صرحت به رواية سليمان بن صالح المتقدمة وكذا رواية
يونس الشيباني المتقدمة ويؤكده رواية ابي هارون المكفوف قال قال ابو عبد الله ع يا اباهارون الاقامة من الصلوة فاذا اقمت فلا تكلم ولا تومئ بيدك
وفي موثقة عمر بن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله ع ايتكلم الرجل في الاذان قال لا باس قلت في الاقامة قال لا وما دل عليه بعض الاخبار من جواز الكلام
فيها معارض بما دل على اداتها لو تكلم كصحيحة محمد بن مسلم قال قال ابو عبد الله ع لا تتكلم اذا اقمت الصلوة فانك ان تكلمت اعدت الاقامة الى غير ذلك من المؤيدات
لما قلناه ولم اعثر على تنبيه لما قلناه في هذا المقام الا على مجمل كلام شيخنا نجاص بجار الانوار فانه قال في اكتاب المذكور بعد نقل الخلاف في
وجوب الاذان والاقامة واستحبابها ما صورته اذا علمت هذا فاعلم ان الاخبار مختلفة جدا ومقتضى الجمع بينها استحباب الاذان مطلقا والاقامة فيفهما
اشكال اذ الاخبار الدالة على جواز الترك انما هي في الاذان وتمسكي في الاقامة بخروج الاجماع المركب وفيه ما فيه والاحوط عدم ترك الاقامة في الغداة
والمغرب والجمعة ولا سيما في الحضر انتهى وربما تعلق بعضهم هنا بحديث حماد وتعليم الامام ع الصلوة حيث لم يشتمل على الاذان ولا الاقامة ولو كانا واجبين
لذكرا في مقام البيان وهو اوهن منشب لان ظم سياق الخبر وامره حمادا بالصلوة بين يديه ثم قوله ما اقبح بالرجل منكم اذا ووصف حماد لما فعله في تلك
الركعتين ان انكاره عليه انما كان بالنسبة الى السنن والمستحبات الخ وصفها حماد في حكايته فالمقصود بالتعليم انما هو ذلك ولم يكن القصد
الى تعليم الواجبات الا ان حمادا جدير ان يجهل الواجبات في ذلك الاوان قال ابن ادريس في كتاب حريز يعني في الصلوة مما يشعر بعرفته بجميع احكام الصلوة
من واجب ومستحب فكيف يدعي ان المراد تعليم حماد الصلوة كلا من واجب ومندوب حتى يتجه الاحتجاج بالخبر على ان المقام مقام بيان فلو كان الاذان والاقامة
واجبين لذكرا ما هذه الا غفلة او تغافل ولكن المفطر يتشبث الاصابع البعيدة والتمحلات الغير السديدة وبما حققناه في المقام وكشفنا عنه نقاب
الاشكال والابهام يظهر لك ما في كلام الفاضل الخراساني في الذخيرة فانه بعد ان نقل الخلاف في المسئلة وجملة من الاخبار واستشكل في الحكم باستحباب
الاقامة من حيث عدم التصريح بها في الاخبار بل وقع الامر بها في اخبار كثيرة واعترف بان في كثير من الاخبار التي قدرها ظهورا في وجوبها ونقل عن الشيخ
انه ذكر اخبارا كثيرة دالة على ان الاقامة من الصلوة لكن في طريقها ضعف قال ما صورته والاصح استحبابها للاصل بناء على انه خارج عن حقيقة الصلوة
للا تفاق لما دل على ان اول الصلوة التكبيرة فلا يتوقف تحصيل اليقين من البراءة من التكليف بالصلوة عليه ولعدم القائل بالفصل كما نقله المصنف
في المنتهى والاشعار حتى زيادة وحماد بالاستحباب وعدم وضوح دلالة الاوامر في الاخبار والسنة على اكثر من التاكيد والرجحان المطلق والاحتياط ان لا
يترك بحال انتهى ومنه زيادة على ما عرفت ان الاستناد الى خبر حماد في هذا المقام من الوهن الذي لا يخفى على ذوي الافهام واما قوله فلا يتوقف لتحصيل
اليقين بالبراءة من التكليف بالصلوة عليه ممنوع فان يقينا لبراءة متوقف على الاتيان بالصلوة التي اولها التكبير كما ذكر مع كل ما وقفت عليه من الشروط
الواجبة الخارجة مما تقدمت في المقدمات المتقدمة ومنها الاقامة المذكورة في هذه المقدمة كما هو المدعى والمدعى للوجوب كما عرفت لا يدعي لدخولها في
حقيقة الصلوة وانها جزء منها حتى انه متى انتفت الجزئية انتفى توقف اليقين بالبراءة من الصلوة عليها واما قوله ولعدم القائل بالفصل اشارة الى
الاجماع المركب الذي احتج به في الخ فهو اوهن من بيت العنكبوت وانه لاوهن البيوت كما تقدم القول في ذلك مرارا ومن رجع الى كلامه وما اطال به في القدح
في الاجماع في باب غسل الجنابة في مسئلة الوطئ في الدبر يعرف حقيقة ما سيجيء لنا به عليه هنا واما قوله فلا شعار خبر زرارة وهو ما قدمه في صدر
البحث وصورته انه سئل ابو جعفر ع عن الرجل ينسى الاذان والاقامة حتى دخل في الصلوة قال فليمض في صلوته فانما الاذان سنة في فيه وان كان قد سبقه
الى الاستناد الى هذا الخبر وجبر حماد صاحب ان ايضا انه ليس في الخبر كما ترى اذ ليس من الدلالة على صحة الصلوة مع نسيان الاقامة الى ان دخل في الصلوة
وهو لا يمنع من وجوبها فان واجبات الصلوة منفرة بالنسيان في اثناء الصلوة اتفاقا مع انها محل نزاعها على ان هذه الرواية معارضة بما دل
على خلافها كصحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع انه قال في رجل نسي الاذان والاقامة حتى دخل في الصلوة فقال ان كان ذكره قبل ان يقرا فليقطع
على انبساط وليقم وان كان قد قرا فليتم صلوته ومثلها صحيحة الحلبي بن ابي العلاء وصحيحة الحلبي انه يعود للاذان والاقامة متى ذكرها مالم يركع
الحديث وهذه الروايات ارجح من تلك الرواية بصحتها وتعددها واما قوله وعدم وضوح دلالة الاوامر في الاخبار فاسا بقة على اكثر من التاكيد و
الرجحان المطلق ففيه انه مجرد دعوى بلا دليل بل الدليل على خلافها واضح النهج واسبد كما حققناه في مقدمات الكتاب بالايات والروايات مضافا الى ما حققه ايضا

الاصول من القول بالوجوب وقد تقدم الكلام فى ذلك فى مواضع من الكتاب زيادة على ما فى المعتبر واوضحنا ان فى هذا القول الذى تفرد به هذا الفاضل حزوجا من الدين من حيث لا يشعر فالله يعصمنا الله تعالى من زلات الاقدام وطغيان الاقلام فى احكام الاسلام **المسئلة الثانية**: تداجع الاصحاب على شرعية الاذان للنساء الا انه لا يتأكد فى حقهن كما فى الرجال قال فى المنتهى وليس على النساء ولا اقامة ولا نعرف فيه لانها عبادة شرعية يتوقف توجه التكليف بها على الشرع ولم يرد ويجوز ان تؤذن المرأة للنساء ويعتد به ذهب اليه علماؤنا الى ان قال وقال علماؤنا ان اذنت المرأة اسرت بصوتها لئلا تسمعه الرجال وهو عورة وقال الشيخ يعتد باذانهن وهو ضعيف لانها ان اجهرت ارتكبت معصية والنهى يدل على الفساد والا فلا اجتزئ فيه بعدم السماع انتهى اقول الذى يظهر ان المراد فى صدر كلامه هو نفى الوجوب لكن لا يتم ما ذكره فى كونه حيث قال يستحب فى صلوة جماعة النساء ان تؤذن احداهن وتقيم لكن لا تسمع الرجال عند علمائنا فالاستحباب فى حق الرجال اكد ثم قال ويجوز بها التكبير والشهادتان لقول الصادق ع ثم تقول الجهر وسيأتى انشاء الله تعالى قول والذى وقفت عليه من الاخبار فى هذا المقام ما رواه الشيخ فى الصحيح عن عبد الله بن سنان قال سألت ابا عبد الله ع عن المرأة تؤذن للصلوة فقال حسن ان فعلت وان لم تفعل اجزء ها ان تكبر وتشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله ص وعن زرارة فى الصحيح قال قلت لابى عبد الله ع النساء عليهن اذان فقال اذا شهدن الشاهدتين فحسبهن وعن حميد بن دراج فى الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن المرأة أعليها اذان واقامة فقال لا ورواه فى ق عن ابى عمير فى الصحيح مثله وعن ابى مريم الانصارى فى الصحيح قال سمعت ابا عبد الله ع يقول اقامة المرأة ان تكبر وتشهد ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله وروى ق فى الفقيه مرسلا قال قال ع ليس على المرأة اذان ولا اقامة انما سمعت اذان القبيلة ويكفيها الشهادتان ولكن اذا اذنت واقامت فهو افضل قال فى الصحيح ليس على النساء اذان ولا اقامة ولا جمعة ولا جماعة الحديث وباسناده فى اخر الكتاب عن حماد بن عمرو وانس بن محمد عن ابيه عن جعفر بن محمد عن ابائه فى وصية النبى ص لعلى قال ليس على المرأة اذان ولا اقامة وروى فى كتاب العلل فى الصحيح عن زرارة بن اعين عن ابى جعفر ع قال قلت المرأة عليها اذان واقامة فقال ان كانت سمعت اذان القبيلة فليس عليها اكثر من الشهادتين فان الله تبارك وتعالى للرجال انبى الصلوة وقال للنساء اقمن الصلوة وايتين الزكوة واطعن الله ورسوله الحديث وروى فى كتاب الخصال فيما اوصى به النبى ص عليا ليس على النساء جمعة ولا جمعة ولا اذان ولا اقامة وروى فيه باسناده عن جابر الجعفى عن ابى جعفر ع قال ليس على النساء اذان ولا اقامة والظاهر من مجموع هذه الاخبار ضم بعضها الى بعض هو استحباب الاذان والاقامة لهن لكن ليس على الخمار ورد فى حق الرجال غير خصلتين فى تركهما الاكتفاء بالتكبير والشهادتين او الشهادتين خاصة عوضا عن الاذان وربما اجتزئ بالشهادتين ايضا عوضا عن الاقامة مع التكبير او بدونهما وظاهر هذه الاخبار هو اذانها لصلوتها منفردة فلا يدخل فيه الاذان الاعلامى كما تقدم تحقيقه فى صدر المقام الاول ولا الاذان لجماعة النساء وما ذكره الاصحاب من اذانها لجماعة النساء والاعتماد به لهن والظاهر انهم انما استندوا فيه الى الادلة العامة فى صلوة الجماعة وانه يجوز ان يتولى الاذان الامام او غيره وان هذا الحكم لا فرق بين جماعة النساء والرجال قال المحقق فى النافع ويجوز ان يؤذن للنساء ويعتد به وعليه اجماع علمائنا لما روى فى جواز امامتها لهن واذا جاز ان تؤمهن جاز ان يؤذن لهن لان منصب الامامة اتم وتشرف اذانها ولا يؤذن للرجال لان صوتها عورة ولا يجتزئ به قال فى ط يعتد به ويقيمون لانه لا مانع منه لنا انها ان اجهرت فهو منهى عنه والنهى يدل على الفساد وان اخفت لم يجتزئ به لعدم السماع اقول وقد تقدم فى هذا الكلام عن المنتهى ايضا وهو مبنى على ذلك الا انه يمكن تطرق الاشكال الى اعتماد الرجال وان جوزنا سماع صوت الاجنبية من حيث عدم ورود النقل بذلك والعبادات مبنية على التوقيف وكذا صرح به فى ذ ويمكن الجواب بان ما دل على الاعتماد بسماع الاذان وكان ظاهره كون المؤذن رجلا الا انه يعلم هنا خصوصية الرجل فى ذلك فيتعدى الحكم بطريق المناط القطعى الى كل مؤذن من رجل او امرأة كما فى سائر جزئيات الاحكام وان صرح بالرجل فانه لا يختلفون فى تعدية الحكم الى النساء ما لم تعلم الخصوصية ولا يخفى على المتتبع ان اكثر الاحكام الشرعية المتفق على عمومها للرجال والنساء انما وردت فى الرجال لكونهم هو المسئول عنه وان يقع ذلك ابتداء من الامام ع ولو خصت الاحكام بموارد الاخبار وان لم تعلم الخصوصية لضاقت الشريعة ولزم القول بجملة من الاحكام من غير دليل وهو ظاهر البطلان قال فى ذ وفى حكم المرأة الخنثى تؤذن للمحارم من الرجال والنساء ولا اجانب الرجال ثم قال ولعل الشيخ يجعل سماع الرجل صوت المرأة فى الاذان كسماعها صوته فيه فان صوت كل منهما بالنسبة الى الاخر عورة انتهى اقول لا يخفى ما فى هذين الكلامين من الاندفاع فان ظاهر الكلام الاخير انه يحرم على المرأة سماع صوت الرجل وانه عورة بالنسبة اليها كما يحرم عليها النظر اليه وصفته فهذا ان الخنثى لا يؤذن لاجانب النساء من حيث احتمال الرجولية مع انه جوزه ثم انما ذكره من ان صوت الرجل عورة بالنسبة اليها فيحرم عليها سماع صوته كما يحرم عليها النظر الى جسده لم اقف على دليل بل الدليل على خلافه واضح السبيل نعم يحرم النظر الى جسده منضما اما سماع الصوت فلا ولا اعلم انهم قائلون بذلك سواه وقد عرفت ان ما ظاهرهم الاتفاق عليه من تحريم سماع صوت المرأة لا دليل عليه بل الدليل دال على خلافه فالعكس

اولى بالجواز والله العالم **المسئلة الثانية** قد عرفت انه لا يؤذن شئ من النوافل ولا الفرائض غير الخمس قال في المع انه مذهب علماء الاسلام وبعضهم
ان الاذان وظيفة شرعية فتشوقف كمية وكيفية ومحلا على الورود عن صاحب الشريعة فلا نقول عنه فعله في الصلوة الخمس خاصة الا ان الاضحاب
ذكروا انه يقول المؤذن الصلوة ثلثا ولم اقف عليه في غير صلوة العيد نعم في جملة من المواضع قد ورد فيها استحباب الاذان او مع الاقامة عن الصلوة
منها الفلوات الموحشة كما ذكره في كرى ثم قال روى بن بابويه عن الصادق ع اذا تغولت بكم الغول فاذنوا في الجعفريات وعن النبي ص اذا تغولت بكم
الغيلان فاذنوا باذان الصلوة ورواه العامة وفسر الهروي بان العرب تقول ان الغيلان في الفلوات تراءى للناس تتغول تغولا اى تلون
تضلهم عن الطريق وتهلكهم وروى في الحديث لا غول وفيه ابطال العرب فيمكن ان يكون الاذان لدفع الخيال الذي يحصل في الفلوات وان لم يكن له حقيقة
انتهى كلام الذكرى اقول قال في كتاب دعائم الاسلام وعن علي ع قال قال رسول الله ص اذا تغولت بكم الغيلان فاذنوا بالصلوة وقال
في النهاية الاثيرية فيه لا غول ولا صفر الغول احد الغيلان وهي جنس من الجن والشياطين كانت العرب تزعم ان الغول في الفلاة تتراءى للناس
فتغول تغولا اي تلون تلونا في صور شتى وتغولهم اي تضلهم عن الطريق وتهلكهم فنفاه النبي ص وابطله وقيل قوله لا غول ليس نفيا لعين الغول
ووجوده وانما فيه ابطال زعم العرب في تلونها بالصور المختلفة له فيكون المعنى بقوله لا غول انها تستطيع ان تضل احدا ويشهد له الحديث الاخر
لا غول ولكن السعالي سحرة الجن اي ولكن في الجن سحرة لهم تلبيس وتخييل ومنه الحديث اذا تغولت الغيلان فبادروا بالاذان اي ادفعوا شرها
بذكر الله وهذا يدل على انه لم يرد بنفيها عدمها الموجود يستحب الاذان في اذن اليمنى والاقامة في اليسرى كما ورد عن الصادق ع ومنها من ساء خلقه
روى في كتاب المحاسن عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله ع في الصحاح والحسن وروى عن ابان الواسطي عن ابي عبد الله ع قال ان لكل شئ ضربا وان
ضرم الجان اللحم فمن تركه اربعين يوما ساء خلقه ومن ساء خلقه فاذنوا في اذنه اليمنى وروى فيه ايضا عن حفص الابار عن ابي عبد الله ع عن اباءه
عن علي ع قال كلوا اللحم من اللحم ومن لم ياكل اللحم اربعين يوما ساء خلقه واذا ساء خلق احدكم من انسان او دابة فاذنوا في اذنه الاذان كله ومنها ما تقدم
في حديث سليمان بن جعفر الجعفري قال سمعته يقول اذن في بيتك فانه يطرد الشيطان ويستحب من اجل الصبيان الا انه يمكن حمله على اذان الصلوة والله العالم
المسئلة الرابعة اختلف الاصحاب في ترك الاذان والاقامة حتى يدخل في الصلوة فنقل عن السيد المرتضى في المصباح والشيخ في الخلاف انه كان متعمدا مضى في صلاته
وان كان ساهيا رجع ما لم يركع ونقل ذلك عن الاكثر وقال الشيخ في النهاية من ترك الاذان والاقامة متعمدا ودخل في الصلوة فلينصرف وليؤذن وليقم
ما لم يركع ثم ليستانف الصلوة وان تركهما ناسيا حتى دخل الصلوة ثم ذكر مضى في صلاته ولا اعادة وبه قال ابن ادريس وهو عكس القول الاول واطلق
الشيخ في ط فقال ودخل منفردا في الصلوة من غير اذان ولا اقامة استحب له الرجوع ما لم يركع ويؤذن ويقيم وليستقبل الصلوة فان ركع مضى في صلاته ولم يلتفت
بين العمد والسهو ونقل ابن ابي عقيل عن نسي الاذان في صلوة الصبح او المغرب حتى اقام رجع فاذن واقام ثم افتتح الصلوة وان ذكر بعد ما دخل في الصلوة انه قد نسي
الاذان قطع واذن واقام ما لم يركع فان كان قد ركع مضى في صلاته ولا اعادة عليه وذلك ان سهى عن الاقامة من الصلوات كلها حتى يدخل في الصلوة رجع الى
الاقامة ما لم يركع فان كان قد ركع يمضي في صلاته ولا اعادة عليه الا ان يكون تركه متعمدا استخفافا فعليه الاعادة وظاهر هذا القول هو الرجوع الى الاذان
وحده وفي صلاتي الصبح والمغرب لو تركه ناسيا ما لم يركع ولو نسي الاقامة وحدها فانه يرجع لها في جميع الصلوات ما لم يركع ان تركها عمدا فعليه الاعادة مطلقا
وهو صريح بن ابي عقيل موافق لما قدمنا نقله عن صدر المسئلة الاولى من قوله واما الاقامة فان تركها متعمدا بطلت صلاته وعليه الاعادة والذي
وقفت عليه من الاخبار المتعلقة بهذه المسئلة منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال اذا افتتحت الصلوة فنسيت ان تؤذن وتقيم
ثم ذكرت قبل ان تركع فانصرف فاذن واقم واستفتح الصلوة وان كنت قد ركعت فاتم على صلاتك وعن زرارة عن ابي عبد الله ع قال قلت لرجل
نسي الاذان والاقامة حتى كبر قال يمضي على صلاته ولا يعيد وعن نعمان الرازي قال سمعت ابا عبد الله ع وسأله ابو عبيدة الحذاء عن حديث رجل
نسي ان يؤذن ويقيم حتى كبر ودخل في الصلوة قال ان كان دخل المسجد ومن نيته ان يؤذن ويقيم فليمض في صلاته ولا ينصرف وعن ابي الصباح عن ابي
عبد الله ع قال سألته عن رجل نسي الاذان حتى صلى قال لا يعيد وعن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال سألته عن رجل نسي ان يقيم الصلوة حتى انصرف يعيد
صلاته قال لا يعيدها ولا يعود لمثلها وعن داود بن سرحان في الصحيح عن ابي عبد الله ع في رجل نسي الاذان والاقامة حتى دخل في الصلوة قال فليمض في صلاته
فان الاذان سنة وعن علي بن يقطين في الصحيح قال سألت ابا الحسن ع عن الرجل ينسى ان يقيم الصلوة وقد افتتح الصلوة قال ان كان قد فرغ من صلاته فقد تمت
صلاته وان لم يكن قد فرغ من صلاته فليعد وما رواه الكليني في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع انه قال في الرجل ينسى الاذان والاقامة حتى يدخل
في الصلوة قال ان كان قد فرغ من صلاته فقد تمت صلاته وان لم يكن قد فرغ من صلاته فليعد وما رواه الكليني في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع انه قال

في الرجل

في الرجل ينسى الاذان والاقامة حتى يدخل في الصلوة قال ان كان ذكر قبل ان يقرء فليصل على النبي ص وليقم وان كان قد قرء فليتم صلاته وروى في الفقيه قال سأل زيد الشحام اباعبدالله ع عن رجل نسي الاذان والاقامة حتى دخل في الصلوة الحديث وما رواه الشيخ في الحسن بن الحسين بن ابي العلا عن ابي عبدالله ع قال سألته عن الرجل يستفتح صلاته المكتوبة ثم يذكر انه لم يقم قال فان ذكر انه لم يقم قبل ان يقرء فليسلم على النبي ص ثم يقم ويصلي وان ذكر بعد ما قرء بعض السورة فليتم على صلاته وعن زكريا بن ادم قال قلت لابي الحسن الرضا ع جعلت فداك ان كنت في صلاتي فذكرت في الركعة الثانية وانا في القراءة اني لم اقم ولم اكبر فما اصنع قال اسكت موضع قراءتك وقد تمت الصلوة ثم امض في قراءتك وصلاتك وقد تمت صلاتك اقول ويستفاد من هذه الاخبار بعد ضم بعضها الى بعض هو استحباب الرجوع الى الاذان والاقامة اما الاقامة وحدها ما لم يركع اذا تركت ذلك ساهيا الا ان صحيح علي بن يقطين دل على وجوب الاعادة بنسيان الاقامة متى ذكر في اثناء الصلوة ولعله مستند ابن ابي عقيل فيما تقدم نقله عنه من وجوب الاعادة بترك الاقامة الا ان مورد الروايتين ونكلام ابن ابي عقيل مقيد بالتعمد فلا يمكن جعلها مستندا له مع ان في الخ قدمها على ان المراد بما قبل القراءة ما قبل الركوع ولا يخفى ما فيه من البعد والتحمل وحملها الشيخ على الاستحباب قال في الخ وما ذكره محتمل لكن فيه رفع اليد عن الظاهر بلا دليل انتهى اقول وكيف كان فهذا الجزء وان صح سنده لا يبلغ قوة في معارضة ما ذكرناه من الاخبار الدالة على صحة الصلوة بتركها احداهما فلا بد من ارتكاب التاويل فيه وان يعد وطرحه مع عدد هذه الاخبار كلها النسيان ولا تعرض فيها لحكم العمد بالكلية ومقتضى الاصل صحة الصلوة على القول المشهور من استحباب الاذان والاقامة وعلى تقدير القول بالوجوب فانه لا قائل بدخولها في حقيقة الصلوة بل غايتها ان يكونا من الواجبات الخارجة كما تقدم بيانه ومن ذلك يظهر قوة القول الاول بقي الكلام في صحيحة محمد بن مسلم وحسنة الحسين بن ابي العلا ورواية زيد الشحام الدالة على انه اذا نسي الاذان والاقامة او الاقامة وحدها ثم ذكر قبل القراءة فانه يصلي على النبي ص ويسلم عليه ثم يقيم ويصلي فان ظاهر الاصحاب حملها على قطع الصلوة والرجوع قال في الذكرى والاظهر ان الصلوة على النبي ص والسلام عليه اشارة الى قطع الصلوة ويمكن ان يكون ذلك نفسه قاطعا ويكون من خصوصيات هذا الموضع لان ذلك لا يقطع الصلوة في غير هذا المحل انتهى اقول ومن المحتمل قريبا في معنى الاخبار المذكورة ان المراد انما هو انه اذا ذكر في ذلك الوقت صلى على النبي ص وقال قد قامت الصلوة قد قامت الصلوة كما هو ظاهر خبر زكريا بن ادم بل صريحه ونحوه في كتاب الفقه الرضوي حيث قال ع فان استيقنت انك تركت الاذان والاقامة ثم ذكرت فلا باس بترك الاذان ويصلي على النبي ص ثم قل قد قامت الصلوة وعلى هذين الخبرين يحمل اجمال الاخبار المذكورة اذ لا تصريح ولا ظهور فيها بقطع الصلوة وابطالها ولا اعادة من راس وح فمعنى قوله في حسنة الحسين بن ابي العلا ثم يقيم ويصلي ثاني بهذه العبارة مرتين وتستمر في صلاتك وقوله اسند هنا وقبله اشهد في ذكر ان الصلوة على النبي ص والسلام عليه اشارة الى قطع الصلوة او يكون من خصوصيات هذا الموضع بعيد غاية البعد وبالجملة فان خبر زكريا بن ادم وكتاب الفقه ظاهران بل صريحان فيما ذكرناه وتلك الاخبار مجملة والقاعدة في مثله حمل المجمل على المفصل فيرتفع الاشكال من وجه اخر عليه شيخنا في ذكرى حيث قال بعد نقل خبر زكريا بن ادم ويشكل بانه كلام ليس من الصلوة ولا من الاذكار واجاب عنه شيخنا البهائي قدس سره شرحا وبها بالحمل على انه يقول ذلك مع نفسه من غير ان يتلفظ وقوله ع اسكت موضع قراءتك ربما يؤذن بذلك اذ لو تلفظ بالاقامة لم يكن ساكتا مع موضع القراءة وحمل السكوت على السكوت عن القراءة لا عن غيرها خلاف الظاهر انتهى وانت خبير بانه لقائل ان يقول انا ما ذكره شيخنا المتقدم من كونه ليس من الصلوة ولا من الاذكار وان كان كذلك الا ان النص يدل على جوازه فلا وجه لرده ولا استبعاد فيه سيما مع وجود القائل المتفق عليها بينهم وليس هذا ببعد مما دلت عليه النصوص وقالوا به من غير خلاف يعرف من جواز الاكل والكلام الخارجين عن الصلوة في اثناء الصلوة من نحو دم الرعاف وارضاع الصبي ونحو ذلك من الافعال الخارجة عن الصلوة التي لا تعد هذه النصوص الواردة بها ابطالا لها الصلوة البتة لكونها افعالا اجنبية منها خارجة عن حقيقتها ولا مرية في الموضعين كذلك غاية الامر انه قد تكاثرت الاخبار بهذا الحكم حتى عدوه في غير موارد النصوص بتنقيح المناط القطعي دون هذا الجزء الذي هو محل البحث فيجب الاقتصار فيه على مورد النص هذا واما ما ذكره ابن ابي عقيل من القطع ما لم يركع والرجوع الى الاذان خاصة في صلوتي المغرب والصبح ونحوه ما ذكره المحقق في الشرايع من الرجوع الى الاذان مطلقا لم اقف فيه على دليل وبذلك اعترف في ذ ك فقال واعلم ان هذه الروايات انما تعطي استحباب الرجوع لاستدراك الاذان والاقامة او الاقامة وحدها وليس فيها ما يدل على جواز القطع لاستدراك الاذان مع الاتيان بالاقامة ولم اقف على مصرح به سوى المصنف في هذا الكتاب وابن ابي عقيل على ما نقل عنه وحكى نجم المحققين في شرح الارشاد الاجماع على عدم الرجوع اليه مع الاتيان بالاقامة وعكس الشارح قدس سره فحكم بجواز الركوع استدراك الاذان وحده دون الاقامة وهو غير واضح انتهى المسئلة الخامسة قد صرح الاصحاب بان الفائت من الصلوات الخمس وان استحب له الاذان والاقامة لكل صلوة صلوة الا انه رخص له في الاقتصار على اذان واحد في اولى وردة وظاهرهم ان الاذان والاقامة لكل صلوة افضل وان الاقتصار على الاذان في الاولى دونه في الفضل

اولى بالجواز والله العالم **المسئلة الثانية** قد عرفت انه لا يؤذن شيئ من النوافل ولا الفرائض غير الخمس قال في الغ انه مذهب علماء الاسلام وبعضهم
ان الاذان وظيفة شرعية فتشوقف كمية وكيفية ومحلا على الورود عن صاحب الشريعة ولم ينقل عنه فعله في الصلوة الخمس خاصة الا ان الاصحاب
ذكروا انه يقول المؤذن الصلوة ثلثا ولم اقف عليه في غير صلوة العيد بقي هنا جملة من المواضع قد ورد فيها استحباب الاذان او مع الاقامة غير الصلوة
منها الفلوات الموحشة كما ذكره في كرى ثم قال روى بن بابويه عن الصادق ع اذا تغولت بكم الغول فاذنوا في الجعفريات وعن النبي ص اذا تغولت بكم
الغيلان فاذنوا باذان الصلوة ورواه العامة وفسره الهروي بان العرب تقول ان الغيلان في الفلوات تراءى للناس تتغول تغولا اى تتلون
تضلهم عن الطريق وتهلكهم وروى في الحديث لا غول وفيه ابطال العرب يمكن ان يكون الاذان لدفع الخيال الذي يحصل في الفلوات وان لم يكن لها حقيقة
انتهى كلام الذكرى اقول قال في كتاب دعائم الاسلام وعن علي ع قال قال رسول الله ص
في النهاية الاثيرية فيه لا غول ولا صفر الغول احد الغيلان وهي جنس من الجن والشياطين
فتغول تغولا اي تتلون تلونا في صور شتى وتغولهم اي تضلهم عن الطريق وتهلكهم فنفى
ووجوده وانما فيه ابطال زعم العرب في تلونه بالصور المختلفة له فيكون المعنى بقوله لا
لا غول ولكن للسعالي سحرة الجن اي ولكن في الجن سحرة لهم تلبيس وتخييل ومنه الحديث
بذكر الله وهذا يدل على انه لم يرد بنفيها عدمها الموجود بسبب الاذان في اذن اليمنى
روى في كتاب المحاسن عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله ع في الصحيح او الحسن وروى ع
ترم العجال اللحم فمن تركه اربعين يوما ساء خلقه ومن ساء خلقه فاذنوا في اذنه اليمنى
عن علي ع قال كلوا اللحم بالحم ومن لم ياكل اللحم اربعين يوما ساء خلقه واذا ساء خلقه
في حديث سليمان بن جعفر الجعفري قال سمعته يقول اذن في بيتك فانه يطرد الشيطان وبيه

المسئلة الرابعة اختلف الاصحاب في ترك الاذان والاقامة حتى يدخل في الصلوة فنقل عن السيد
وان كان ساهيا رجع ما لم يركع ونقل ذلك عن الاكثر وقال الشيخ في النهاية من ترك الاذان
ما لم يركع ثم ابتدأ الصلوة وان تركهما ناسيا حتى دخل الصلوة ثم ذكر مضى في صلاته و
الشيخ في ط فقال دخل منفردا في الصلوة من غير اذان ولا اقامة استحب له الجمع ما لم يركع و
بين العمد والنسيان وقال ابن ابي عقيل من نسي الاذان في صلوة الصبح او المغرب حتى اقام رجع فاذن
الاذان قطع واذن واقام ما لم يركع فان كان قد ركع مضى في صلاته ولا اعادة عليه وكذلك ان
الاقامة ما لم يركع فان كان قد ركع يمضي في صلاته ولا اعادة عليه الا ان يكون تركهما متعمدا
وحده وفي صلاتي الصبح والمغرب لو تركهما ناسيا ما لم يركع ولو نسي الاقامة وحدها فانه ير
وصرح به بن ابي عقيل موافق لما قدمنا نقله عن صدر المسئلة الاولى من قوله واما الاذ
ووقفت عليه من الاخبار المتعلقة بهذه المسئلة نيفا وعشرون حديثا اشير في الصحيح منها الى
ثم ذكرت قبل ان تركع فانصرف فاذن واقم واستفتح الصلوة وان كنت قد ركعت فاتم
نسي الاذان والاقامة حتى يكبر قال يمضي على صلاته ولا يعيد وعن نعمان الرازي قال
نسي ان يؤذن ويقيم حتى كبر ودخل في الصلوة قال ان كان دخل المسجد من ساعته ان
عبد الله ع فقال سألته عن رجل نسي الاذان حتى صلى قال لا يعيد وعن ابي بصير عن ابي عب
صلاته قال لا يعيدها ولا يعود لمثلها وعن داود بن سرحان في الصحيح عن ابي عبد الله ع في
فان الاذان سنة وعن علي بن يقطين في الصحيح قال سألت ابا الحسن ع عن الرجل ينسى ان يقيم
صلاته وان لم يكن قد فرغ من صلاته فليعد وما رواه الكليني في الصحيح عن محمد بن مسلم عن
في الصلوة قال ان كان قد فرغ من صلاته فقد تمت صلاته وان لم يكن قد فرغ من صلاته فليعد

في الرجل ينسى الاذان والاقامة حتى يدخل في الصلوة قال ان كان ذكر قبل ان يقرء فليصل على النبي ص وليقم وان كان قد قرء فليتم صلاته ويروى في الفقيه قال سأل زيد الشحام ابا عبد الله ع عن رجل نسي الاذان والاقامة حتى دخل في الصلوة الحديث وما رواه الشيخ في الحسن بن الحسين بن ابي العلاء عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الرجل يستفتح صلاته المكتوبة ثم يذكر انه لم يقم قال فان ذكر انه لم يقم قبل ان يقرء فليسلم على النبي ص ثم يقيم ويصلي وان ذكر بعد ما قرء بعض السورة فليتم على صلاته وعن زكريا بن ادم قال قلت لابي الحسن الرضا ع جعلت فداك ان كنت في صلاتي فذكرت في الركعة الثانية وانا في القراءة اني لم اقم بكيف اصنع قال اسكت موضع قراءتك وقل قد قامت الصلوة ثم امض في قراءتك وصلاتك وقد تمت صلاتك انتهى ولا يستفاد من هذه الاخبار بعد ضم بعضها الى بعض هو استحباب الرجوع الى الاذان والاقامة اما الاقامة وحدها ما لم يركع اذا تركت ذلك ساهيا الان صحيح علي بن يقطين دل على وجوب الاعادة بنسيان الاقامة متى ذكر في اثناء الصلوة ولعله مستند ابن ابي عقيل فيما تقدم نقله عنه من وجوب الاعادة بترك الاقامة الا ان مورد الرواية النسيان وكلام ابن ابي عقيل مقيد بالتعمد فلا يمكن جعلها مستندا له مع ان في الخبر قد حملها على ان المراد بما قبل الفراغ ما قبل الركوع ولا يخفى ما فيه من البعد والتحمل وحملها الشيخ على الاستحباب قال في النهاية وما ذكره محتمل لكن فيه نظر على ابطال الفريضة بالجزء الثاني وانتهى اقول وكيف كان هذا الجزء وان صح سنده لا يبلغ قوة في معارضة ما ذكرناه من الاخبار الدالة على صحة الصلوة بتركها واحدها فلا بد من ارتكاب التاويل فيه وان بعد وطرحه مع عدد هذه الاخبار كلها النسيان ولا نعرض فيها لحكم العمد بالكلية ومقتضى الاصل صحة الصلوة على القول الاخر من استحباب الاذان والاقامة وعلى تقدير القول بالوجوب فانه لا قائل بدخولها في حقيقة الصلوة بل غايتها ان يكون من الواجبات الخارجة كما تقدم بيانه ومن ذلك يظهر قوة القول الاول بقي الكلام في صحيحة محمد بن مسلم وحسنة الحسين بن ابي العلاء وروايتي زيد الشحام الدالة على انه اذا نسي الاذان والاقامة او الاقامة وحدها ثم ذكر قبل القراءة فانه يصلي على النبي ص ويسلم عليه ثم يقيم ويصلي فان ظاهر الاصحاب حملها على قطع الصلوة والرجوع قال في الذكرى والاظهر ان الصلوة على النبي ص والسلام عليه اشارة الى قطع الصلوة ويمكن ان يكون ذلك نفسه قاطعا ويكون من خصوصيات هذا الموضع لان ذلك لا يقطع الصلوة في غير هذا المحل انتهى اقول ومن المحتمل قريبا في معنى الاخبار المذكورة ان المراد انما هو انه اذا ذكر في ذلك الوقت صلى على النبي ص وقال قد قامت الصلوة قد قامت الصلوة كما هو ظاهر جزء زكريا بن ادم بل صريحه ونحوه في كتاب الفقه الرضوي حيث قال ع فان استيقنت انك تركت الاذان والاقامة ثم ذكرت فلا باس بترك الاذان ويصلي على النبي ص ثم قل قد قامت الصلوة وعلى هذين الخبرين يحمل اجمال الاخبار المذكورة اذ لا تصريح ولا ظهور فيها بقطع الصلوة وابطالها ولا اعادتها من راس وبهذا يخص قوله في حسنة الحسين بن ابي العلاء ثم يقيم ويصلي ثاني بهذه العبارة مرتين وتستمر في صلاتك وقول السند هنا وقبله الشهيد في ذكرى ان الصلوة على النبي ص والسلام عليه اشارة الى قطع الصلوة او يكون من خصوصيات هذا الموضع بعيد غاية البعد وبالجملة فان خبر زكريا بن ادم وكتاب الفقه ظاهران بل صريحان فيما ذكرناه وتلك الاخبار مجملة والقاعدة في مثله حمل المجمل على المفصل ثم بقي الاشكال من وجه اخر نبه عليه شيخنا في ذكرى حيث قال بعد نقل خبر زكريا بن ادم ويشكل بانه كلام ليس من الصلوة ولا من الاذكار واجاب عنه شيخنا البهائي زاده الله شرفا وبهاء بالحمل على ان يقول ذلك مع نفسه من غير ان يتلفظ وقوله ع اسكت موضع قراءتك وربما يؤذن بذلك اذ لو تلفظ بالاقامة لم يكن ساكتا مع موضع القراءة وحمل السكوت على السكوت عن القراءة لا يخلو من بعد انتهى اقول لقائل ان يقول ان ما ذكره شيخنا المتقدم من كونه ليس من الصلوة ولا من الاذكار سواء كان كذلك الا ان النص يدل على جوازه فلا وجه لرده ولا استبعاد فيه سيما مع وجود القائل المتفق عليها بينهم وليس هذا ببعد مما دلت عليه النصوص وقالوا به من غير خلاف يعرف من جواز الافعال الخارجة عن الصلوة في اثناء الصلوة من غسل دم الرعاف وارضاع الصبي ونحو ذلك من الافعال الخارجة عن الصلوة الى غير ذلك من النصوص الواردة بها لا بطلوا بها الصلوة البتة لكونها افعالا اجنبية منها خارجة عن حقيقتها ولا مرية في الموضعين كذلك غاية الامر انه قد تكاثرت الاخبار بهذا الحكم حتى عدوه الى غير موارد النصوص بتنقيح المناط القطعي دون هذا الجزئي الذي هو محل البحث فيجب الاقتصار فيه على مورد النص هذا واما ما ذكره ابن ابي عقيل من القطع ما لم يركع والرجوع الى الاذان خاصة في صلوة المغرب والصبح ونحوه ما ذكره المحقق في الشرايع من الرجوع الى الاذان مطلقا فلم اقف فيه على دليل وبذلك اعترف في ذكرى فقال واعلم ان هذه الروايات انما تعطي استحباب الرجوع لاستدراك الاذان والاقامة او الاقامة وحدها وليس فيها ما يدل على جواز القطع لاستدراك الاذان مع الاتيان بالاقامة ولم اقف على مصرح به سوى المصنف في هذا الكتاب وابن ابي عقيل على ما نقل عنه وحكى نجم المحققين في شرح الارشاد الاجماع على عدم الرجوع اليه مع الاتيان بالاقامة وعكس الشارح قدس سره فحكم بجواز الركوع استدراك الاذان وحده دون الاقامة وهو غير واضح انتهى

المسئلة الخامسة قد صرح الاصحاب بان الفائتة للصلوات الخمس وان استحب لها الاذان والاقامة لكل صلوة صلوة الا انه رخص له في الاقتصار على اذان واحد في اول وقته وظاهرهم ان الاذان والاقامة لكل صلوة افضل وان الاقتصار على الاذان في الاولى دونه في الفضل

فليقضها
وهو جمع عبارة الشرايع وجملة منهم عبروا بالسقوط مطلقا اما استحباب الاذان والاقامة لكل فريضة فاستدل عليه في المنتهى بقوله ع من فاتته فريضة
كما فاتته وتدل كان من حكم الفائتة استحباب تقديم الاذان والاقامة لها هكذا قضاء ها ورواية عمار الساباطي قال سئل ابو عبد الله ع عن الرجل اذا
اعاد الصلوة هل يعيد الاذان والاقامة قال نعم واعترضه فيك بان في الروايتين ضعف في السند وقصور من حيث الدلالة وفيه ان ضعف الدلالة
بالنسبة الى الاول من حيث ان المتبادر من قوله كما فاتته يعني اجزاءها وصفاتها الداخلة تحت حقيقتها دون الامور الخارجة عنها ويحمل ولعله الاظهر
حمل الخبر على كون الفائت فريضة واحدة فانه يؤذن لها ويقيم بالنسبة الى الثاني فلعدم دلالته على انه يعيد لكل صلوة مع انه يعارضه ما رواه الشيخ في
عن موسى بن عيسى قال كتبت اليه رجل يجب عليه اعادة الصلوة اليعيدها باذان واقامة فكتب يعيدها باقامة وبالجملة فان الدليل المذكور لا يخرج عن القصور
دا ما الاكتفاء باذان واحد في اول وروده ثم الاقامة لكل صلوة فيدل عليه ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم قال سالنا ابا عبد الله ع عن رجل صلى
الصلوات وهو جنب اليوم واليومين والثلثة ثم ذكر بعد ذلك قال يتطهر ويؤذن ويقيم في اولهن ثم يصلي ويقيم بعد ذلك في كل صلوة بغير اذان حتى يقضي
صلاته وعن زرارة في الصحيح او الحسن عن ابي جعفر ع قال اذا نسيت صلوة او صليتها بغير وضوء وكان عليك قضاء صلوات فابدء باولهن فاذن لها واقم
ثم صلها ثم صل ما بعدها باقامة اقامة لكل صلوة وحكى الشهيد في ذكرى قولا بان الافضل ترك الاذان لغير الاولى لما روى ان النبي ص شغل يوم الخندق
عن اربع صلوات فامر بلالا فاذن للاولى واقام ثم اقام للباقي من غير اذان وهو حسن قال في ذ وهو حسن بل لو قيل بعدم مشروعيته لغير الاولى في الفوائت
مع الجمع بينها كان وجها قويا لعدم ثبوت التعبد به على هذا الوجه انتهى اقول ما استدل به شيخنا الشهيد قدس سره هنا من الرواية عن النبي ص
وانه شغل عن اربع صلوات يوم الخندق انما هي من طرق المخالفين وليس في اخبارنا لها اثر ولا توافق اصولنا فان تم الاصحاب الاتفاق على عدم جواز ذلك عليهم
لعصمة الائمة من جواز ذلك ولان الصلوة لها احراب لا تحصل الفوات فيها الا مع انقطاع الشعور بالكلية كما ذكروه في صلوة الكرب وصلوة المريض فلا حجة
في الخبر المذكور ولا ضرورة تلجئ اليه حتى انه يتكلف الذب عنه ودفع ما يرد عليه من الاشكال حيث تارة قدس سره في المقام ولا ينافي العصمة توجيهان احدهما ما روى
من ان الصلوة كانت تسقط اداء مع الخوف ثم نقض حتى نسخ ذلك بقوله تعم واذا كنت فيهم فاقمت لهم الصلوة الاية انما يجاز ان يكون ذلك لعدم تمكنه من
استيفاء افعال الصلوة ولم يكن مقر الكيفية شروعا ودعوى عائدة الى الاول عليه المعول عنده ان الاستثناء في ذلك الى مجرد
الاحتمال والجواز بان يكون المعنى انه يحتمل ان يكون ترك الصلوة من حيث عدم التمكن استيفاء افعالها من قبيل الوحي في الظلام من حيث الخروج بذلك عن ظواهر
الادلة من غير مخصص في المقام اذ الاحاديث الدالة على مقر الكيفية في المواضع المنصوصة من خوف ومرض ونحوها الا شعار فيها بوقت دون وقت ولا زمان دون
زمان ولا حال دون حال على ان الظاهر ان الرواية التي اشار اليها في الوجه الاول ليس من طرقنا ولعله لهذا عدل عن الاستناد اليها واعتمد على مجرد هذا الاحتمال
والتجويز والعجب منه قدس سره وكذا ان السيد السند في نقله له وجموده عليه بل استحسانه ذلك وكيف عول في الاستدلال على هذا الرواية العامية ورواياتنا
الاصحاب ظاهرة الدلالة واضحة المقالة فيما دلت عليه هذا الرواية العامية بكيفية صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم المتقدمتين ونحوهما في كتاب الفقه الرضوي حيث قال ع
وقال العالم من اجنب ثم اغتسل حتى يصلي الصلوات كلهن فذكر بعد ما صلى فان عليه الاعادة يتوضأ ويقيم ثم يفصل بين كل صلوتين باقامة ويمكن حمل
رواية من فاتته فريضة وكذا رواية عمار على الفريضة الواحدة بقوله في الاول من فاتته فريضة وفي الثاني اعاد الصلوة ولا كلام في استحباب الاعادة في
الصلوة الواحدة وح فلا ثاني في بنا ء الجماعة وسنه يظهر قوة ما ذكره السيد السند قدس سره من قوله بل لو قيل بعدم مشروعيته لغير الاذان من
الفوائت مع الجمع بينها كان وجها قويا واما ما دلت عليه رواية موسى بن عيسى فهو محمول على ارخصة والجواز ثم انه ما يجب التنبيه عليه انه لا يخفى ان الطعن
السيد في سند خبر من فاتته فريضة بالضعف ليس في محله فان سنده حسن بابراهيم بن هاشم على المشهور الذي هو صحيح عندنا وعند جملة من المحققين
الا ان يكون ذلك طعنا منه في ابراهيم بن هاشم كما عرفت في غير موضع من اضطراب كلامه فيه لكن يرد عليه انه وصف رواية زرارة التي نقلها هنا
بالصحة وفي سندها ابراهيم بن هاشم ايضا وقال الشهيد في ذ ويجزئ القاضي بالاذان الاول وروده والاقامة للباقي وان كان الجمع بينها افضل وهو
ينافي سقوطه عن جمع في الاداء الا ان يقول السقوط فيه تخفيفا وان اسقط اذان الاعلام لحصول العلم باذان الاولى لا الاذان الذكري ويكون
الثابت في القضاء الاذان الذكري وهو متجه انتهى واعترضه فيك بعدم المنافاة بين الحكمين لو ثبت دليلهما اقول انظر ان مبنى المنافاة في كلام
ذ على انه لما كان الدليل على استحباب الجمع بين الاذان والاقامة في القضاء هو حديث من فاتته صلوة بالتقريب الذي نكره الخ في المنتهى فجعل القضاء
تابعا في ذلك للاداء والحال انهم صرحوا انه لو جمع بين الفرضين في الاداء سقط الاذان للثانية فحصول المنافاة والحال هذه مما لا ريب فيه فان اثباتهم له
في القضاء انما هو بالتفريع على الاداء كما عرفته من استدلال الخ والحال انه في الاداء ساقط في مقام الجمع كما عرفت والظاهر ان هذا هو مراد شيخنا الشهيد

بالمنافاة

بالمنافاة في هذا المقام وصرفه وان كان للمناقشة في اصل دليل المنافاة مجال كما عرفت فضلا عن عدم ظهور الدليل الذي استند اليه الخ فيما استدل به عليه
واما جوابه عن الاشكال المذكور بان الساقط في صورة الاعظام فيه انه لا يخفى ان المستفاد من الاخبار على وجه لا يقبل الاستثناء والانكار
هو ان الاذان على نوعين احدهما المقصود منه الاعلام بدخول الوقت لكافة الناس وهذا الذي تقدمت اكثر الروايات في صدر المقدمة بالحث
عليه وعلى ما فيه من الثواب وثانيهما الاذان والاقامة بالنسبة الى كل مكلف من ذكر وانثى وهذا هو الذي تقدم الاختلاف فتوى وروايات في
وجوبه واستحبابه في مواضع وافراد معينة وهذا النوع الثاني لا ربط له بأول الوقت بل اي وقت صلى المصلي استحب له الاتيان وهذا هو الذي
خرجت فيه روايات القضاء بان يؤذن في اول وروده ثم يقيم لكل صلوة صلوة ولا تعلق لهذا بالاعلام لوقوعه في اثناء جزء الوقت فتنزل شيخنا المشار
اليه ان الساقط في صورة الجمع في الثانية اذان الاعلام لحصول العلم باذان الاولى لا الاذان الذكري لا معنى له بالكلية لانه لا يلزم ان يكون صلاته في اول
الوقت حتى يكون اذان الاولى اذان اعلام ومع فرض كون صلاته في اول الوقت لا يعتبر في اذانه للصلوة الاولى ولا يشترط فيه قصد الاعلام ولا شروط
الاذان الاعلامي بالكلية بل لو اذن خفيا وحده في مكان لا يراه احد ولا يسمع صوته سامع فقد اتى بالسنة الوظيفة وبالجملة فان هذا الاذان الذي
يتعلق به الخطاب لهذا المكلف بخصوصه من حيث صلاته الخصوصية لا مدخل له في اذان الاعلام نعم قام الدليل على الاجتزاء بانه
الاعلام لمن سمعه على الخلاف الآتي نشر في العموم للامام وغيره او التخصيص بالامام وبالجملة فان كلامه قدس سره هنا لا اعرف له وجها وجيها والله العالم

المسئلة الثانية اختلف الاصحاب في اذان العصر يوم الجمعة فالمشهور بين المتاخرين فيه السقوط وهو ظاهر المفيد في المقنعة على ما نقله الشيخ في ب وقال الشيخ في
النهاية انه غير جائز وقال ابن ادريس انه سقط عمن صلى الجمعة دون من صلى الظهر ونقل ذلك عن ابن البراج في الكامل وينقل عن المفيد في الاركان
وابن البراج انهما استحبا الاذان لعصر يوم الجمعة كغيره من الايام قال في ن وهو اختيار المفيد في المقنعة على ما وجدته فيها قال بعد ان اورد تغليب الاولى
ثم قم فاذن للعصر وان شئت الصلوة قال والى هذا القول ذهب شيخنا المعاصر سلمه الله وهو المعتمد لاطلاق الامر الخالي من التقييد ثم نقل عن الشيخ في ب انه احتج
على ما حكاه عن كلام المقنعة المتضمن للسقوط بما رواه الصحيح عن بن اذينة عن رهط منهم الفضيل وزرارة عن ابي جعفر عليه السلام انه رخص بين الظهر
والعصر باذان واقامتين وعن حفص بن غياث عن جعفر عن ابيه عليهما السلام قال الاذان الثالث يوم الجمعة بدعة ثم قال ويتوجه عليه ان الرواية الاولى انما تدل
على جواز ترك الاذان للعصر والعشاء مع الجمع بين الفرضين في يوم الجمعة وغيره وهو خلاف المدعى واما الرواية الثانية فضعيفة السند قاصرة المتن فلا
تصلح لمعارضة الاخبار الصحيحة المتضمنة لمشروعية الاذان في الصلوات الخمس انتهى المقصود ومن نقل كلامه احتج ابن ادريس على ما نقل عنه بان الاجماع
منعقد على استحباب الاذان لكل صلوة من الخمس خرج عنه الجمع عليه وهو من صلى الجمعة فبقي الباقي على العموم واعترض عليه بمنع الاجماع على السقوط مع صلوة
الجمعة لتصريح بعض الاصحاب بالاستحباب معللا كما تقدم اقول وبالله التوفيق والهداية الى سواء الطريق لا يخفى ان محل الخلاف في هذه المسئلة في كلام
غير شخص ولا معتد به انه حال الجمع او حال التفريق في المسئلة بخصوصها خالية من النص الا ان الذي يقتضيه النظر في الاخبار هو ان القول بالسقوط في
عصر الجمعة انما يتم مع الجمع وذلك فان السنة يوم الجمعة في صلوة الظهر حيث لا نافلة بعدها وقد كان في سائر الايام بعدها نوافل كما في سائر الايام كما استفاضت
بجميع ذلك الاخبار ومن هنا يعلم ان القول انما هو من حيث الجمع وان استدلال الشيخ على ما نقله عن المقنعة بصحيحة الرهط المذكورة جيد واعتراض السيد قدس سره
عليه بانه خلاف المدعى ليس في محله لان المدعى ليس الا ان عصر الجمعة يسقط اذا اتي بها على الوجه المندوب اليه والمامور به والوظيفة فيها من الجمع
بينها وبين الظهر في وقت واحد كما ذكرناه وقد صرح بذلك الشيخ المفيد ره في المقنعة في باب عمل ليلة الجمعة حيث قال والفرق بين الصلاتين في سائر الايام مع
الاختيار وعدم العوارض افضل قد ثبتت السنة به الا في يوم الجمعة فان الجمع بينها افضل وهو السنة انتهى وهذا الكلام قد تقدم نقله في كلام السيد في تلك
المسئلة الخامسة من المسائل المرسوية في شرح قول المصنف الثانية في المواقيت الخ وعرفت شيخنا المشار اليه الفرق بين الصلاتين بالنوافل الوظيفة او
بالتاخير الى المثل الثاني الذي هو وقت فضيلة العصر عندهم كما تقدم هذا في غير يوم الجمعة واما يوم الجمعة فان السنة هو الجمع وعدم التفريق لا بنافلة
ولا باذان وح فما نقله السيد عن عبارة المقنعة من ذكر الاذان للعصر في العبارة المذكورة يمكن حمله على التفريق بالوقت كما هو ظاهر في العبارة من الاشتغال
بالاعمال والاذكار بعد صلوة الظهر الى دخول وقت العصر واما نقل السيد عن شيخه نور الله تربتهما واختياره ان اريد به استحباب الاذان يوم الجمعة ولو
في صورة الجمع فهو باطل مردود بالصحيحة المذكورة وغيرها مما دل على ما دلت عليه وان اريد به التفريق فهو في محله وليس فيه منافاة لكلام الشيخ لما عرفت واما
رواية حنيات المذكورة فلها لاجمالها وتعدد الاحتمال فيها لا يمكن الاعتماد في اثبات حكم شرعي وسيجيء تحقيق الكلام في معناها في باب صلوة الجمعة ان شاء الله تعالى
ويدل على سقوط اذان الثانية في صورة الجمع زيادة على صحيحة الرهط المتقدمة رواية صفوان الجمال قال صلى بنا ابو عبد الله عليه السلام الظهر والعصر عند زوال الشمس

باذان واقامتين الحديث وصحيحة عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام وسوغ الله جمع بين الظهر والعصر باذان واقامتين وجمع بين المغرب والعشاء
علة باذان واقامتين ومما يدل على ان الجمع عبارة عن عدم النافلة بين الفريضتين وانه مع النافلة لا جمع وان كان في وقت واحد موثقة محمد بن حكيم
قال سمعت ابا الحسن موسى عليه السلام يقول الجمع بين الصلوتين اذا لم يكن بينهما تطوع فاذا كان بينهما تطوع فلا جمع وفي رواية اخرى لزرارة قال سمعت ابا الحسن عليه السلام
يقول اذا جمعت بين الصلوتين فلا تطوع وفي هذه الاخبار يعلم حصول التفريق الموجب للاذان للثانية بالنافلة والظاهر ايضا حصوله بالتنفل بين الصلوتين
الى وقت الصلوة الثانية كما يفهم من كلام الشيخ والجماعة بل حصوله بالفصل بما يعتد به من سماع تخلل بعض العوارض الخارجة الغير المرتبطة بالصلوة
كما اختاره الفاضل الخراساني في الذخيرة قال في ذكرى ويوجه الحاضر والمسافر بترك الصلوة فالاشبه ان الاذان يسقط في الثانية قال ابن ابي عقيل الشيخ
وجماعة سواء جمع بينهما في الوقت الاولى والثانية لان الاذان اعلام بدخول الوقت وقد حصل بالاذان الاول وليكن الاذان للاولى ان جمع بينهما
في وقت الاولى وان جمع بينهما في وقت الثانية اذن للثانية ثم قام وصلى الاولى كان التي بعد ثم اقام للثانية انتهى اقول ما ذكره في تعليل سقوط
اذان الثانية من ان الاذان اعلام بدخول الوقت عليل كما عرفت ما قدمنا بيانه انه لا دليل عليه والاذان الاعلامي منفرد لا تعلق له باذان
الصلوة المخاطب به كل فرد فرد من افراد المكلفين لخطابهم بالصلوة لما اسلفنا من الاخبار المتعلقة بكل منها على حدة والفروع والاحكام المترتبة
على كل منها على حدة واضعف من ذلك قوله ولكن الاذان للاولى ان جمع بينهما في وقت الاولى الخ فانه لا دليل عليه وان وافقه الشهيد الثاني على ذلك
وصار اليه والنصوص خالية من هذا التفصيل والظاهر ان هذا الحكم مبني على ما ذكره اولا من ان الاذان للاعلام فانه متى كان القصد به الاعلام
كان وظيفة صاحبة الوقت فيقصد به صاحبة الوقت خاصة وهو كما لا يخفى على المتأمل في الضعف وعدم الدليل واشد ضعفا في كلامه في هذا المقام
ما ذكره من انه لو اتفق الجمع مع عدم استحبابه فانه يسقط اذان الاعلام ويبقى اذان الذكر والاعظام وقد تقدم ما فيه والله العالم المسألة الثالثة لا خلاف
بين الاصحاب في سقوط الاذان عصر يوم عرفة وعشاء المزدلفة ويدل عليه من الاخبار ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال السنة في الاذان
يوم عرفة ان يؤذن ويقيم للظهر ثم يصلي ثم يقوم فيقيم للعصر بغير اذان وكذلك في المغرب والعشاء بالمزدلفة وعن منصور بن حازم في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام
قال صلوة المغرب والعشاء يجمع باذان واحد واقامتين الى غير ذلك من الاخبار والاشبه ان كنا بالجمع انتم انا الخلاف بينهم في حكم السقوط في حال الجمع مطلقا
حضوري عصر الجمعة وعرفة وعشاء المزدلفة هو على سبيل الرخصة وان كان مستحبا او الكراهة كما في سائر مكروهات العبادات او انه محرم اقوال
مذهب جمع من الاصحاب انتهى الى التحريم في الثلثة الاخيرة واطلق ابن ادريس سقوطه مع مطلق الجمع واختلف كلام شيخنا الشهيد الثاني في المسألة فمرة توقف
في كراهته في الثلثة المشار اليها استنادا الى العدم وتوقف فيه على نص ولا فتوى ثم حكم بنفي الكراهة وجزم بانتفاء التحريم فيها وبقاء الاستحباب
في الجمع بغير الثلثة المذكورة مؤكلا للساقط بانه اذان الاعلام وان الباقي اذان الذكر والاعظام وقريب منه كلامه في ذ فانه قال وربما قيل بكراهته في
وبالغ من قال بالتحريم وقال في البيان ان الاقرب ان الاذان في الثلثة حرام مع اعتقاد شرعيته وتوقف في غيرها والمفهوم من كلام شيخنا الشهيد الثاني في
الروض والروضة هو التحريم في المواضع الاربعة حيث قال في متنه بعد ذكرها وهل سقوط الاذان في هذا الموضع رخصة فيجوز الاذان ام عزيمة
فلا يشرع وجهان من انه عبادة توقيفية ولا نص عليه هنا بخصوصه والعموم مخصص بفعل النبي صلى الله عليه وآله فانه جمع بين الظهرين والعشاءين بغير مانع باذان
واقامتين وكذا في تلك المواضع والظاهر انه لكمال الجمع لا لخصوص البقعة ومن انه ذكر امة ولا وجه لسقوطه اصلا بل تخفيفا ورخصة ثم استشكل في
الوجه الثاني بمنع كونه بجميع فصوله ذكرا وبان الكلام في خصوصية العبادة لا في مطلق الذكر الى ان قال بعد نقل الخلاف والظاهر التحريم فيما لا اجماع على
استحبابه منها لما ذكرناه انتهى وظاهر السيد في ذ اختيار التحريم في خصوص عصر عرفة وعشاء المزدلفة خاصة حيث قال بعد ايراد صحيحة ابن سنان
المتقدمة هل سقوط الاذان هنا على سبيل الرخصة والكراهة او التحريم اوجه ذهب الى كل منها ذاهب والاصح التحريم كما اختاره ابن ادريس انتهى وقد
في البيان لانه مخالف للسنة فيكون بدعة وقد صح عن الصادق عليه السلام انه قال كل بدعة ضلالة وكل ضلالة سبيلها الى النار على نهج الفاضل الخراساني في الذخيرة
ايضا للخبر المذكور ومستعرف ما فيه انشاء الله تعالى وما في موضع الجمع فانه قال لا يبعد ان يقال انه يكره في موضع يستحب الجمع بالمعنى المتعارف في العبادات بمعنى ان الاتيان اقل
ثوابا من الاتيان بالصلوة من غير تفريق واما في غير موضع الجمع فذكر ورخص فيه بمعنى عدم التاكيد في استحبابه كما في غيره لا انه مكروه او مباح اقول
وبالله التوفيق الى الهداية سواء الطريق الاظهر عندي في هذه المسألة ما رجحه شيخنا الشهيد الثاني من التحريم في المواضع الاربعة المتقدمة الى اربعة
في التحقيق الى مطلق الجمع اما اولا فلان العبادات توقيفية مبنية على التوقيف من الشارع ولم يعلم منه الاذان للثانية في صورة الجمع مطلقا بل المعلوم من الاخبار
خلافه وانما الاذان ثمة فمنها ما دل على حكاية فعله وفعل الائمة كما تقدم في صحيحة الفضلاء ورواية صفوان الجمال وصحيحة عبد الله بن سنان ومثلها رواية

عبد الله

عبدالله بن سنان قال شهدت المغرب ليلة مطيرة في مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله حين كان قريبا من السقف نارا وقاموا الصلوة فصلوا المغرب ثم امهلوا الناس حتى صلوا ركعتين ثم قام المنادي في مكانه فاقام الصلوة فصلوا العشاء ثم انصرف الناس الى منازلهم فسألت ابا عبدالله عليه السلام عن ذلك فقال نعم قد كان رسول الله صلى الله عليه وآله قد عمل هذا وسهلا دل على ان الحكمين كصحيحة عبدالله بن سنان ومنصور بن حازم المتقدمتين في صدر هذه المسئلة ونحوها صحيحة حريز بن عبدالله في رجل يقطر منه البول من انه يتخذ كيسا فيجعل فيه قطنا الى ان قال ويجمع بين الصلوتين الظهر والعصر باذان واقامتين يؤخر الظهر ويعجل العصر وكذا يؤخر المغرب ويعجل العشاء ويجمع بينهما باذان واقامتين ولم يرد في شئ من روايات الجمع الاشارة فضلا عن التصريح الى الاذان للثانية بالكلية وفيه يعلم انه لا اذان للثانية في صورة الجمع وطفحت المواضع الثلثة وغيرها لعدم ثبوت التعبد به والاستناد الى الاخبار المطلقة هنا ضعيف لان هذه الاخبار خاصة فيخصص بها المطلقات تلك الاخبار كما هو القاعدة المتفق عليها والعجب ان السيد السند قدس سره ذكر في مسئلة اذان المرأة للرجال الاجانب بناء على عدم تحريم سماع صوتها بعد ان نقل عن ظ للجواز ما صورته ويمكن تطرق الاشكال الى اعتماد الرجال باذانها على هذا التقدير ايضا لتوقف وعدم ورود النقل بذلك انتهى وح فاذا احتاج الى التوقيف في هذه الصورة مع دخولها تحت اطلاقات الاذان وعدم ورود نص في خصوصها بالمنع فكيف لا يحتاج الى التوقيف فيما دلت النصوص على السقوط فيه بل يعمل باطلاقات تلك الاخبار ويلغي هذه النصوص الدالة على السقوط او يتاولها وقال ايضا في مسئلة الاذان في قضاء الصلوات الخمس بعد ان نقل عن الاصحاب استحباب الاذان والاقامة لكل صلوة وكلام في البين ولو قيل بعدم مشروعية الاذان لغير الاولى من الفوائت مع الجمع بينها كان وجها قويا لعدم ثبوت التعبد به على هذا الوجه انتهى وهذا بعينه ات فيما نحن فيه فان الروايات كما قدمناه في تلك المسئلة دلت على ان الاذان للاولى خاصة وان بعدها باقامة اقامة فيخصص بها اخبار الاذان المطلقة وبه يظهر ان التعبد به في هذه الصورة غير ثابت وكذا ما نحن فيه فان الاخبار كما عرفت قد تكاثرت في صورة الجمع باذان يختص للاولى خاصة ويقيم للثانية من غير اذان فالمتقرب المذكور الذي يحتج به عدم اعادة الاذان في بقية الفرائض المقضيات فما نحن فيه فكيف يعدل عن ذلك وخصوص التحريم بعصر عرفة وعشاء المزدلفة في مسئلة الفاضل الخراساني الذي يتعقب شيخنا المسئلين المتقدمين ايضا واما ثانيا فلصحيحة عبدالله بن سنان المتقدمة والتقريب فيها ان الظاهر كما صرح به جملة من الاصحاب ان تون الاذان في الصورتين المذكورتين ليس فيها الخصوص الجمع لا للبقعة وقد دلت على ان السنة هو ترك الاذان فيكون الاتي به مخالفا للسنة وليس بعد ذلك الا الكون بدعة وبه يثبت ان الاتيان به في مقام الجمع حيث كان بدعة ويعضد ما ذكرنا من ان ترك الاذان في عصر عرفة وعشاء المزدلفة انما هو من حيث الجمع لا الخصوص البقعة جزم جمع المذكورة في السلس فائدة ان ذلك ايضا ليس من حيث مقام الجمع حيثما كان هو سقوط اذان الثانية فيجب اطراد الحكم في روايات الاستحاضة الدالة على الجمع وان لم يصرح فيها باذان ولا اقامة بالتقريب المذكور وفي هذا الاخير واما ما ذكره الفاضل الخراساني في الذخيرة هنا من الاحتمالات والمناقشات التي ليس في التعرض لنقلها كثير فائدة فضعفها يعلم مما حققناه والله العالم

المسئلة الثامنة لو صلت الفريضة جماعة في المسجد ثم جاء آخرون واراد والصلوة جماعة اخرى لم يؤذنوا ولم يقيموا وبنوا على ذلك الجماعة السابقة واما منها مام يتفرق الصفوف والا اذنوا واقاموا قال الشيخ والوجه ان الاذان اعلام بدخول الوقت وقد حصل فلا معنى لاعادة اما اذا تفرق الصفوف فان صلاته بعد ذلك كالصلوة المستانفة اقول لا يخفى ان هذا التعليل العليل من الضعف بالوجه بما هو كالنص المنصوص على ذلك ومنها ما رواه الشيخ في ب عن ابي علي قال كنا عند ابي عبدالله عليه السلام فاتاه رجل فقال جئت فلانا صليتما في المسجد الخمر وانصرف بعضنا وجلس بعض بالتسبيح فدخل علينا رجل المسجد فخفت فمضيناه ودفعناه عن ذلك فقال ابو عبدالله عليه السلام احسنت ودفعه عن ذلك وامنعه اشد المنع قلت فان دخلوا فاراد ان يصلوا فيه جماعة قال يقومون في ناحية المسجد ولا يصلي بهم امام ورواه في ن عن ابي بصير قال سألت عن الرجل ينتهي الى الامام حين يسلم فقال ليس عليه ان يعيد الاذان فليدخل معهم في اذانهم فان وجدهم قد تفرقوا اعاد الاذان ورواه في ب عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي عبدالله عليه السلام قال قلت الرجل يدخل المسجد وقد صلى القوم ايؤذن ويقيم قال ان كان دخل ولم يتفرق الصف صلى باذانهم واقامتهم وان كان تفرق الصف اذن واقام وعن عمرو بن خالد عن زيد بن علي عن اباءه عليهم السلام قال دخل رجلان المسجد وقد صلى عليهم بالناس فقال لهما ان شئتما فليؤم احدكما صاحبه ولا يؤذن ولا يقيم وعن السكوني عن جعفر عن ابيه عن علي عليه السلام انه كان يقول اذا دخل رجلان المسجد وقد صلى اهله فلا يؤذنان ولا يقيمان ولا يتطوع حتى يبدء بصلوة الفريضة ولا يخرج منه الى غيره حتى يصلي وفي كتاب زيد النرسي عن عبيد بن زرارة عن ابي عبدالله عليه السلام قال اذا ادركت الجماعة وقد انصرف القوم وجدت الامام مكانه واهل المسجد قبل ان يتفرقوا اجزء ان اذانهم واقامتهم فاستفتح الصلوة لنفسك واذا ابتدءهم وقد انصرفوا عن صلاتهم وهم جلوس اجزءك اقامة بغير اذان وان وجدتهم وقد تفرقوا وخرج بعضهم من المسجد فاذن واقم لنفسك قال فحك بعدان اورد مستند الحكم المذكور ورواية ابي بصير الثانية

ورواية ابي علي تدل عندي في هذا الحكم من اصله توقف بضعف سنده باشتمال راوي الاولى بين الثقة والضعيف وجهالة راوي الثانية فلا يسوغ التعلق بها
اقول لا يخفى ما في هذه المناقشة الواهية لضعف هذين الخبرين بناء على تسليم صحة هذا الاصلاح يجبر بعمل الطائفة بها اذ لا اراد لهذا الحكم ولا مخالف
فيه وقد سلم في غير موضع العمل بالخبر الضعيف المجبور بعمل الاصحاب وان خالف في مواضع مجبوره اخر كما في هذا الموضع وقد عرفت ان هذين الخبرين
بغيرهما من الاخبار المذكورة الا انه قد ورد ايضا ما ظاهره المنافضة لهذه الاخبار فيما دلت عليه من سقوط الاذان في هذه الصورة ومنها ما رواه في الفقيه
ايضا عن معاوية بن شريح في حديث قال ومن ادرك وقد رفع راسه من السجدة الاخيرة وهو في التشهد فقد ادرك الجماعة وليس عليه اذان ولا اقامة
ومن ادرك وقد سلم فعليه الاذان والاقامة والمحدث الكاشاني في الوافي وحمل موثقة عمار على صورة التفرق والنظم بعده حيث انها اشتملت على ان ادرك
حين سلم وتفرق الناس حين التسليم خلاف المعروف المعهود بين الناس والموظف شرعا من الجلوس للتعقيب ولو قليلا ونقل ايضا بعد نقل
رواية معاوية بن شريح وانها رويت في كتب عامية عن هذه الزيادة انه يحتمل ان يكون هذه الزيادة من كلام الصدوق ويحتمل ان يكون من كلام ق اقول
والنظم حمله هذين الخبرين على الجواز على كراهية بمعنى حمل النهي في تلك الاخبار على الكراهة جمعا بين الاخبار ولا بأس به ولو قرئ في جنبي ابي علي لارتفع عن ذلك و
اشد المنع فانه محمول على تاكيد الكراهة وبذلك يظهر ان السقوط هنا ليس كالسقوط فيما تقدم من تلك الصور التي وقع فيها الاختلاف يبقى في المسئلة
فوائد يحسن التنبيه عليها لمزيد الرجوع اليها الاولى قال شيخنا في كتاب الفقيه لا يجوز جماعتان في مسجد في صلوة واحدة ثم نقل حديث ابي علي المتقدم
في صدر المسئلة وتبعه على هذا القول المحدث وهو بناء منهما على ان معنى قوله في آخر الخبر بمعنى لا يظهر لهم امام وهو كناية عن عدم جماعة والمفهوم من كلام الاصحاب
هو الجواز من غير خلاف ينقل في كلامهم لكن يراعى في الاذان والاقامة التفرق وعدمه كما دلت عليه الاخبار المتقدمة حتى اني لم اقف على ناقل الخلاف
ق هنا مع ان عبارته كما ترى صريحة في ذلك وقال الشيخ المفيد في المقنعة واذا صلى في مسجد جماعة لا يجوز ان يصلي دفعة اخرى باذان واقامة وظاهر
هذه العبارة تحريم الاذان والاقامة للجماعة الثانية ان خص النهي بالرجوع الى المقيد كما هو الظاهر وان رجع الى القيد والمقيد كان فيه دلالة على تحريم
الجماعة مرة ثانية بترك الاذان والاقامة والامران مشكلان والشيخ في كتابه لعل ان ذكر هذه العبارة اورد حديث ابي علي دليلا عليها ثم قال بعد نقل
الحديث بتمامه والذي يدل على ما قلناه من انه لا يؤذن ولا يقيم متى اراد الجماعة ما رواه محمد بن احمد بن يحيى ثم ساق رواية زيد بن علي المتقدمة وح
نعني اخر الخبر على ما فهمه الاصحاب انما هو لا يبدلهم او يبدر يعني باذان واقامة وهذا الخبر وان كان مجملا في الدلالة على هذا المعنى الا ان حديث زيد المذكور
صريح في ذلك وما ذكره المحدث الكاشاني في تاويله حيث انه اختار مذهب ق ان حمل على الخصة في اثنين حيث انه مورد الخبر بعيد غاية البعد والاحتياط
لا يخفى الثانية قد علق اعادة الاذان في خبري ابي بصير على تفرق الصف فان تفرقوا اذن واقام والتفرق يصدق بذهاب بعضهم وبقاء وح فيؤذن
ويقيم في هذه الصورة ولا يؤذن والاقامة الامع بقاء جميعا الذي هو مصداق عدم التفرق وعلى هذا يلزم المنافاة على الخبر الدال على ان مع انصراف
بعضهم وبقاء بعض فانه لا يؤذن ولا يقيم فالواجب حمل التفرق في الخبرين المذكورين على انصراف الجميع وذهابهم كلهم جميعا بحيث لا يبقى بعضهم ولو واحد
اكتفى في سقوط الاذان وهو اختيار شيخنا الشهيد الثاني ويمكن جعل المناط في سقوط الاذان بقاء هم كما او بقاء الاكثر وان ذهب الاقل الا ان ظاهر خبر زيد الذي مر ما
يؤيد نعم الخبران المذكوران فانا لا نفهم من قوله اذا ادرك الجماعة وقد انصرف القوم اي فرغوا من الصلوة وذهب الامام كما انه واهل المسجد لم يتفرقوا
يعني لم يخرجوا من المسجد بل بقوا مشتغلين بالتعقيب والذكر فانه يجزيه اذانهم واقامتهم واذانهم وقد فرغوا من صلاتهم وهم جلوس لغير التعقيب بل لامور
اخر قام وان وجدهم قد تفرقوا وخرج بعضهم من المسجد فاذن واقم وهو غريب ولا قائل به فيما اعلم وقال الشيخ في ط اذا اذن في مسجد وقعد لصلوة
كان ذلك كافيا لمن يصلي تلك الصلوة في ذلك المسجد ويجوز ان يؤذن فيما بينه وبين نفسه وان لم يفعل فلا شيء عليه وظاهره كلامه يؤذن
باستحباب الاذان سرا وان السقوط عام يشمل التفرق وعدمه وهو خلاف ظاهر الاخبار المتقدمة الثالثة هل يكون الحكم هنا مقصورا على المسجد ام عام له
ولغيره وجهان بل قولان اختار اولهما المحقق في المعتبر والشهيد الثاني واختاره في ك عملا بدليل الروايتين قال ويجوز ان يكون الحكم مراعى بجانب الامام
المسجد لرواية بترك ما يجب على الاجتماع ثانيا وقال في كتاب الاقرب انه لا فرق بين المسجد وغيره وذكره في الرواية بناء على الاغلب اقول لا يخفى
ان اكثر اخبار المسئلة المتقدمة قد اشتملت على المسجد وما اطلق منها فالنظم حمله عليه لان الاحكام الشرعية انما تنتهي على الغالب المتكرر ولا ريب ان صلوة
الجماعة انما تكرر في المساجد ودوعها فادر العلة في بعض المواضع لا يقدح وح فاذا كان مورد النصوص المسجد فالخروج عمن في المسجد يحتاج الى دليل وبالجملة
فانه يقتضي في ترك ما علم ثبوته واستحبابه بالادلة القاطعة على الموضع المتيقن الرابعة النظم شمول الحكم للمنفرد والجامع كما هو ظاهر كلام الاصحاب
وينقل عن ابن حمزة انه خصه بالجماعة وهو ناش عن الغفلة عن مراجعة الاخبار التي قدمناها فانها صريحة في المنفرد الخامسة هل يختص الحكم بالفريضة اليومية

او يقيم

او يقع الوضع الداخل واراد ان يصلي قضاء اشكال ينشأ من ان اطلاق النص بصلوة الداخل شامل للاداء والقضاء فان الحال تصدا لمسجد والمشاركة
الى الدخول مع الامام ولهذا انما يصرف الى الاداء ولم اقف على تصريح لاحد من الاصحاب بذلك **المسألة السابعة** الظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب في انه
لو اذن المنفرد ثم اراد الصلوة جماعة فانه يعيد اذانه واقامته ويدل على ذلك ما رواه الشيخ في الموثق عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله ع قال سئل
عن الرجل يؤذن ويقيم ليصلي وحده فيجيئ رجل اخر فيقول تصلي جماعة هل يجوز ان يصليا بذلك الاذان والاقامة قال لا ولكن يؤذن ويقيم ورواه
الكليني مثله وطعن فالغ ومثله فخر في الرواية بضعف السند لان رواتها فطحية لكن قال في المعتبر ان معمولها استحباب تكرار الاذان والاقامة
وهو ذكي الله وذكي الله حسن ثم استقرب الاجتزاء بالاذان والاقامة وان نوى الانفراد بدليل ذلك بما رواه صالح بن عقبة عن ابي مريم الانصاري
قال صلى بنا ابو جعفر الانصاري في قميص بلا ازار ولا اذان ولا اقامة فلما انصرف قلت له عابنا الله صليت بنا في قميص بلا ازار ولا رداء ولا
اذان ولا اقامة فقال ان قميصي كثيف فمهما يجزي ان لا يكون على ازار ولا رداء واني مررت بجعفر وهو يؤذن ويقيم فلم اتكلم فاجزاني ذلك قال
واذا اجتزنا باذان غيرنا مع الانفراد فباذاننا اولى انتهى وقال الشهيد في ذكرى بعد ذكر الحكم المذكور استدلالا بالرواية المذكورة ما صورته وبه
افتى الاصحاب ولا راد لها سوى الشيخ نجم الدين فانه ضعف سندها بانهم فطحية وترتب الاجتزاء بالاذان والاقامة اولا انه تثبت جوانا اجتزاءه باذان غيره
لكونه صادرا نيته السماع للجماعة فكانه اذن للجماعة بخلاف الناوي باذانه الانفراد فقال فيك بعد ان نقل ملخص هذا الكلام عن الذكرى وبكل بما
بنياه مرادا من ان مثل هذه الشهرة لا يقتضي تسويغ العمل بالجزء الضعيف فان لم تترتب الاجزاء على سماع الاذان من غير مخليه لما عدا ذلك فيه
الى ان قال والمعتمد الاجزاء باذان المتقدم كما اختاره فالغ وان كانت الاعادة اولى انتهى نعم اقول لا يخفى ما في هذه المناقشة الواهية التي هي
لبيت العنكبوت وانا لاوهن البيوت مضاهيه والكلام في هذا المقام انما بالنسبة الى صاحب المعتبر فيه وكانه قد صرح في صدر كتابه وجعله من المقدمات
لمثل هذه الاحكام والاصول التي يجب بناء عليها في كل مقام ما صورته قد اشترطنا الحسنية في العمل بخبر الواحد حتى انقاد الكل حينما فطنوا الى ما تحته من
ان الناقص فان جملة الاخبار قول الصادق ع ستكثر بعدي القالة وقول الصادق ع ان لكل رجل منا نكتة عليه واشتهر بعض عن هذا الاشراط فقال كالسيد
المرتضى يعمل به وما علم ان الكاذب قد يصدق وما ثبت ان ذلك طعن في عدالة الشيعة وقدح في المذهب اذ لا مصنف الا وهو يعمل بخبر المجروح كما يعمل بخبر
العدل واشتراط اخرون في رد الخبر حتى احال استعماله عقلا ونقلا الى ان قال وكل هذه الاقوال منحرفة عن السنن والتوسط اصوب فما قبله الاصحاب
او دلت القرائن على صحته عملنا به وما اعرض الاصحاب عنه او شذ وجب اطراحه ثم استدل على ذلك بادلة من احب الوقوف عليها فليرجع الى الكتاب المذكور
فانظر ايدك الله تعالى الى وجه في هذا المقام عما قدمه وجعله اساسا لجملة الاحكام فان الخبر المذكور لا اراد له من الاصحاب قبله كما سمعت من كلام شيخنا الشهيد
فكيف استجاز هذا الشناعة في كتابه وثانيا انه قد اعتمد على الاخبار الموثقة في غير مقام من كتابه منها في باب غسل النفساء فانه قال بعد نقل موثقة
يعمل المذكور هنا ما صورته وهذه وان كان سندها فطحية لكنهم ثقات في النقل وقال بعد نقل رواية عن الكوفي عاصي لكنه ثقة فانظر الى هذا الاضطراب
في كلامه رضي وثالثا انه من العجيب طعنه في موثقة عمار واعتضاده برواية ابي مريم وهي في الضعف الى حد لا نهاية له كما صرح بذلك بصالح بن عقبة
قال فقد قيل بانه كان كذابا غاليا لا يلتفت اليه انتهى واما بالنسبة الى صاحب المدارك فهو ايضا كذلك واعظم من ذلك تصريحه في غير موضع من كتابه
بموافقة الاصحاب في مثل هذا الباب واستشكاله بعد نقل كلام كهذا بقوله انه قد تبين مرارا ان مثل هذه الشهرة لا يقتضي تسويغ العمل بالجزء الضعيف
مستدلا بما ذكرناه حيث قال في مسئلة ما اذا ادرك الطهارة وركعة من الوقت بعد ايراد بعض الاخبار الضعيفة دليلا على ذلك ما صورته وهذه
الروايات وان ضعف سندها الا ان عمل الطائفة عليها ولا معارض لها فينبغي العمل عليها وقال في مسئلة غسل التوبة نقلا عن المحقق في المعتبر بعد
ذكر رواية مرسلة باستحباب الغسل والطعن فيها ما صورته والمعتمد فتوى الاصحاب منتهيا الى ان الغسل جائز الخ وجعله عليه وقال في مسئلة غسل المولود
بعد ان نقل رواية سماعة الدالة على ان غسل المولود واجب والمعتمد الاستحباب مع انه لا دليل عليه وراء الرواية الا عمل الاصحاب حيث ان الشيخ الاجل
وقال في مسئلة جواز غسل الجمعة يوم الخميس بعد نقل بعض الروايات الضعيفة ولولا اشتهار التسامح في ادلة السنن لامكن المناقشة في هذا الحكم
مع انه رد هذه الشهرة في صدر الكتاب فقال وما قيل من ان ادلة السنن يتسامح فيها ما لا يتسامح في غيرها فمنظور فيه لان الاستحباب حكم شرعي
فيتوقف على الدليل الشرعي كسائر الاحكام وقال بعد مسئلة ابن ابي عمير الواردة في ضبط الكر بالف ومائتي رطل بعد ما نقل عن المعتبر هذا عمل
الاصحاب ما صورته وظاهرهم اتفاق الاصحاب على العمل بمضمونها فيكون الاجماع جابرا لارسالها انتهى وفسر في هذه العبارات في جبر الخبر الضعيف بالاجماع دون الشهرة
وفرق بين الامرين مما لا يسمن ولا يغني من جوع فانه لا مدعي للاجماع في هذه المواضع التي اشرنا اليها مما اعتمد وانيها على تلك الاخبار الضعيفة وانما ادعى الشهرة

العمل بها وعدم وجود الزاد لها والمخالف فيها فتسميته له فى بعض المواضع التى يضطر الى العمل بها اجماعا يجعل جابر الضعف الجنى وفى المواضع الذى
لا يرى تضعيفه شهرة وبمنع كونه جابر الضعفه ترجيح من غير مرجح ناش عما ذكرناه فى غير موضع مما تقدم من ضيق الخناق فى هذا الاصطلاح الذي هو الى الفساد
اقرب من الصلاح على ان الاجماع عنده ليس بدليل شرعي كما اشار اليه فى صدر كتابه وذكر انه صنف رسالة فى ردّه وان استسلفه تاييدا فى بعض
المواضع فكيف جاز له الاعتماد عليه فى جبر الخبر الضعيف هذا وما ذكره فى العبث وشله جود السيد عليه فى كتابه من تاييد ما انكاره بروايته ابي مريم
الانصاري نفيه انكاره انه لا يخرج عن القياس كان العمل اجتزاء باذان الانسان نفسه متى اذن بنية الانفراد ومورد الرواية الاجتزاء باذان
الغير وكونه مفهوما اولويته لا يخرجه عن القياس كما تقدم تحقيقه وتقدم ان الكتاب وثانيا ما ذكره شيخنا الشهيد من الفرق وما اجاب به فيه من ان
النظم ترتب الاجزاء على سماع الاذان وعدم دخليته لما عدا ذلك مردود بانه لا ريب ان ظاهر سياق الخبران البانع حين سماعه الاذان جعفر
واقامته كان قاصدا الى الجماعة لقوله فى الاعتذار الى الماموم عن ترك الاذان والاقامة اني مررت بجعفر وهو يؤذن ويقيم يعني فى حال
خروجه قاصدا الى المكان الذي فيه الجماعة فظم الخبر يدلّ على دخلية قصد الجماعة كما ذكره شيخنا المذكور واما قوله فى ذلك والمعتمد الاجتزاء
بالاذان المتقدم كما اختاره فى الذكرى فقد ظهر لك بما ذكرناه انه غير معتمد كما عرفت فسقوطه فى موضع من المواضع محتاج الى دليل واضح وبرهان لائح سيما
مع ورود الموثقة المذكورة بتاييد عموم تلك الاخبار واما رواية ابي مريم فهي مع ضعف سندها عنده كما صرح به لا دلالة فيها على المدعي فنادى
دليل استجلاب الخصم عن مقتضى الاستصحاب والتاكيد فى تلك الاخبار بما هذه الاجازات ظاهرة معناقشات قاصرة ولله در الفاضل الخراساني
فى الذخيرة فى هذا المقام مع متابعته لصاحب المدارك فى جل الاحكام حيث عدل عنه هنا وصرح باختيار القول الاخر والله العالم **المقام الثاني**
فى كيفية الاذان والاقامة وفيه ايضا مسائل **الاولى** لا خلاف بين الاصحاب انه فى غير الصبح لا يؤذن الا بعد دخول الوقت واما فى الصبح فالاشهر
الرخصة فى تقديمه قبل الصبح ثم اعادته بعد طلوع الفجر قال ابن ابي عقيل الاذان عندنا لرسولهم عند الصلوات الخمس بعد دخول وقتها
الا الصبح فانه جائز له ان يؤذن لها قبل دخول وقتها بذلك تواترت الاخبار عنهم وقالوا كان لرسول الله ص مؤذنان احدهما
بلال والاخر ابن ام مكتوم وكان اعمى وكان يؤذن بلال اذا طلع الفجر وكانوا يقول اذا سمعتم اذان بلال فكفوا عن الطعام
والشراب ومنع بن ادريس من تقديمه فى الصبح ايضا وهو اختيار المرتضى رضه فى المسائل الناصرية ونقل عن ابن الجنيد وابي الصلاح والجعفي قال
السيد رضه فى الكتاب المذكور اختلف الرواية عندنا فى هذه المسئلة فروى انه لا يجوز الاذان للصلوة قبل دخول وقتها على كل حال وروى انه يجوز ذلك
فى صلوة الفجر خاصة وقال ابو حنيفة ومحمد والثوري لا يؤذن للفجر حتى يطلع الفجر وقال مالك وابو يوسف والاوزاعي والشافعي يؤذن للفجر قبل
طلوع الفجر والدليل على صحة مذهبنا ان الاذان دعاء الى الصلوة وعلم حضورها فلا يجوز قبل وقتها لانه وضع للشئ فى غير موضعه وايضا ما روى
من ان بلالا اذن قبل الفجر فامره النبي ص ان يعيد الاذان وروى حبيش بن عامر عن بلال ان رسول الله ص قال لا تؤذن حتى يستبين لك الفجر هكذا
ومدّ يده عرضا قال فى الخ بعد نقله والجواب المنع من حصر فائدة الاذان فى اعلام وقت الصلوة بل قد ذكرنا فوائد له قبل طلوع الفجر قال المفيد رة الاذان
الاول لتنبيه النائم وتاهب لصلوته بالطهور وتنظف للجنب فى طهارته ثم يعاد بعد الفجر لما يقتضي على ما تقدم اذ ذاك لسبب غير الدخول فى الصلوة
وهذا للدخول فيها وعن الحديث الثاني انا نقول بموجبه اذ يجب للمؤذن اعادة اذانه بعد الفجر وعن الثالث بانه ص امره بذلك لابن ام مكتوم
كان يؤذن قبل الفجر اذان بلال علامة على دخوله انتهى اقول ومما يدل على القول الاشهر زيادة على ما ذكره بن ابي عقيل ما رواه الشيخان
فى الكافي وبب فى الصحيح عن عمران بن علي قال سالت ابا عبد الله ع عن الاذان قبل الفجر فقال انا كان فى جماعة فلا واذا كان وحده فلا باس
وروى الشيخ فى الصحيح عن بن سنان عن ابي عبد الله ع قال قلت له انّ لنا مؤذنا يؤذن بليل فقال اما ان ذلك ينفع الجيران لقيامهم الى الصلوات
واما السنة فانه ينادي مع طلوع الفجر ولا يكون بين الاذان والاقامة الا الركعتان وعن بن سنان قال سالته عن الماء قبل طلوع الفجر فقال
لا باس واما السنة مع الفجر وان ذلك لينفع الجيران يعني قبل الفجر وروى ق عن معاوية بن وهب فى الصحيح عن ابي عبد الله ع فى حديث قال لا تنتظر
بالاذان الا دخول وقت الصلوة واحذرا قاعدك حذرا قال وكان لرسول الله ص مؤذنان احدهما بلال والاخر ابن ام مكتوم وكان اعمى وكان يؤذن
قبل الفجر وكان بلال يؤذن بعد الصبح فقال النبي ص ان ابن ام مكتوم يؤذن بليل فاذا سمعتم اذانه فكلوا واشربوا حتى تسمعوا اذان بلال فغيرت
العامة هذا الحديث عن جهته فقالوا انه ص قال له لا يؤذن بليل فاذا سمعتم اذانه فكلوا واشربوا حتى تسمعوا اذان بن ام مكتوم اقول
قد نقل صاحب الوسائل الحديث المذكور كما نقلناه وظاهره حمل قوله فغيرت العامة هذا الحديث الخ على انه من قول الامام ع والاقرب انه من كلام قاكاهي

عادتنر

عادته فما قال العلامه فالاخبار على وجه يحصل به الالتباس كما في هذا الوضع وهو فهم شيخنا الشهيد في كرى فانه نسب هذا الزيادة الى قائله وروى ثقة
الاسلام في الصحيح وبسند اخر في الصحيح الحلبي عن ابي عبد الله ع قال كان بلال يؤذن للنبي ص وابن ام مكتوم وكان اعمى يؤذن بليل ولا يؤذن
بلال حتى يطلع الفجر وعن زرارة عن ابي عبد الله ع ان رسول الله ص قال لهذا بن ام مكتوم وهو يؤذن بليل فاذا اذن بلال فعند ذلك فاسك
اقول الى هذه الاخبار اشار ابن ابي عقيل رضه بتوالي الاخبار وهي كما ترى واضحة الدلالة في المدعى الا ان من شان السيد وابن ادريس
الاعتماد على الادلة العقلية بزعمها وعدم مواجهة الادلة السمعية كما لا يخفى على المتتبع لكلامهما العارف بقواعدهما ولا سيما المرتضى رضه كما تضحى جملة من
كتبه فانه في مقام الاستدلال على الاحكام التي يذكرها انما يورد ادلة عقلية ولا يلم بالاخبار بالكلية الا ان هنا جملة من الروايات الدالة على ما ذهب
اليه المرتضى رضه ومن بتبعه نقلها شيخنا المجلسي في كتاب البحار من كتاب يزيد النوفلي منها عن ابي الحسن موسى ع انه سمع الاذان قبل طلوع الفجر فقال
شيطان ثم سمعه عند طلوع الفجر فقال الاذان حقا ومنه عن ابي الحسن ع قال سألته عن الاذان قبل طلوع الفجر فقال انما الاذان عند طلوع الفجر
اول ما يطلع قلت فان كان يريد ان يؤذن الناس بالصلوة وينهى قال فلا يؤذن ولكن ليقل وينادي بالصلوة خير من النوم يقولها مرارا
واذا طلع الفجر اذن فلم يكن بينه وبين ان يقيم الا جلسة وخفيفة بعد الشهادتين واخذ من ذلك ومنه ايضا عن ابي الحسن ع قال الصلوة خير
من النوم بوقتين امية وليس ذلك من اصل الاذان ولا باس اذا اراد الرجل ان ينبه الناس للصلوة فانه ينادي بذلك ولا يجعله من اصل
الاذان فانا لا نراه اذانا اقول وكان الاولى بمن ذهب الى القول المذكور الاستناد في الاصول المعتمدة لا بعد خروج هذه الاخبار مخرج التقية
فانه مذهب ابي حنيفة واتباعه كما تقدم ذكره مدفوع الاول قال في كرى لا حد لهذا التقديم عندنا بل ما قارب الفجر وتقديره قبل ثلث الليل
او نصفه بحكم وروى انه كان بين اذاني بلال وابن ام مكتوم نزول هذا وصعود هذا وينبغي ان يجعل ضابطا في التقديم ليعتمد عليه الناس
ولا فرق بين رمضان وغيره في التقديم ولا يشترط في التقديم لا يخفى ضعف مؤذنان فلو كان واحد جاز له تقديمه نعم يستحب له اعادته بعده ليعلم
بالاول قرب الوقت وبالثاني دخوله لئلا يتوهم طلوع الفجر بالاول المسئلة الثانية قد اختلفت الاخبار وكذا كلمة الاصحاب في عدد فصول الاذان
والاقامة والمشهور ان فصول الاذان ثمانية عشر التكبير اولا اربعا ثم الشهادة بالتوحيد ثم الشهادة بالرسالة ثم حي على الصلوة ثم حي على الفلاح ثم حي
على خير العمل ثم التكبير ثم التهليل مرتين في كل منها واما الاقامة فهي سبعة عشر باسقاط تكبيرتين الاربع التي في الاذان وزيادة عوضها قد قامت الصلوة
مرتين بدل التكبير الاخير والاقتصار في التهليل على مرة في الاخر قال في المع وفصوله على اشهر الروايات خمسة وثلثون فصلا الاذان ثمانية عشر والاقامة
سبعة عشر وهو مذهب الشيعة وبن بابويه وابيه وقال في المنتهى ذهب اليه علماؤنا ونقل بن زهرة اجماع الفرقة عليه وحكى الشيخ في الخلاف عن بعض
الاصحاب انه جعل فصول الاقامة مثل فصول الاذان وزاد فيها قد قامت الصلوة مرتين وقال بن الجنيد التهليل في اخر الاقامة مرة واحدة اذا كان
المقيم قد اتى بها بعد الاذان فان كان قد اتى بها بغير اذان شئ لا اله الا الله في اخرها وقال الشيخ في النهاية بعد ما ذكر الاذان والاقامة كما هو المشهور هذا
الذي ذكرناه هو المختار والمعمول عليه وقد روى سبعة وثلثون فصلا في بعض الروايات وفي بعضها ثمانية وثلثون فصلا وفي بعضها اثنان واربعون
فصلا واما من روى سبعة وثلثون فصلا فانه يقول في اول الاقامة اربع مرات الله اكبر ويقول في الباقي كما قدمناه ومن روى ثمانية وثلثين
فصلا يضيف الى ما قدمناه قول لا اله الا الله مرتين في اخر الاقامة فان عمل عامل على احدى هذه الروايات لم يكن ما ثما انتهى وظاهر الشيخ في جميع ما ورد
الجمع بين الاخبار بذلك واما الاخبار الواردة في المسئلة فمنها ما رواه ثقة الاسلام عن اسماعيل الجعفي قال سمعت ابا جعفر ع يقول الاذان والاقامة
خمسة وثلثون حرفا فعد ذلك سبعا واحدا واحدا الاذان ثمانية عشر حرفا والاقامة سبعة عشر حرفا وهذه الرواية انما تنطبق على القول
المشهور في عدد الفصول في كل منها الا انها مجملة في بيان الفصول وعدم معلومية النقص والزيادة وتؤيدها بالنسبة الى عدد فصول الاذان وبيان
الاجمال الذي فيه جملة من الروايات الاتية المشتملة على هذا العدد في فصول معينة وهي التكبير اربعا واولها بالتوحيد والرسالة الى اخر الفصول
المذكورة فيها مرتين مرتين في الجميع ولكن يأتي فيها بعض الاخبار الاتية الدالة على تثنية التكبير في الاول واما بالنسبة الى الاقامة فاكثر الاخبار قد دل
على التثنية في الفصول المتوسطة وانما الاشكال في التكبير في اولها والتهليل في اخرها فان الاخبار قد اضطربت فيه وقع فمتى دل الجنس المذكور على انها
سبعة عشر فصلا مع ما عرفت من تثنية الفصول المتوسطة وعدم الاشكال فيها فهذا العدد لا يتم الا بجعل التكبير مرتين في اولها والتهليل مرة
واحدة في اخرها فلو جعل التكبير اربعا كما يدل عليه الاخبار الاتية زاد العدد عن السبعة عشر سيما اذا ثنى التهليل في اخرها فانها تصير عشرين فصلا وبالجملة
فانك متى لاحظت هذه العدد وضممت اليه دلالة الاخبار على تثنية الفصول المتوسطة وانما الخلاف في الطرفين فان هذا العدد لا يتجه ولا يحصل الا بتثنية التكبير

شرعيا

في الاول ووحدة التهليل في الاخر ظهر لك صحة ما ذكرناه ويعضد ذلك شهرة العمل بها بين الاصحاب حتى ادعي عليه الاجماع كما عرفت والشهرة وان لم يكن عندنا دليلا
لكنها مؤيدة ويؤكد ذلك ايضا ما رواه الشيخ في الصحيح عن معاوية بن كثير عن ابي عبد الله ع قال اذا دخل الرجل وهو لا يأتم بصاحبه وقد بقي على الامام ايتان او اثنان
فخشي ان هو اذن واقام ان يركع فليقل قد قامت الصلوة الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله فانها ظاهرة في تخصيص النقص في تلك الرعاية بين يدي
فصول الاقامة بالتهليل اذا لم من هذه الرعاية هو الاكتفاء عن الاقامة عند ضيق الوقت عن الاتيان بها كلا حيث قد عرفت سابقا ان المراد
من الاخبار عدم جواز الاخلال بها في الصلوة لهذه الفصول الثلثة الاخيرة منها ويؤيده ايضا ما في كتاب فقه الرضا ع من وحدة التهليل في اخر الاقامة
وان كان قد جعل التكبير في اولها اربعا فجعل فصولها تسعة عشر وما في كتاب دعائم الاسلام عن ابي عبد الله ع قال الاذان والاقامة مثنى مثنى ويفرد
الشهادة في اخر الاقامة يقول لا اله الا الله مرة واحدة وهذه الرواية منطبقة على الشهرة بالنسبة الى الاقامة والكتاب المذكور وان كانت اخباره
تقرب من اثبات الاحكام الشرعية لعدم شهرة الاعتماد عليه لكنها لا تقصر عن التأييد بمثلها ما رواه ثقة الاسلام والشيخ في الصحيح عن صفوان الجمال قال
قال سمعت ابا عبد الله ع يقول الاذان مثنى مثنى والاقامة مثنى مثنى وما رواه في التهذيب عن زرارة في الصحيح عن ابي جعفر ع قال لزرارة تفتح الاذان باربع
تكبيرات وتختم بتكبيرتين وتهليلتين وهذه الرواية موافقة للمشهور في الاذان وما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان قال سألت ابا عبد الله ع
قال تقول الله اكبر الله اكبر اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان محمدا رسول الله ص اشهد ان محمدا رسول الله حي على الصلوة حي على الصلوة حي على الفلاح
حي على الفلاح حي على خير العمل حي على خير العمل الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله لا اله الا الله وهذه الرواية مخالفة للمشهور من حيث نقص التكبيرتين
من اول الاذان وعملها الشيخ على انه قصد انهم السائل كيفية التلفظ بالتكبير وكان معلوما ان التكبير في اول الاذان اربع مرات وحمله غيره على الاجزاء
وبقية الاحاديث على الافضلية قيل وكذا استقر عليه عمل الشيعة وما رواه عن العلى بن حنيس قال سمعت ابا عبد الله ع يؤذن فقال الله اكبر
الله اكبر الله اكبر الله اكبر اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان لا اله الا الله وذكر ما في حديث عبد الله بن سنان المذكور اولا ـــ وهو منطبق على الشهرة بالنسبة
الى الاذان وما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة والفضل بن يسار عن ابي جعفر ع قال لما اسري برسول الله ص فبلغ البيت المعمور حضرت الصلوة فاذن
جبرئيل ع واقام فتقدم رسول الله ص وصف الملائكة والنبيون خلف رسول الله ص قال فقلنا كيف اذن فقال الله اكبر الله اكبر اشهد ان لا
اله الا الله ثم ساق الاذان كما في الحديثين المتقدمين ثم قال والاقامة مثلها الا انه فيها قد قامت الصلوة بين حي على خير العمل وبين الله اكبر فامر
رسول الله ص بلالا فلم يزل يؤذن بها حتى قبض الله نبيه صلوله اقول ـــ وهذا الخبر مخالف للمشهور في الاذان بنقصان تكبيرتين من اوله وفي الاقامة
بزيادة تهليلة في اخرها وما رواه في باسناده عن ابي بكر الحضرمي وكليب الاسدي جميعا ورواه الشيخ عنها ايضا عن ابي عبد الله ع انه حكى لهما
الاذان قال الله اكبر الله اكبر الله اكبر الله اكبر اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان محمدا رسول الله اشهد ان محمدا رسول الله ص
حي على الصلوة حي على الصلوة حي على الفلاح حي على الفلاح حي على خير العمل حي على خير العمل الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله لا اله الا الله والاقامة
كذلك اقول ـــ وهذا الخبر موافق للمشهور في الاذان ومخالف له في الاقامة من جهات ثلثة احدها زيادة تكبيرتين في الاول والثانية ترك قد قامت الصلوة
بالكلية الثالثة زيادة تهليلة في الاخر فهو لشدة الاختلاف مخالفة فيها وبالجملة فالمسئلة لا تخلو من شوب الاشكال والاظهر عندي ان منشأ هذا الاختلاف انما
هو بمعنى التقية لا بمعنى قول العامة بذلك بل التقية بالمعنى الذي قدمناه في المقدمة الاولى من مقدمات الكتاب ولكن الامر مجهول في تعيينه في اي منها
فالاظهر هو الجواز بكل ما ورد به الروايات الاربع سهلوات الله عليهم وتوسيعهم في العمل والى تالي العالم من آل محمد ص وعليهم وان كان القول المشهور لا يخلو
من قوة لما ذكرناه في صدر الكلام والله العالم وفي المقام خوائد الاولى قال شيخنا في الفقيه بعد نقل خبر ابي بكر الحضرمي وكليب الاسدي قال مصنف هذا
الكتاب هو الاذان الذي لا يزاد فيه ولا ينقص منه والذي فوضه لهم قد وضعوا اخبارا وزادوا في الاذان ان محمدا وال محمد خير البرية وفي بعض
رواياتهم بعد اشهد ان محمدا رسول الله اشهد ان عليا ولي الله مرتين ومنهم من روى بعد ذلك عليا امير المؤمنين حقا مرتين ولا شك في ان عليا
ولي الله وانه امير المؤمنين حقا وان محمدا وآله خير البرية ولكن ليس ذلك في اصل الاذان وانما ذكرت ذلك لتعرف بهذه الزيادة المتهمون بالتفويض
المدلسون انفسهم في جملتنا انتهى اقول ـــ لم نقف على هذا هو الاذان الصحيح من غير اشارة الى الاقامة مع تضمن الخبر لها ويومي الى ان مذهبه في الاقامة ليس كما دل
عليه الخبر فقول شيخنا في البحار بعد ان نقل عنه في الهداية انه صرح بتثنية التهليل في آخر الاقامة الى ان قال بعد نقل كلام المذكور فظاهره العمل بهذا
الخبر في الاقامة ايضا لا يخفى ما فيه فانه كما ترى انما حكم بصحة الاذان ولم يتعرض لنقل الاقامة في هذا الكلام وهذا مما يومي الى توقفه في الاقامة وانها ليست
كذلك الى ان مذهبه ان الاقامة كذلك ثم ان ما ذكره قدس سره من لزوم التفويضة لهم الخ ففيه ما ذكره شيخنا في البحار حيث قال نعم ما قال اقول ـــ لا يبعد كون

الشهادة

الشهادة بالولاية من الاجزاء المستحبة للاذان لشهادة اثنين عدلين والشهيد ومعهم بورود الاخبار بها قال الشيخ في ط واما قول اشهد ان عليا امير المؤمنين ولي
محمد خير البرية بعد محمد صلى وروت بذلك في شواذ الاخبار من قولان عليا ولي الله وان محمدا خير البرية مما لا يعول عليه ويقي بدعة رواه الشيخ احمد بن ابي طالب
الطبرسي في كتاب الاحتجاج عن القاسم بن معاوية قال قلت لابي عبد الله ع ما يرووون حديثا في معراجهم انه لما اسري برسول الله ص راى
على العرش لا اله الا الله محمد رسول الله ابو بكر الصديق فقال سبحانه الله غيرة الله عز وجل من كل شئ حتى هذا قلت نعم قال ان الله عز وجل لما خلق العرش كتب
عليه لا اله الا الله محمد رسول الله علي امير المؤمنين ثم ذكر كتابة ذلك على الماء والكرسي واللوح وجبهة اسرافيل وجناحي جبرئيل واكناف
السموات والارضين ورؤس الجبال والشمس والقمر ثم قال ع فما قال احدكم لا اله الا الله محمد رسول الله فليقل علي امير المؤمنين ولي الله على
استحباب ذلك محمولا والاذان من ثلاث المواضع وقد مر اشارة ذلك في ابواب مناسبة ولو قال المؤذن او المقيم لا يقصد الجزئية بل يقصد البركة
لم يكن اثما فان القول جوزوا الكلام في اثناء هما معه وهذا من اشرف الادعية والاذكار انتهى اقول اراد بالمفوضة هنا القائلون
بان الله عز وجل فوض خلق الدنيا الى محمد ص وعلي ع والشاهد بهذا الاسم انما هو المعتزلة القائلون بان الله عز وجل فوض الى العباد ما يأتون به من خير
وشر الثانية قد صرح جملة من الاصحاب بان الاذان والاقامة يفترقان مع العدد وفي السفر وقال ابن الجنيد اذا افرد الاقامة من الاذان ثنى
لا اله الا الله في اخرها وان اتى بها معه فواحدة وقال لا باس للمسافر ان يفرد كلمات الاقامة مرة مرة الا التكبير في اولها فانه مرتان اقول روى الشيخ
في الصحيح عن ابي عبيدة الحذاء قال رايت ابا جعفر ع يكبر واحدة واحدة في الاذان فقلت له لم تكبر واحدة واحدة فقال لا باس به اذا كنت مستعجلا وعن
يزيد بن معاوية عن ابي جعفر ع قال الاذان يقصر في السفر كما يقصر الصلوة الاذان واحدا واحدا والاقامة واحدة واحدة وعن نعمان الرازي قال
سمعت ابا عبد الله ع يقول يجزيك من الاقامة طاق طاق في السفر وعن زيد مولى الحكم عمن حدثه عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول يجزيك
من الاقامة لان اقيم شفعا شفعا احب الي من ان اوذن واقيم واحدا واحدا اقول يعني الاكتفاء بالاقامة على وجهها عن الاذان احب اليه من الاتيان
بها على جهة التقصير وعن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال الاقامة مرة مرة الاول الله اكبر الله اكبر فانه مرتان وهذا لم ينافي ما تقدم
نقله عن ابن الجنيد لكنه خص التكبير بالاول وظاهر الجزء الاطلاق فيشمل الاول والاخير الثالثة انه لا خلاف ولا اشكال في شرائط التي يتبين بها
الاذان والاقامة وبين فصول كل منهما لانها عبادة شرعية مبنية على التوقيف فالواجب الاتيان بها على الوجه الذي ورد به الامر وبدونه يكون مجزيا
ويدل على ذلك مضافا الى ما ذكر ما رواه ثقة الاسلام ره عن ذرارة في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال لو سهى في الاذان فقدم واخر اعاد على الاول الذي
اخره حتى يمضي على اخره ورواه الشيخ عن ذرارة في الصحيح ومحمد بن حمران الباطلي في الموثق قال سمعت ابا عبد الله ع او سمعته يقول ان نسي الرجل حرفا
من الاذان حتى ياخذ في الاقامة فليمض في الاقامة فليس عليه شئ فان نسي حرفا من الاقامة عاد الى الحرف الذي نساه ثم يقول من ذلك الموضع الى اخر
الاقامة الحديث وروى ق في الفقيه مرسلا قال ابو جعفر ع تابع بين الوضوء الى ان قال وملك في الاذان والاقامة فابدا بالاول فان قلت حي
على الصلوة قبل الشهادتين ثم قلت حي على الصلوة وعن عمار الساباطي في الموثق انه سئل ابو عبد الله ع عن الرجل ينسى من الاذان حرفا فذكره
حين فرغ من الاذان والاقامة قال يرجع الى الحرف الذي نسيه فليقله وليقل من ذلك الحرف الخ ولا يعيد الاذان كله ولا الاقامة وروى عبد الله بن
جعفر الحميري في قرب الاسناد عن عبد الله بن الحسن عن جده علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر ع قال سالته عن الرجل يخطئ في اذانه واقامته
قبل ان يقوم في الصلوة ما حاله قال ان كان اخطأ في اذانه مضى على صلاته وان كان في اقامته انصرف فاعادها وحدها وان ذكر بعد الفراغ من
ركعة او ركعتين مضى في صلاته واجزاه ذلك اقول ما اشتمل عليه موثق عمار الاول من انه متى نسي حرفا من الاذان حتى اخذ في الاقامة فانه يمضي
في الاقامة محمول على الرخصة بخلاف الاقامة فانه لا رخصة في المضي حالم يدخل في الصلوة بل يرجع ثم يرتب عليه ما بعده فهو مبني على ما هو الاصل في الحكم
المذكور فلا منافاة وبقي اشتراط التي يتبين بينها وبينها عدم اعتبارها بدونه فلا يعتد بها في الجماعة وياثم لو اعتقدها اذانا ولا اقامة وغير ذلك
مما يترتب على صحتها وقد علم من الروايات المذكورة انه لا فرق في عدم الاعتداد بغير المرتب بين كون فعله عمدا وسهوا لان التي يتبين شرطا واشرط ما عدم
عند عدم شرطه كالطهارة الاخرج بدليل والله العالم الثالثة يجوز الاقتصار على الاقامة بغير اذان جماعة وفرادى لعذر كان او غيره وكما
تكاثرت به الاخبار وسيها ما رواه ق عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله في الصحيح قال يجزي في السفر اقامة بغير اذان وما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي عن الصحيح
قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجل هل يجزيه في السفر والحضر اقامة ليس معها اذان قال نعم لا باس به وعن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله ع
قال يجزيك اذا خلوت في بيتك اقامة واحدة بغير اذان وعن الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله ع عن ابيه ع انه كان اذا صلى وحده في البيت اقام اقامة ولم يؤذن

وجلدي لا ابغضهن محبته في قلوب عباده المؤمنين وهيبته في قلوب المنافقين وما رواه فيه الفقيه بسنده عن ابن ابي عمير عن ابيه عن ابي عبد الله ع قال رايته
ازن ثم اهوى للسجود ثم سجد سجدة بين الاذان والاقامة فلما رفع راسه قال يا ابا عمير من فعل مثل فعلي غفر الله له ذنوبه اقول وهذان الخبران
لما استند المتقدمين فيما ذكروه من استحباب الفصل بالسجدة الا انه لم يصل الى اكثر المتاخرين فتعرضوا فيها وقعوا فيه من الاشكال وتحملوا في طلب الدليل
بالاحتمال ومنها ما ذكره ع في كتاب الفقه الرضوي فقال ع وان احببت ان تجلس بين الاذان والاقامة فافعل فان فيه فضلا كثيرا وانما ذلك على الامام
واما المنفرد فيخطو بحذاء القبلة خطوة برجله اليمنى ثم يقول بالله استفتح وبمحمد ص استنجح واتوجه اللهم صل على محمد وال محمد واجعلني بهم وجيها في الدنيا
والاخرة ومن المقربين وان لم تفعل ايضا اجزء ان اقول لعله مفضل بتسبيح او تحميد او تقديس ان كان في الغيب وربما قيد بعضهم استحباب الفصل
بالكيفيتين بما اذا لم يدخل وقت فضيلة الفريضة والظاهر انه استند في ذلك الى ما تقدم في مقدمة الاذان من النافلة بعد دخول وقت اشكال
لتعارض العمومين فتخصيص احدهما بالاخر يحتاج الى دليل وان كان الاحتياط بما ذكره والعالم ومنها التربيع وقد اختلفا الاصحاب فيه وكذا هنا ربما قال الشيخ
في ط والخلاف انه يجزيه وقال ابن ادريس وابن حمزة انه محرم وهو ظاهر الشيخ في يه وذهب اخرون الى الكراهة قال في المنتهى التربيع مكروه ذهب
اليه علماؤنا وهو مشعر بالاتفاق على الكراهة ولعله اعم من التحريم وثانيا في حقيقته وانه عبادة عما ذا فقال الشيخ في ط انه تكرار التكبير والشهادتين
في اول الاذان وقال في النهاية انه تكرار الشهادتين مرتين وقال الشهيد في ذكرى انه تكرار الفصل زيادة على الموظف وذكر جماعة من اهل اللغة منهم
صاحب القاموس وصاحب المغرب انه تكرار الشهادتين جهرا بعد اخفاء هما ونقل عن بعض اهل اللغة انه فسره بترديد القراءة اقول لا يخفى
ان التربيع باي معنى فسر بما ذكره الاصحاب انما ثبت المكلف من حيث اعتقاد كونه من الاذان فلا ريب في تحريمه لان الاذان عبادة شرعية متلقاة
من الشارع فالزيادة فيها باعتقاد انها منها تشريع محرم وان كان لا باعتبار ذلك فلا يبعد القول بالكراهة وبه يجمع بين القولين المتقدمين
اذ مرجع قول الشيخ انه ليس بمسنون الى انه مكروه او محرم لانها عبادة وحتى انتفت عنها المسنونية فليس الا احد القربين المذكورين او لا معنى للجواز هنا
بالمعنى الاخص ولك القول بالتحريم حتى اعتقاد انها منه كما مال اليه والذخيرة ولا ريب فيه كما عرفت وذكر الشيخ وجمع من الاصحاب بل نقل عليه في ع الاتفاق
انه لو قصد بالتربيع استماع المصلين فلا منع فيه ويدل عليه ما رواه الشيخ في الصحيح عن محبوب عن علي بن ابي حمزة عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال
لو ان مؤذنا اعاد في الشهادة وفي حي على الصلوة او حي على الفلاح مرتين واثلث واكثر من ذلك اذا كان اماما يريد جماعة القوم ليجمعهم لم يكن به
باس نظم هذه الرواية مرتبا دال على ما نسب اليه في ذكرى من تفسير بعض التربيع بجعل ما ذكر في الرواية على جهة التمثيل ومما يدل على النهي عن التربيع ما في كتاب
الفقه الرضوي حيث قال ع بعد ذكر فصول الاذان وعددها ليس فيها ترجيع ولا تردد ولا الصلوة خير من النوم والظاهر ان عطف التردد تفسيري للترجيع
اقول ومن المحتمل قريبا ان المراد بالترجيع وتردده على جهة الغناء لا تكرار الكلمات كلا او بعضا والتعبير بالترجيع لم اقف فيه في شيء من الاخبار سوى
هذا الخبر فانما وقع ذلك في كلام الاصحاب وقد عرفت اختلافهم في معناه ورواية ابي بصير المذكورة انما اشتملت على لفظ الاعادة وذكر هم الترجيع ولا اختلاف
فيه تحريما وكراهة وكذا في معناه مع عدم وروده في الاخبار عجيب الا ان يكون المستند فيه هو كتاب الفقه المذكور ولا بعد فيه لما عرفت في غير موضع
مما تقدم من وجود كثير من الادلة التي انكرها المتاخرون على المتقدمين في الكتاب المذكور والله العالم ومنها التثويب وقد وقع الخلاف هنا ايضا في حقيقته
وحكم ذلك بين الاصحاب انه عبارة عن قول الصلوة خير من النوم ذهب اليه اكثر علمائنا وهو قول الشافعي واطبق اكثر الجمهور على استحبابه في الغداة لكن
عن ابي حنيفة روايتان في كيفيته فرواية كالمذكور والاخرى ان التثويب عبارة عن قول المؤذن بين اذان الفجر واقامته حي على الصلوة مرتين حي على الفلاح
مرتين ثم قال في موضع اخر من النهاية ايضا يكون ان يقول بين الاذان والاقامة حي على الصلوة حي على الفلاح وبه قال الشافعي وقال محمد بن الحسن كان التثويب الاول
الصلوة خير من النوم مرتين بين الاذان والاقامة ثم احدث الناس بالكوفة حي على الصلوة حي على الفلاح مرتين بينهما وهو حسن وقال بعض اصحاب ابي حنيفة
يقول بعد الاذان حي على الصلوة حي على الفلاح بعدها قد قامت الصلوة عشرا انتهى كلام المنتهى وقال الشيخ في يه التثويب تكرير الشهادتين والتكبير اثنا على العود والموظف
شرعا وقال ابن ادريس هو تكرير الشهادتين دفعة لانه ماخوذ من ثاب اذا رجع واما كلام اهل اللغة هنا فانه قال في النهاية الاصل في التثويب ان يجيء الرجل
مستصرخا فيلوح بثوبه ليشهر فسمي الدعاء تثويبا لذلك وكل داع مثوب وقال انما سمي تثويبا من ثاب يثوب اذا رجع فكانه رجوع الى الامر بالمبادرة الى الصلوة
فان المؤذن اذا قال حي على الصلوة فقد دعاهم اليها فاذا قال بعدها الصلوة خير من النوم فكانه رجع الى الكلام معناه المبادرة اليها واما في القاموس فانه فسره
بجملتها الدعاء الى الصلوة وتثنية الدعاء وان يقول في اذان الفجر الصلوة خير من النوم مرتين وقال في المغرب التثويب القديم هو قال المؤذن في اذان الصبح الصلوة
خير من النوم والحديث الصلوة الصلوة او قامت قامت واختلفوا ايضا في حكمه لو لم يكن المقام مقام التقية فذهب ابن ادريس وابن حمزة وجمع من المتاخرين الى

التحريم

التحريم وصوبه الشيخ في ية وقال الشيخ في ط والمرتضى في الانتصار بالكراهة وهو اختيار المحقق وعن ابن الجنيد انه لا باس بالحي في اذان الصبح وعن الجعفي يقول في اذان الصبح بعد قوله حي على خير العمل حي على خير العمل الصلوة خير من النوم مرتين وليس من اصل الاذان هذا ما يتعلق بالمقام من كلام العلامة الاعلام واما ما يتعلق بذلك من اخبار اهل الذكر عليهم الصلوة والسلام فمنه ما رواه الشيخ في الصحيح عن معاوية بن وهب قال سالت ابا عبد الله ع عن الثوب الذي يكون بين الاذان والاقامة فقال ما تعرفه ورواه الكليني وفقه وابن ادريس في السرائر نقلا من كتاب محمد بن علي بن محبوب وعن زرارة في الصحيح قال قال لي ابو جعفر ع يا زرارة يفتتح الاذان باربع تكبيرات وتختمه بتكبيرتين وتهليلتين وان شئت زدت على الثوب حي على الفلاح مكان الصلوة خير من النوم وعن محمد بن مسلم في الموثق عن ابي جعفر ع قال كان ابي ينادي في بيته في الصلوة خير من النوم ولو رددت ذلك لم يكن به باس وعن ابي بصير في الموثق عن ابي عبد الله ع قال الاذان والثويب في الاقامة من السنة ورواه الحميري في الصحيح نقلا من كتاب احمد بن محمد بن ابي نصر عن ابي عبد الله ع قال اذا كنت في الاذان للفجر فقل الصلوة خير من النوم بعد حي على خير العمل ولا تقل في الاقامة الصلوة خير من النوم انما هذا في الاذان اقول التحقيق في هذا المقام هو ما ذكرناه وسابقه من ان كلا من الاذان والاقامة عبادة شرعية مستفادة من الشارع واخبارهما الواردة في كيفيتهما عن ائمة الهدى ص خالية عن هذه الزيادات في اثناء احدهما او بينهما كما تقدم ذكره وبه يظهر القوم متى اعتقد دخولها في الكيفية والتعبد بها واما كان جمهور العامة على استحباب ذلك كما تقدم في كلام المنتهى وبعضه ما تقدم فروايات زيادة الصلوة خير من النوم بدعة بني امية فالواجب حمل ما دل على جوازه من الاخبار المذكورة هنا وغيرها على التقية ولست ارى لهذا التاويل شيئا فانه من جملة الاذان حي على خير العمل وهو انفرادا لا محذور فلو كان التقية لما ذكر لكن الوجهان يقالان فيه روايتان عن اهل البيت اشهرهما ما ذكرا قول بل الاظهر هو ما ذكره الشيخ قدس سره اذ هو الموافق لمقتضى الاخبار السقيفة عن ائمة الهدى ص من عرض الاخبار في مقام الاختلاف على مذهب العامة والاخذ بخلافهم وان كان هو وغيره قد الفوا هذه القواعد المفوضة والفوها وراء ظهورهم واخذوا قواعد لا اصل لها في الشريعة كما اوضحنا في غير موضع مما تقدم واما ما توهم منه المنافاة للحمل على التقية من قوله ع في الخبر الذي نقلناه الصلوة خير من النوم بعد حي على خير العمل فيجاب عن ارتكاب التاويل فيه بحمل قوله حي على خير العمل فيجاب ارتكاب التاويل فيه بحمل قوله حي على خير العمل خفية اذ ليس في الخبر ما يقرح بالاعلان بها ويكون المعنى انه اذا قال ذلك سرا قال بعدها الصلوة خير من النوم ويمكن ايضا كما ذكره شيخنا المجلسي في البحار حمله على ما شاع مع العامة بينما يتفرد الشيعة به وبينما يتفردون به وهو جيد وعلى ما يؤيد حمل الروايات المذكورة على التقية انشاها على التهليل في اخر الاذان مرة واحدة فان العامة اجمعوا على الوحدة كما ان الشيعة اجمعت على التثنية كما نقله شيخنا في البحار وبالجملة فالحكم بالتحريم في المسئلة اظهر الاقوال والله العالم المقام الرابع في الاحكام وقد تقدم جملة منها في الاثناء وبقي مواضع احدها انه يستحب حكاية الاذان بلا خلاف كما ذكره في المنتهى ويدل عليه جملة من الاخبار ومنها ما رواه في ق في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال كان رسول الله ص اذا سمع المؤذن يؤذن قال مثل ما يقول في كل شئ وروى ق في الفقيه مرسلا قال قال ابو جعفر لمحمد بن مسلم يا بن مسلم لا تدعن ذكر الله على كل حال ولو سمعت المنادي ينادي بالاذان وانت على الخلاء فاذكر الله عز وجل وقل كما يقول المؤذن ورواه في كتاب العلل مسندا في الصحيح عن محمد ابن مسلم عن ابي جعفر ع انه قال له يا ابن مسلم الحديث وروى في الفقيه مرسلا قال روى انه من سمع الاذان وقال كما يقول المؤذن زيد في رزقه وروى في العلل عن زرارة في الصحيح قال قلت لابي جعفر ع ما اقول اذا سمعت الاذان قال الا اذكر الله مع كل ذاكر وروى في الفقيه عن الحرث بن المغيرة عن ابي عبد الله ع قال من سمع المؤذن يقول اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله فقال مصدقا محتسبا وانا اشهد انه لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله اكتفى بهما عن اثني وعشرين فريضة وابن بهما من اثنين وسبعين من الاجر وعدد من انكر وجحد مثل عدد من قر واعترف وروى في كتاب العلل بسنده عن ابي بصير قال قال ابو عبد الله ع ان سمعت الاذان وانت على الخلاء فقل مثل ما يقول المؤذن ولا تدع ذكر الله عز وجل في تلك الحال لان ذكر الله حسن على كل حال ثم قال ع لما ناجى الله عز وجل موسى بن عمران قال موسى يا رب البعد انت مني فاناديك ام قرب فاناديك ام قرب فاناجيك فاوحى الله اليه عز وجل يا موسى انا جليس من ذكرني فقال موسى يا رب اني اكون في حال اجلك ان اذكرك فيها قال يا موسى اذكرني على كل حال وروى في كتاب العلل بسنده عن سليمان بن خالد قال قلت لموسى بن جعفر ع لاي علة يجب للانسان اذا سمع الاذان ان يقول كما يقول المؤذن وان كان على البول والغائط قال ان ذلك يزيد في الرزق وروى في الخصال باسناده عن سعيد بن علاقة عن امير المؤمنين ع قال اجابة المؤذن يزيد في الرزق اذا عرفت ذلك فاعلم ان في المقام فوائد الاولى الاظهر من الحكاية في هذه الاخبار هو الاتيان بجميع الفصول التي ياتي بها المؤذن وقال الشيخ في ط وروى عن النبي ص انه كان يقول اذا قال حي على الصلوة لا حول ولا قوة الا بالله قال فذلك بعد نقل ذلك بهذه الرواية مجهولة الاسناد اقول بل الاظهر انها عامية فانه قد روى في صحيحة وغيره في غيره باسناده عن عمرو معاوية بن ان رسول الله ص قال اذا قال المؤذن الله اكبر الله اكبر قال احدكم الله اكبر الله

ثم قال اشهد ان لا اله الا الله قال اشهد ان لا اله الا الله قال اشهد ان محمدا رسول الله قال اشهد ان محمدا رسول الله ثم قال حي على الصلوة قال
لا حول ولا قوة الا بالله ثم قال حي على الفلاح قال لا حول ولا قوة الا بالله ثم قال الله اكبر قال الله اكبر ثم قال لا اله الا الله قال لا اله الا الله
من قلبه دخل الجنة **الثامنة** قال في ط من كان خارج الصلوة وسمع المؤذن يؤذن فينبغي ان يقطع كلامه ان كان متكلما وان كان يقرء القران
فالافضل له ان يقطع القران ويقول كما يقول المؤذن لان الخبر على عمومه وهو جيد عملا بعموم الاخبار والذكور ثم انه قدس الله روحه صرح اليهم
بانه ينبغي حكايته في الصلوة وبه قطع الع في ذكره على ما نقل عنه وقال ايضا متى قال في الصلوة لم تبطل صلاته الا في قوله حي على الصلوة فانه متى
قال ذلك مع العلم بانه لا يجوز فانه يفسد الصلوة لانه ليس بتحميد وتكبير بل هو من كلام الادميين المحض فان قال بدلا من ذلك لا حول ولا
قوة الا بالله لم تبطل صلاته وبنى عليها على ذلك جمع من الاصحاب اقول الظاهر ان الوجه فيه هو عدم تتبع العموم في الاخبار على وجه يشمل الصلوة
مع ان بعض فصوله ليست ذكرا فيشكل الاتيان به في الصلوة ويكون موجبا لبطلانها لما ذكره وانت خبير بان ظاهر هذه الاخبار اطلاق الذكر على
الاذان بجميع فصوله من الحيعلات وغيرها فان ظاهر في صحيحة محمد بن مسلم المروية في العلل المروية عن الفقيه لا تدع من ذكر الله على كل
حال فان ذكر الله حسن على كل حال وهو ظاهر في ان جميع ما يقوله المؤذن ذكر الله ولو خصوص ذكر الله باعدا الحيعلات لاختل النظام في هذا الكلام
على ان الحيعلات بمقتضى كلامهم من الكلام المتعارف الذي ليس بذكر وهو مكروه على الخلاف اتفاقا نصا وفتوى الا ما استثنى فكيف يجامع هذا التاكيد
بالاتيان به على الخلاف لو لم يكن ذكرا وبالجملة فانما ذكرناه هو ظاهر الفصول المذكورة كما عرفت وان كان الاحتياط في الوقوف على ما ذكروه **الثالثة**
لو فرغ من الصلوة ولم يحكم فان لم تسقط الحكاية لفوات محلها صرح به جملة من الاصحاب منهم الشهيد ره وغيره وقال الشيخ في ط انه مخير واختاره
الع في كره وقال في الخلاف يؤتى به لان حيث كونه اذانا بل من حيث كونه ذكرا ولا ريب في ضعفها **الرابعة** قال في الذخيرة لو دخل المسجد والمؤذن
يؤذن تؤخر صلوة التحية الى فراغ المؤذن استحبابا قال المحقق وغيره وهو حسن انتهى اقول لا اعرف لهذا الحسن وجها وجيها على الاخير يحتاج
الى دليل نعم لو ثبت ان تاخير صلوة التحية عن وقت الدخول جايز وان وقتها لا يفوت بذلك ثم فاذكرنا الا ان الظاهر ان الامر ليس كذلك **الخامسة** ذكر
جماعة من الاصحاب ان المستحب حكاية الاذان المشروع فلو لم يكن مشروعا كاذان العصر يوم عرفة ويوم الجمعة والاذان الثاني يوم الجمعة وكذا اذان المخبون
والبطي الغير المتيقن لم يكن كذلك وانت خبير بان عد اذان العصر في يوم عرفة والجمعة ينبغي ان يكون مبنيا على القول بالتحريم والا فلو قيل بالكراهة كما هو
احد الاقوال المتقدمة في المسئلة والافلا وعد شيخنا الشهيد ايضا من ذلك اذان الجنب في المسجد ونظر في الذخيرة بان تحريم المكث في المسجد
لا يقتضي فسادا ذانه اقول فيه انه منافي لما حققه في مسئلة الصلوة في المغصوب فان المسئلتين من باب واحد ولم تتذكر وا ثمة ان العبادة
منهي عنها في هذا المكان والنهي في العبادة يستلزم الفساد وهذا لجري في الاذان ايضا وتقدم تحقيق الكلام في ذلك وبيان الجواب عما احتجوا عليه على
البطلان وبالجملة فكلام شيخنا المشار اليه مبني على ذلك فلا وجه لاعتراضه عليه مع موافقته ثم اقول اليه **وتلحق بها** الكلام بعد الاقامة وقد اختلف
كلام الاصحاب في ذلك فالمشهور بين المتاخرين كراهته وقيل بالتحريم ذهب اليه الشيخان في المقنعة والنهاية والمرتضى في المصباح وابن الجنيد واختاره المحدث الكاشاني في كتبه الثلثة
على تفصيل ياتي وهو الاظهر عندي لنا ما دل على القول بالتحريم ما رواه الشيخ في الحسن بن ابي عمير قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجل يتكلم في الاقامة
قال نعم فانما قال المؤذن قد قامت الصلوة فقد حرم الكلام على اهل المسجد الا ان يكونوا قد اجتمعوا من شئ وليس لهم امام فيقول بعضهم لبعض تقدم افلان
وما رواه في الفقيه عن زرارة في الصحيح عن ابي جعفر ع قال اذا اقيمت الصلوة حرم الكلام على الامام واهل المسجد لا في تقديم امام وعن سماعة في الموثق
قال قال ابو عبد الله ع واذا اقام المؤذن فقد حرم الكلام الا ان يكون القوم ليس يعرفهم امام ومما استدلوا به على القول الثاني صحيحة حماد بن عثمان
عن ابي عبد الله ع في الرجل يتكلم بعد ما يقيم الصلوة قال نعم ورواية الحلبي قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجل يتكلم في اذانه او في اقامته قال لا باس
وعن الحسن بن شهاب قال سمعت ابا عبد الله ع يقول لا باس ان يتكلم الرجل ويقيم الصلوة وبعد ما يقيم انتهى. وفي قرب الاسناد لعبد الله بن ادريس في مستطرفات السرائر
من كتاب محمد بن علي بن محبوب عن جعفر بن بشير عن عبيد بن زرارة قال سالت ابا عبد الله ع قلت ايتكلم الرجل بعد ما تقام الصلوة قال لا باس
هذا القول حملوا الروايات المتقدمة على الكراهة الشديدة والشيخ حمل هذه الاخبار على التقية وما يتعلق بالصلوة من تقديم امام او تسوية الصفوف ذلك
وانت خبير بانه لا تنافي بين هذه الاخبار عند التامل فيها بعين التحقيق والاعتبار ليحتاج الى الجمع بينها بما ذكره كل منها فنقول ان مورد الاخبار المتقدمة الحكم
ومورد الاخبار الثانية النفرد فالواجب الوقوف في كل منها على مورده ولا تنافي وبذلك يظهر لك ان الحق في هذه المسئلة هو التفصيل بما ذكرناه لا ما ذكره
كل منهما من العموم مع انه لا دليل عليه هذا وقد عادت عليه هذه الاخبار من جواز الكلام في الاقامة وبعدها مني معارضة بالاخبار الدالة على النهي عن ذلك

ومنها

وسنها ما رواه في الصحيح عن ابي هارون المكفوف قال قال ابو عبد الله ع يا با هارون الاقامة من الصلوة فاذا اقمت فلا تتكلم ولا تومئ بيدك وما رواه الشيخ في الصحيح عن عمرو بن ابي نصر قال قلت لابي عبد الله ع ايتكلم الرجل في الاذان قال لا بأس قلت في الاقامة قال لا ورواه في فقه الرضا والقول بالتحريم كما هو ظاهر هذه الاخبار منقول عن الشيخ المفيد والمرتضى ويؤيده ما تقدم في رواية سليمان بن صالح ويونس الشيباني مما يدل على انه اذا اخذ في الاقامة خفف في الصلوة وحيّ فيها ما يراعي فيها في الصلوة كما عرفت من الاخبار المتقدمة فاشتراط كون الاقامة قائما مستقبل القبلة مستظهرا عادتها اختلال هذه الشروط وبعضه مما يرد هنا ايضا من انه متى تكلم في اقامته فانه يعيدها كما رواه زرارة في الصحيح قال قال ابو عبد الله ع لا تتكلم اذا اقمت الصلوة فان تكلمت اعدت الاقامة وبهذا الخبر يقيد اطلاق هذه الاخبار في جواز التكلم حال الاقامة او بعدها فانه وان جاز له ذلك لا يدل على اعادتها وعدم الاعتداد بها وبه يتم المطلوب كما ان نعي مفيد الطائفة ومرتضاها رضي الله عنهما فائدة روى في كتاب المجالس بسنده عن عبد الله بن الحسين بن زيد عن ابيه عن الصادق ع عن ابائه ع قال قال رسول الله ص ان الله كره الكلام بين الاذان والاقامة في صلوة الغداة حتى تقضي الصلوة ونهى عنه اقول نظم هذا الخبر كما هنا الكلام بين الاذان والاقامة في خصوص صلوة الغداة ولم يذكره الاصحاب وانما حكموا بكراهة الكلام او تحريمه كما عرفت في خلال الاقامة او بعد تمامها نعم نقل ذلك عن الفقيه يحيى بن سعيد في الجامع فانه قال يكره الكلام بين الاذان في صلوة الغداة ولعله قال شيخنا الشهيد في الذكرى ورواه ايضا في قضية النبي ص لعلي ع وثانيها النظم انه لا خلاف بين الاصحاب في انه اذا سمع الامام اذان مؤذن جاز ان يبتني به في الجماعة ويدل عليه من الاخبار ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال اذان مؤذنين ينقض الاذان وانت تريد ان تصلي باذانه فاتم ما نقص هو مما اذانه وعن ابي مريم الانصاري قال صلى بنا ابو جعفر ع في قميص بلا ازار ولا رداء ولا اذان ولا اقامة فلما انصرف قلنا له جعلت فداك صليت بنا في قميص بلا ازار ولا رداء ولا اذان ولا اقامة فقال ان قميصي كثيف فهو يجزي ان لا يكون على ازار ولا رداء واني مررت بالجمعي وهو يؤذن ويقيم فلم اتكلم واجزأني اذانه وعن عمرو بن خالد عن ابي جعفر ع قال كنا معه فسمع اقامة فجاء للصلوة فقال قوموا فقمنا فصلينا معه بغير اذان ولا اقامة فقد يجزيكم اذان جاركم بقي الكلام هنا في مواضع الاول الظاهر من النص والفتوى يقتضي انه لا فرق في المؤذنين بين كونه مؤذنا مصرا ومسجدا او منفردا وخص شيخنا الشهيد الثاني في المسالك بالاولين ومنع من الاجتزاء باذان المنفرد وانت خبير بانه لا يظهر لهذا التخصيص دليل ولو ادعي عليه العكس لكان الظهر فان المظنة في الخبرين الاخيرين كون كل من المؤذن والمقيم منفردا الثاني قال في الذكرى انه لا فرق في هذا الحكم بين الامام والمنفرد وان كان المفروض في عبارات الاصحاب اجتزاء الامام لانه اذا ثبت اجتزاء امام بسماع الاذان فالمنفرد اولى انتهى اقول لا يخفى عليك ما في هذا الكلام من الوهن وتطرق الاشكال وان قد سبقه اليه الشهيد في كرى حيث قال وفي اجتزاء المنفرد بهذا الاذان نظر اقربه ذلك لانه من باب التنبيه بالادنى على الاعلى انه متى اعتبر فوا يكون مورد النصوص انما هو الامام كما يظهر من كلامهم فيحمل المنفرد عليه قياس محض والتمسك بكونه اولى من باب التنبيه بالادنى على الاعلى لا يجدي نفعا على انه لو ثبت الاولوية فالخروج بها عن القياس محل بحث تقدم تحقيقه في مقدمات الكتاب نعم يمكن ان يكون اطلاقها محمولا على تقييد الوجهين المذكورين وبالجملة فان مقتضى الادلة ثبوت الاذان والاقامة مطلقا الا ما قام الدليل الواضح على خروجه فيجب الحكم به وبقية ما عداه وبعضه انتفضله الاحتياط ذلك الثالث المستفاد من روايتي ابي مريم وعمرو بن خالد الاجتزاء بسماع الاقامة ايضا الا ان رواية ابي مريم قيدته بعدم الكلام بعد الاقامة او في خلالها وهو جيد لما عرفت انفا من ان الكلام في الاقامة او بعدها موجب لاعادتها في السماع بطريق اولى الرابع هل يستحب اعادة الاذان والاقامة في هذه الصورة للسامع المنفرد على القول به او للامام او لمؤذن في الجماعة لا وجهان اقربهما نعم لنظم صحيحة بن سنان فان نظم قوله وانت تريد ان تصلي باذانه التخيير بين الصلوة به وبعدها وبنى ان نظم سياق رواية ابي مريم المذكورة ان جميع ما ذكر فيها انما خرج مخرج التخصيص والى ما ذكرنا يميل كلام السيد السند في المدارك والفاضل الخراساني في الذخيرة واولى بالاعادة ما اذا اتسع الوقت بين الاذان المسموع وبين صلوة المصلي به وتم الشهيد في كرى التوقف في ذلك حيث قال وهل يستحب تكرار الاذان والاقامة للامام السامع اولمؤذنه وللمنفرد ويحتمل ذلك وخصوصا مع اتساع الوقت اقول قد تقدم ان المنفرد اذا اذن ثم اراد الجماعة اعاد اذانه والفرق بينه وبين السامع غير واضح وكيف كان فانه يجب ان يستثنى من هذا الحكم المؤذن والمقيم للجماعة فانه لا يستحب الاعادة معه لامن اذانه واقامته لهم واستدل عليه باطباق المسلمين كافة على تركه ولو كان مستحبا لما اطبقوا على تركه الخامس قال الشيخ في ط اذا اذن في مسجد دفعة لصلوة بعينها كان ذلك كافيا لكل من يصلي تلك الصلوة في ذلك المسجد ويجوز له ان يؤذن ويقيم بنا بينه وبين نفسه وان لم يفعل فلا شيء عليه انتهى ووجهه غير واضح وربما يفهما قال في الذخيرة

من احدث في اثناء الصلوة تطهر واعادها ولا يعيد الاقامة الا ان يتكلم انتهى وظاهره ان الحدث في الصلوة لا يوجب اعادة الاقامة مع انه قد صرح قبل هذه المسئلة بان من احدث في اثناء الاقامة فالافضل ان يعيد الاقامة وربما ظهر من كلامه في الموضعين الفرق بين الحدث في اثناء الاقامة فانه يعيدها وبينه في اثناء الصلوة فلا يعيدها وهو مشكل ومما يدل على اعادة الاقامة بتخلل الحدث ما رواه الحميري في قرب الاسناد عن علي بن جعفر عن اخيه عليه السلام قال سألته عن المؤذن يحدث في اذانه او في اقامته قال ان كان الحدث في الاذان فلا باس وان كان في الاقامة فليتوضأ وليقم اقامة السيد استدل على ذلك بخبر ابي هارون المكفوف المتقدم وقوله عليه السلام بينه الاقامة من الصلوة ثم قال ومن حكم الصلوة الاستيناف بطرو الحدث لانه لا يخرج من وقوع الحدث بعد الاقامة وهو موجب لاعادتها وخاصها من صلى خلف من لا يقتدي به اذن لنفسه واقام فان خشي فوت الركعة اقتصر على قد قامت الصلوة مرتين وتثنية التكبير والتهليل مرة قالوا ويأتي ببقية ما يتركه المؤذن بمعنى انه اذا اخل بشيء من فصول الاذان استحب للمأموم الاتيان به فاما ما يدل على الحكم الاول فيما رواه الشيخ عن محمد بن عذافر عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذن خلف من قرأت خلفه ورواه الصدوق مرسلا وقد تقدم في موثقة حماد المتقدمة في صدر المقام الاول من قول الرضا عليه السلام حيث سئل عن الاذان هل يجوز ان يكون من غير عارف قال لا يقيم الاذان ولا يجوز ان يؤذن به الا رجل مسلم عارف وان علم الاذان واذن وان لم يكن عارفا لم يجز اذانه ولا اقامته ولا يقتدى به واما ما يدل على الحكم الثاني فهو ما رواه في قرب عن معاذ بن كثير عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا دخل الرجل المسجد وهو لا يأتم بصاحبه وقد بقي على الامام اية او اثنان فخشي ان هو اذن واقام ان يركع فليقل قد قامت الصلوة قد قامت الصلوة الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله ويدخل في الصلوة وعبارات الاصحاب هنا لا تخرج عن خلل حيث انهم عبروا بقولهم اقتصر على تكبيرتين فقوله قد قامت الصلوة قائم في ذلك بعد ذكر عبارة المعبر بالصورة المذكورة والاستدلال بالرواية المذكورة ما هو مذكور وعبارات الاصحاب قاصرة عن افادة ما تضمنته فصولا ونثيبا ثم اعترض الرواية بانها ضعيفة السند ومقتضاها تقديم الذكر المستحب على الفرائض الواجبة فليس في محله مع دلالة النص عليه ويؤيد ذلك ما هو اظهر دلالة على هذا الحكم كما رواه الشيخ في بب عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن احمد بن عايذ قال قلت لابي الحسن عليه السلام اني ادخل معهم في صلوة المغرب فيعجلون الي الاذان واقيم فلا ارى شيئا حتى اذا ركعوا فاركع معهم افيجزيني ذلك قال نعم وهذا الخبر وان حمله الشيخ في بب على انه لم يزد على الحمد الا انه جوز ايضا تخصيصه بحال التقية وهو الاظهر بسياق الخبر المذكور مع الخبر المتقدم واما حمله له على قراءة الحمد وان لم يمكن من الزيادة عليها فهو بعيد بعيد من سياق الخبر واما حمد جدة الفوات على ما ذكره فيه ان الرواية ظاهرة في خوف فوات الركوع بقوله فخشي ان هو اذن واقام ان يركع لا فوات الصلوة ثم تاويله بفوات ما يعبر في الركعة من الفرائض فانه تكلف لا ضرورة تلجئ اليه مع وضوح النصوص في المطلوب وهذا الاستبعاد الذي اوجب لهم هذه التكلفات مدفوع بنظم الخبرين المذكورين واما ما ذكره من استحباب اتيان المأموم بما اخل به الامام الخالف او مؤذنه من الفصول فهو لا يخرج من الاشكال لدلالة الخبرين المتقدمين على عدم الاعتداد باذان الخالف وانه يستحب للمأموم الاتيان بالاذان والاقامة لنفسه كما هو اصل المسئلة كما هو اصل المسئلة فكيف يعتد باذان الخالف ويبنى عليه ويتم ما نقصه وما تكلفه شراح كلامهم في هذا المقام لهذه العبادة من ان ذلك مستحب براسه وان كان الاذان غير معتد به وجعل هذه المسئلة منفصلة عن الكلام السابق واتخاذها محملا لحمل غير

صح البيع

صح البيع

صح البيع

صح البيع

الخالف كناسي بعض فصول الاذان او تاركها او تارك الجهر تقية فهو تحمل بعيد عن سياق كلام اولئك القائلين والله العالم

بحد الاتمام ليشتمل على فصول من الاحكام الاذان عند اهل البيت عليهم السلام وحي تنزل به جبرئيل على رسول الله صلى الله عليه وآله لما اسري به الى السماء وامر فيه بالتثنية والترجيع كما في حديث المعراج واطبق المخالفون على خلاف ذلك واحتجوا بما رواه عبد الله بن زيد قال لما امر

رسول الله

ربه بشيء ولا نقر علينا

رسول الله ص بالناقوس ليجمع به الناس طاف بي وانا نائم رجل يحمل ناقوسا في يده فقلت اتبيع الناقوس فقال وما تصنع به قلت ندعو به
الناس الى الصلوة فقال الا ادلك على ما هو خير من ذلك قلت بلى قال تقول الله اكبر الى اخر الاذان ثم استاخر غير بعيد ثم قال تقول اذا اقمت
الى الصلوة الله اكبر الخ الاقامة فلما اصبح رسول الله ص اخبر بما رايته فقال انها لرؤيا حق ان شاء الله تقم مع بلال فالق عليه ما رأيت فليؤذن به
فانه اصوت منك ففعلت مع بلال فجعلت القي عليه ويؤذن فسمع ذلك عمر بن الخطاب وهو في بيته فخرج يجر رداءه فقال يا رسول الله ص والذي
بعثك بالحق نبيا لقد رايت مثل الذي راى فقال رسول الله ص فلله الحمد اقول ـــــ وقد كذب اهل البيت ع هذه الرواية واستفاضت
اخبارهم بان الاذان وحي من الله تعم كما ذكرناه فروى ثقة الاسلام عطم في في الصحيح والحسن عن منصور بن حازم عن الصم ع قال لما اهبط جبرئيل
الاذان على محمد رسول الله ص كان راسه في حجر علي ع واقام فلما انتبه رسول الله ص قال يا علي سمعت قال نعم قال حفظت قال نعم قال ادع لي
بلالا فعلمه فدعاه علي ع فعلمه ورواه في كتابه عن منصور بن حازم وفي الصحيح عن زرارة والفضيل عن ابي جعفر ع قال لما اسري برسول الله ص
الى السماء فبلغ البيت المعمور وحضرت الصلوة فاذن جبرئيل فتقدم رسول الله ص وصف الملائكة والنبيون خلف محمد ص الى غير ذلك من الاخبار
الكثيرة الدالة على صلوة النبي ص بالملائكة في السماء ايضا وكلها واردة في اخبار المعراج قال ابن ابي عقيل بن منذر في علمائنا اطبقت الشيعة على ان
لمن قال وزعموا ان النبي ص اخذ الاذان من عبد الله بن زيد فقال نزل الوحي على نبيكم فزعموا انه اخذ الاذان من عبد الله بن زيد اقول ـــــ
هذه الرواية قد نقلها في كتاب دعائم الاسلام عن الحسين ع قال وروينا عن جعفر بن محمد عن ابيه عن جده عن الحسين بن علي بن علي انه سئل عن
قول الناس في الاذان ان السبب كان فيه انك يا عبد الله فاخبر النبي ص فامر بالاذان فقال ع الوحي نزل على نبيكم وتزعمون اخذ الاذان من
عبد الله بن زيد والاذان وحدكم فقال بل سمعت ابي علي بن ابي طالب ع يقول اهبط الله ملكا حتى عرج برسول الله ص وساق حديث
المعراج بطوله وما وقع فيه من الاذان والاقامة والصلوة فقال الزاهد العابد الجاهد غياث بن طارق بن رسول الله ص مرة في كتاب الطرائف ومن طرائف
ما سمعت ووقفت عليه ان داود بن فاجيه ذكر في كتاب السنن ان النبي ص مر بالناقوس فراى عبد الله بن زيد في المنام وجلد
عليه ثوبان اخضران فعلمه الاذان اقول ـــــ وقد وقع في بعض الاخبار نسبة الرؤيا المذكورة الى ابي بن كعب وهو ما رواه في في الصحاح
الحسن عن عمر بن اذينة قال عن ابي عبد الله ع ما تروي هذه الناحية قلت جعلت فداك فما ذا فقال فانهم ذكروا عمر وسجودهم فقلت انهم يقولون
ان ابي بن كعب راه في النوم فقال كذبوا ان دين الله اعز من ان يرى في النوم قال فقال له سديد جعلت فداك فاحدث شيئا من ذلك ذكرا
فقال ابو عبد الله ع ان الله تعم لما عرج بنبيه ص اسمعه اصوات السبع ثم ساق الخبر وهو طويل جدا يشتمل على الاذان والصلوة وان ذلك كان في
ابتداء الاسلام وما اشتمل عليه هذا الخبر من نسبة الرؤيا المذكورة الى ابي بن كعب هو خلاف ما اشتهر بين الخاصة والعامة من انه عبد الله بن
زيد كما تقدم والله العالم فصل روى في عطم في كتاب العلل والعيون عن الفضل بن شاذان فيما رواه عن الرضا ع قال قلت
اخبرني عن الاذان لما امر به قيل لعلل كثيرة منها ان يكون تذكيرا للساهي وتنبيها للغافل وتعريفا لمن جهل الوقت وانتشاغل عن الصلوة
وليكون ذلك داعيا الى عبادة الخالق مرغبا فيها مقرا له بالتوحيد مجاهرا بالايمان معلنا بالاسلام مؤذنا لمن ينساها وانما قيل للمؤذن لانه
يؤذن بالصلوة فان قال فلم بدا فيه بالتكبير قبل التهليل قيل لانه اراد ان يبدا بذكره واسمه لان اسم الله تعم في التكبير في اول الحرف وفي التهليل
في آخر الحرف فبدا بالحرف الذي اسم الله تعالى في اوله لا في اخره فان قال فلم جعل مثنى مثنى قيل لان يكون مكررا في اذان المستمعين مؤكدا عليهم
ان سها احد عن الاول لم يسه عن الثاني ولان الصلوة ركعتان فلذلك جعل الاذان مثنى مثنى فان قال فلم جعل التكبير في اول الاذان اربعا
قيل لان اول الاذان انما يبدو غفلة وليس قبله كلام يتنبه المستمع له فجعل ذلك تنبيها للمستمعين الحاضرين في الاذان فان قال لما جعل بعد التكبير
شهادتان لان الاول الايمان هو التوحيد والاقرار لله تعم فجعل بالوحدانية والثاني الاقرار للرسول ص بالرسالة وان طاعتها ومعرفتها
مقرونان ولان اصل الايمان انما هو الشهادتان فجعل شهادتين في الاذان كما جعل في سائر الحقوق شهادتين فاذا اقر بالوحدانية واقر للرسول
بالرسالة فقد اقر بجملة الايمان لان اصل الايمان انما هو الاقرار بالله ورسوله فان قال فلم جعل بعد الشهادتين الدعاء الى الصلوة قيل لان الاذان
انما وضع لوضع الصلوة وهو نداء الى الصلوة فجعل النداء الى الصلوة في وسط الاذان فقدم المؤذن قبلها اربعا التكبيرتين والشهادتين واخر بعدها
اربعا ليختم كلامه بذكر امة تعم كما فتحه بذكر الله فان قال فلم جعل في اخرها التهليل ولم يجعل اخرها التكبير كما جعل في اولها التكبير قيل لان
التهليل اسم الله في آخره فاحب الله ان يختم باسمه كما فتحه باسمه فان قال فلم لم يجعل بدل التهليل التسبيح والتحميد مع ان اسم الله تعم في اخرها

قيل لان التهليل هو اقرار بالله حقا بالتوحيد وخلع الانداد عن الله تعم وهو اول الايمان واعلم ان التسبيح والتحميد **فصل** روى قره
في كتاب العلل بسنده عن ابن ابي عمير انه سئل ابا الحسن م عن حي على خير العمل ترك من الاذان فقال توبيدا لعلة الظاهرة او الباطنة قلت
اريدها جميعا فقال اما العلة الظاهرة فلئلا يدع الناس الجهاد اتكالا على الصلوة واما الباطنة فان خير العمل الولاية فاراد ان يدل
حي على خير العمل من الاذان ان لا يقع حث عليها ودعا اليها وروى في الكتاب المذكور بسنده عن عكرمة قال قلت لابن عباس لخبرني لاي
شئ حذف من الاذان حي على خير العمل قال اراد عمر بذلك ان لا يتكل الناس الى الصلوة ويدعوا الجهاد لذلك حذفها من الاذان ويظهر
من هذا التعليل العليل ما نقلناه وليانه عنه ايضا في تحريم متعة الحج من تولكره ان يكونوا معرسين تحت الاراك ثم يخرجون الى الحج
ورؤسهم تقطر من نسائهم اراءيت ان الله عز وجل امر بهذين الحكمين لا يعلم جلا امر الذي علم هذا الموقد به في كل المومنين نذهب ذلك
من علم الله سبحانه وانما اهتدى اليه هو ولقد صدق عليه قوله عز وجل ذلك بانهم كرهوا ما انزل الله فاحبط اعمالهم وروى في كتاب معاني
الاخبار بسنده عن محمد بن مروان عن العبد م قال لا ندري ما تفسير حي على خير العمل بالصلوة فان اجنادهم كالقران لها ظاهر وباطن وفي كتاب
العلل لمحمد بن علي بن ابراهيم بن هاشم قال علة الاذان ان تكبر الله تعم وتعظمه وتقر بتوحيد الله وبالنبوة والرسالة وتدعو الى الصلوة
وتحث على الزكوة ومعنى الاذان الاعلام كقوله تعم واذان من الله ورسوله الى الناس اي اعلام وقال امير المومنين كنا نا الاذان باس نا
بالحج وقوله واذن بالناس بالحج اي اعلمهم وادعهم فالمعنى والله اعلم انه يخرج الشئ من حد العدم الى حد الوجود ويخرج الاشياء كلا من شئ وكل مخلوق
دونه الاشياء من شئ الا الله فهذا المعنى لله وذلك فرق بينه وبين الحدث ومعنى اكبر اي اكبر من ان يوصف في الاول واكبر من كل شئ لما
خلق الشئ وقوله اشهد ان لا اله الا الله اقرار بالتوحيد ونفي الانداد وخلقها وكل ما يعبد من دون الله ومعنى اشهد ان محمدا رسول الله
اقرار بالرسالة والنبوة وتعظيم لرسول الله وذلك قوله تعم ورفعنا لك ذكرك تذكر بمعنى اذا ذكرت ومعنى حي على الصلوة اي حثث على الزكوة
وقوله حي على خير العمل حث على الولاية وعلة انها خير العمل ان الاعمال بها تقبل كلها الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله محمد رسول الله
فالتي معوية من اخر الاذان محمد رسول الله فقال اما ترضى محمد ان يذكر في اول الاذان حتى يذكر في اخره ومعنى الاقامة الاجابة والوجوب ومعنى
كلمتها هي التي ذكرتها في الاذان ومعنى قد قامت الصلوة اي قد وجبت الصلوة وجاءت واقبلت واما العلة فيها فقال الصدوق انا اذنت
وصليت خلفك صف من الملائكة وانا اذنت واقمت صليت خلفك صفان من الملائكة ولا يجوز ترك الاذان الا في صلوة الظهر والعصر
والعشاء يجوز في هذه الصلوات الثلث اقامة بلا اذان والاذان افضل ولا يجعل ذلك عادة ولا يجوز ترك الاذان والاقامة في صلوة الغرب
وصلوة الصبح والعلة في ذلك ان هاتين الصلوتين تحضرهما ملائكة الليل وملائكة النهار وقال في البحار بعد نقل ذلك لعل الحث على الزكوة
في الاذان لكون قبول الصلوة مشروطا بها وكون الشهادة بالرسالة في اخر الاذان غريب لم اره في غير هذا الكتاب **فصل** روى قره
في كتاب ثواب الاعمال والمجالس والعيون بسنده عن عباس مولى الرضا م قال سمعته يقول من قال حين يسمع اذان الصبح اللهم اني اسئلك
باقبال نهارك وادبار ليلك وحضور صلواتك واصوات داعيك وتسبيح ملائكتك ان تتوب علي انك انت التواب الرحيم وقال رسول
الله ذلك اذا سمع اذان المغرب ثم مات من يومه او ليلته تلك كان تائبا اول في رواية المجالس كان الصباح يقول وفي كتاب مصباح
الشيخ اذن للمغرب وقل وذكر الدعاء قال في البحار الباء في قولك باقبال نهارك اما سببية اي كما انعمت علي بتلك النعمة فانعم علي
بتوفيق التوبة او بقبولها والجملة الطلبية على بعد قوله دعائك في بعض النسخ بالهمز وفي بعضها بالتاء جمع داع كقاض وقضاة وبعده
وتسبيح ملائكتك فاكثر الروايات وليس في بعضها واقال في كتاب الفقه الرضوي يقول بين الاذان والاقامة في جميع الصلوات اللهم رب
هذه الدعوة التامة والصلوة القائمة صل على محمد وال محمد واعط محمدا ما سولته يا رب العالمين اللهم اني اتوجه اليك بنبيك نبي الرحمة
محمد م واقدمهم بين يدي حوائجي كلها فاجعل وجيها في الدنيا والاخرة ومن المقربين واجعل صلواتي بهم مقبولة ودعائي بهم مستجابا
بل ما نغ على بطاعتهم يا ارحم الراحمين يقول هذا في جميع الصلوات ويقول بعد اذان الفجر اللهم اني اسئلك باقبال نهارك الخ ما سئ وان
احببت ان تجلس بين الاذان والاقامة فافعل فان فيه فضلا كثيرا الى اخر ما تقدم في مسئلة استحباب الفصل ما بين الاذان والاقامة وقال
الشيخ في المصباح يستحب ان يقول في السجدة بين الاذان والاقامة اللهم اجعل قلبي بارا ورزقي دارا واجعل لي عند قبر نبيك م مستقرا وقرارا
وفي كتاب البلد الامين ورزقي دارا وفي بعض كتب الدعاء بعد ذلك وعملي صالحا وفي بعضها عند رسولك بغير الفقر وفي حديث مرفوع يقول

الرجل اذا خرج من الاذان وعلى اللهم اجعل قلبي بارا ورزقي واراوا جعل عندقبر نبيك قرارا ومستقرا قال شيخنا الشهيد الثاني في شرح النفلية
اللهم اجعل قلبي بارا البارا الطيع والمحسن والمعنى عليها سوالا الله ان يجعل قلبه مطيعا لسيده وخالقه ومحسنا في نقلباته وحركاته وسكناته
فان الاعضاء تتبع في ذلك كله وعيشي قال الاجود كون القاف هنا مشددا والمفعول محذوف اي قال اقر الله عينك اي صادفت
قرارك ما يزيل عنك من العيش فتقر عينك من النظر الى غيره قال الهروي ويجوز كونه لازما اي مستقلا لا يحوج الى الخروج اليه ومتعذرا ونحوه
وقد روي انه من سعادة الرجل ان يكون معيشته في بلده او قال في الحالة المهنا لا يتكدر بشيء من المنغصات فيضطرب ورزقي قال اي يزيد
ويتجدد شيئا فشيئا كما يدر اللبن واجعل لي عند قبر نبيك مستقرا المكان والقرار المقام اي اجعل لي عنده مكانا اقر به وقيل هما
مترادفان وقيل للقصد في بعض تحقيقات ان المستقر في الدنيا والقرار في الاخرة كانه سئل ان يكون الحي طاهرا عنده واختص الدنيا بالمستقر
لقوله تعالى ولكم في الارض مستقر والاخرة بالقرار لقوله تعالى وان الاخرة لهي دار القرار وفيه ان المعتبر انما يكون في الاخرة واطلاق الاخرة على
الحياة خاصة بعيد نعم في بعض روايات الحديث واجعل لي عند قبر رسولك بعين ذكر القبر ويمكن تنزيل الثاني ويدل عليه ان يكون السؤال
بان يكون مقامه في الدنيا والاخرة في جواره ص انتهى كلامه زيد مقامه اقول الظاهر ان استدراك اشيخ المذكور على المصنف ليس في
محله فان باب المجاز واسع وقد ورد ان من مات فقد قامت قيامته وان الموت الانتقال الى عالم البرزخ ليس من الطامة حقيقة الى
الحي الدار الاخرة وبالجملة فباب التجويز اوسع من ذلك والله العالم **الباب الثاني** في الصلوة اليومية وما يلحق بها من
توابعها وسننها وشكوكها والبحث فيه يقع في مقصدين **المقصد الاول** في الصلوة والواجب على عادتنا في الكتاب ان
نذكر هنا جملة من الاخبار المشتملة على افعال الصلوة واذكارها من ذلك ما رواه الشيخ الثلثة عطر في في ويب والمجالس وغيرها ورواه
في البصائر والحسن بن حماد بن عيسى قال قال الصادع يا حماد الحسن ان تصلي قال فقلت يا سيدي انا احفظ كتاب حريز في الصلوة فقال لا عليك
يا حماد ثم صف قال فقمت بين يديه متوجها الى القبلة فاستفتحت الصلوة فركعت وسجدت فقال يا حماد لا تحسن ان تصلي ما اقبح بالرجل
منكم يأتي عليه ستون سنة او سبعون سنة فلا يقيم صلوة واحدة بحدودها تامة قال الحماد فاصابني في نفسي الذل فقلت جعلت فداك
فعلمني الصلوة فقام ابو عبد الله ع مستقبل القبلة منتصبا فارسل يديه جميعا على فخذيه قد ضم اصابعه وقرب بين قدميه حتى كان
بينهما قدر ثلث اصابع منفرجات واستقبل باصابع رجليه جميعا القبلة لم يحرفهما عن القبلة وقال بخشوع الله اكبر ثم قرأ الحمد بترتيل و
قل هو الله احد ثم صبر هنيئة بقدر ما يتنفس وهو قائم ثم رفع يديه حيال وجهه وقال الله اكبر وهو قائم ثم ركع وملأ كفيه من ركبتيه
منفرجات ورد ركبتيه الى خلفه حتى استوى ظهره حتى لو صب عليه قطرة من ماء او دهن لم تزل لاستواء ظهره ومد عنقه وغض بصره
ثم سبح ثلثا بترتيل فقال سبحان ربي العظيم وبحمده ثم استوى قائما فلما استمكن من القيام قال سمع الله لمن حمده ثم كبر وهو قائم ورفع يديه حيال
وجهه ثم سجد وبسط كفيه مضمومتي الاصابع بين يدي ركبتيه حيال وجهه وقال سبحان ربي الاعلى وبحمده ثلث مرات ولم يضع شيئا من جسده
على شيء منه وسجد على ثمانية اعظم الكفين والركبتين وانامل ابهامي الرجلين والجبهة والانف قال سبعة منها فرض يسجد عليها وهي التي ذكرها
الله تعالى فكبر وقال ان المساجد لله فلا تدعوا مع الله احدا وهي الجبهة والكفان والركبتان والابهامان والانف على الارض سنة ثم رفع
راسه من السجود فلما استوى جالسا قال الله اكبر ثم قعد على فخذه الايسر وسجد السجدة الثانية وضع وقال في الاولى ولم يضع شيئا من بدنه
على شيء منه في ركوع ولا سجود وكان مجخا ولم يضع ذراعيه على الارض فصلى ركعتين على هذا وميداه مضمومتا الاصابع وهو جالس في التشهد فلما
فرغ من التشهد سلم فقال يا حماد هكذا صلي وروى ثقة الاسلام في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع قال اذا قمت من الصلوة فلا يلصق
قدميك بالاخرى ودع بينهما فضاء اصبعا اقل ذلك الى شبر هاكذ واسدل منكبيك وارسل يديك ولا تشبك اصابعك وليكونا على
فخذيك قبالة ركبتيك وليكن نظرك الى موضع سجودك فاذا ركعت فصف في ركوعك بني قدميك بحيث بينهما قدر شبر وتمكن راحتيك
من ركبتيك وتضع يديك اليمنى على ركبتيك اليمنى مبلل اليسرى وبلغ اطراف الاصابع عين الركبة وضح اصابعك اذا وضعتها على ركبتيك فان
وصلت اطراف الاصابع في ركوعك الى ركبتيك اجزان ذلك واحب الي ان تمكن كفيك من ركبتيك فتجعل اصابعك في ركبتيك و
تفرج بينها واقر صلبك ومد عنقك وليكن نظرك الى ما بين قدميك فاذا اردت ان تسجد فارفع يديك بالتكبير وخر ساجدا وابدء
بيديك فضعهما على الارض قبل ركبتيك فضعهما معا ولا تفرش ذراعيك افتراش الاسد ذراعيه ولا تضعهما على ركبتيك

تحذيك ولكن يجنح بمرفقيك على الارض بسطا واقبضها اليك بضا وان كان لحمها ثوب فلا يضرك فان افضيت بهما الى الارض فهو افضل
ولا تفرجن بين اصابعك في سجودك ولكن ضمهن جميعا قال وان قعدت في تشهدك فالصق ركبتيك بالارض ومنع بينهما شيئا ولكن
ظاهر قدميك اليسرى والبناك على الارض واياك والقعود على قدميك فتتاذى بذلك ولا تكون قاعدا على الارض فتكون انما قعد بعضك
على بعض فلا تقبر التشهد والدعاء بيان انظم ان انكاره الصمم على حماد في صلوته وتعليمه انما هو بالنسبة الى سنن الصلوة واذابها
لا بالنسبة الى واجباتها والامر بقضاء ما مضى صلوتك على ان مثل حماد رضي اجل قدرا من ان يجهل الواجب عليه كما يشير اليه قوله انا
احفظ كتاب حريز في الصلوة وبذلك يظهر لك ما في كلام السيد المحدث السيد نعمة الله الجزايري في معذورية الجاهل من دعواه جهل
حماد بالاحكام الواجبة وان الامام ع لم يامره بالقضاء من حيث معذورية الجاهل وقد فصلنا الكلام في كتاب الدرر النجفية فالدرة التي هي في مسئلة
معذورية الجاهل وبؤيد ما ذكرناه ما صرح به الشهيد الثاني في الذكرى قال واعلم ان صلوة حماد سقطه للقضاء والامر بقضائها لكنه
عمل به الى الصلوة التامة واعلم ان صلوته ع لم تكن صلوة حقيقة بل كانت لمجرد التعليم للكلام في اثنائها كما حكاه الراوي الا ان يحمل على
ان الكلام انما كان بعدها ولكن حماد حكاه في اثنائها للبيان وربط بما يتعلق به قولهم ما اقبح بالرجل منكم قال شيخنا البهائي في كتاب الحبل
المتين فصل التعجب وبين معموله وهو مختلف فيه بين الخفاة فمنعه الاخفش والمبرد وجوزه المازني والفراء بالظرف نقلا عن العرب
انهم يقولون ما احسن بالرجل ان يصدق وصدوره من الامام ع من اقوى الحجج على الجواز في قولهم منكم حال من الرجل او وصف له فان المعرف
بلام العهد الذهني في حكم النكرة والمراد ما اقبح بالرجل من الشيعة او من صلحائهم قوله وقرب بين قدميه حتى كان بينهما قدر ثلث اصابع
منفرجات هذا هو المشهور بين الاصحاب حيث صرحوا بانه يستحب ان يكون بينهما ثلث اصابع منفرجات الى شبر الا ان ظ صحيحة زرارة المتقدمة
وقوله في صدرها اصبعا اقل ذلك الى شبر ربما نافي هذا الجزء واجاب عنه شيخنا البهائي في الحبل بانه لعل المراد به طول الاصبع لا عرضه
والظن من الصحيحة المذكورة ان التحديد بالاصبع الى شبر انما هو حال القيام واما حال الركوع فانه يكون بينهما قدر شبر والمفهوم من كلام الاصحاب
العموم قوله ثم قراءة الحمد بترتيل الترتيل لغة الثاني وتبيين الحروف بحيث يتمكن السامع من عدها ما خوذ من ترتيم ثغر مرتل ومرتل اذا
كان مصلحا او به فتر قوله ورتل القران ترتيلا وعن امير المومنين ع انه حفظ الوقوف وبيان الحروف اي مراعاة الوقف التام او الحسن
والاتيان بالحروف على الصفات المعتبرة من الجهر والاستعلاء والاطباق واللغة واشباعها والترتيل وكل من هذين التفسيرين
مستحب ومن حمل الامر في الاية على الوجوب فسر الترتيل باخراج الحروف من مخارجها على وجه يتميز ولا يدمج بعضها في بعض قوله وبسط
هيئة في بعض نسخ الحديث هنيئة بضم الهاء وتشديد الياء بمعنى الوقت اليسير تصغير هنة بمعنى الوقت وربما قيل هنيهة بابدال الياء
هاء واما هنيئة فغير صواب ونص عليه في كذا افاده شيخنا البهائي في الحبل الا ان شيخنا البحراني نقل ان اكثر النسخ عندنا بالهمزة وفي الصحاح
بعض نسخ بت بالهاء قوله بعقبه ما يتنفس في بعض النسخ بعقبه ما يتنفس فيكون الضمير راجعا له ع وفي بعضها يتنفس بالمضارع المبني
للمجهول وبنيه دلالة على استحباب السكتة بعد السورة واخذها بعد النفس قال في ذكرى ومن المستحبات السكوت اذا فرغ من الحمد والسورة
وهما سكتتان لرواية اسحق بن عمار عن العبد الصالح ع ان ابي بن كعب قال كانت لرسول الله ص سكتتان اذا فرغ من ام القران واذا
فرغ من السورة وفي رواية حماد تقدير السكتة بعد السورة بنفس وقال ابن الجنيد روى سمرة وابي بن كعب عن النبي ص ان السكتة
الاولى بعد تكبيرة الافتتاح والثانية بعد الحمد ثم قال واعلم استحباب السكوت عقيب الحمد فالاخيرتين قبل الركوع وكذا عقيب التسبيح
انتهى وسيجئ تمام الكلام في ذلك ان شاء الله تعالى في مستحبات القراءة قوله ع ثم سجد وبسط كفيه بعضهن حيال الاصابع من بين يديه وكبتيه حيال
وجهه ربما نافاه قوله ع في صحيحة زرارة المتقدمة ولا تجعلهما بين يديك وكبتيك ولكن تحرفهما عن ذلك شيئا قليلا والجواب عن ذلك
ما افاده شيخنا البهائي قال وقوله ولا تجعلهما بين يديك وكبتيك اي لا تجعلهما قبل الركبتين بل احرفهما عن ذلك قليلا ولا
يناني هذا ما في حديث حماد من انه ع بسط كفيه بين يديه وكبتيه لان المراد بكون الشيء بين اليدين كونه بين جهتي اليمين والشمال وهي اعم من
المواجهة الحقيقة والانحراف اليسير الى احد الجانبين ويستعمل ذلك في كل من المعنيين فاستعمل هذا في الحديث الاول والاخر في الثاني فغافل
صاحب الكشاف في قوله نعم يا ايها الذين امنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله حقيقة قولهم جلست بين يديه فلا بد ان يجلس بين
الجهتين الناتين ليمينه وشماله قريبا منه فسميت الجهتان يدين لكونهما على سمت اليدين مع القرب منهما قوسعا كما يسمى الشيء باسم غيره اذا

جاء فيه انتهى قوله وصلى ركعتين على هذا قال شيخنا في البحار قال الشيخ البهائي هذا يعطي انه قرأ سورة التوحيد في الركعة الثانية ايضا
وهو ينافي ما هو المشهور بيننا من استحباب مخالفة السورة في الركعتين وكراهة تكرار الواحدة فيهما اذا حسن غيرها كما رواه علي بن جعفر
عن اخيه موسى عليه السلام ويؤيد ما مال اليه بعضهم من استثناء سورة الاخلاص من هذا الحكم وهو جيد ويعضده ما رواه زرارة عن ابي
جعفر عليه السلام ان رسول الله صلى ركعتين وقرأ في كل منهما قل هو الله احد وكون ذلك لبيان الجواز بعيد انتهى كلام شيخنا المشار اليه قوله
في صحيحة زرارة وبلغ باطراف الاصابع عين الركبة ضبطه شيخنا البهائي باللام المشددة والعين المهملة من البلع اي اجعل اطراف اصابعك
كانها بالعة عين الركبة قال وهذا كما سيجيء في بحث الركوع من قوله وتلقم باطراف اصابعك عين الركبة اي تجعل عين الركبة كاللقمة للاطراف
الاصابع وربما قرأ وبلغ بالعين المعجمة وهو تصحيف انتهى قوله في الحديث المذكور واقبضهما اليك بقبضا قال شيخنا البهائي ولعل المراد
بقبض الكفين في قوله ما قبضهما اليك انه اذا رفع راسه من السجدة الاولى ضم كفيه اليه ثم رفعهما بالتكبير لا انه يرفعهما بالتكبير عن الارض
برفع واحد وفي كلام الشيخ الجليل علي بن بابويه ما يفسر ذلك فانه اذا رفع راسه من السجدة الاولى قبض يديه اليه قبضا فاذا تمكن من
الجلوس يرفعهما بالتكبير انتهى كلام شيخنا المشار اليه وفي نظري القاصر ان ما ذكره في معنى العبارة المذكورة لا يخلو عن بعد ويناسد على عبارة الشيخ
المذكور بتناسب مع الفارق فان سياق عبارة الخبر ان الامر بقبضهما اليه قبضا انما هو حال السجود فان ما قبل هذه الجملة وما بعدها كلها في ادراك
حال السجود ولا تعلق له بالرفع من السجود وحمل هذه الجملة من بين هذه الجمل التي قبلها وبعدها على المعنى الذي ذكره خارج عن ظاهر السياق
وانتظام بل من قبيل الالغاز الذي يبعد تصوره عن الافهام وليس اشارة في هذه العبارة الى التكبير فضلا عن التصريح كما وقع التصريح به
في عبارة الشيخ المذكور واما عبارة الشيخ المذكور فانها صريحة في الرفع من السجود والتكبير بعدها ثم انه رحمه كتب في الحاشية في هذا الموضع
كان قد آخذ علينا شيخنا فظن على لفظ الرواية وما رتب منه في كتب الفروع انتهى اقول مراده بهذا الكلام الاشارة الى ان الشيخ
علي بن بابويه انما ذكر هذه العبارة اخذا من الحديث المذكور وان الشيخ المذكور فهم منه ما فهمه قدس سره وهو غلط محض اما اولا فلما ذكرنا
واما ثانيا فلان كلام الشيخ المذكور انما اخذه من عبارة الكتاب الفقه الرضوي على الطريقة التي عرفت في غير مقام مما تقدم حيث قال هكذا في
الكتاب المذكور ثم ارفع راسك من السجود واقبض يديك اليك بقبضا وتمكن من الجلوس الحديث ومراده قبض يديه اليه قبضا بعد الرفع
الى ان يجلس ولكنه لم يذكر التكبير بعد الجلوس كما ذكره الشيخ المذكور والظاهر عندي بن معنى الكلام المذكور في صحيحة زرارة انما هو قبض
الكفين اليه حال السجود بمعنى ان لا يباعد هما عنه بل يديهما اسدد ولجعلهما محاذيين للمنكبين كما تضمنته الرواية وروى تقه الاسلام عط
ثي في عمن زرارة قال اذا قامت المراة في الصلوة جمعت بين قدميها ولا تفرج بينهما وتضم اليهما صدرها كما كان قدميها فاذا ركعت وضعت
يديها فوق ركبتيها على فخذيها لئلا تطاطا كثيرا فتقع بجبينها فاذا جلست فعلى اليتيها ليس كما يقعد الرجل واذا سقطت للسجود
بدات بالقعود بالركبتين قبل اليدين ثم تسجد لاطئة بالارض فاذا كانت في جلوسها ضمت فخذيها ووضعت ركبتيها عن الارض واذا
نهضت انسلت انسلالا لا ترفع عجيزتها الا قال في كتي هذه الرواية موقوفة على زرارة لكن عمل الاصحاب عليها انتهى وروى في قي
وب عن ابن ابي يعفور في الموثق عن الصادق عليه السلام قال اذا سجدت المراة لبطت ذراعيها وعن عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن الصادق عليه السلام سئلته
عن جلوس المراة في الصلوة قال تضم فخذيها وروى ابن بكير عن بعض اصحابنا قال المراة اذا سجدت تضمت والرجل اذا سجد تفتح قال في
كتي بعد ذلك ولم يرد في بيت على الاحتياط وهي غير واضحة الاتصال لكن الشهرة توجبها وقال في كتاب الفقه الرضوي والمراة اذا قامت
الى صلوتها ضمت رجليها ووضعت يديها على صدرها كالرجل فاذا ركعت وضعت يديها على فخذيها ولا تطاطا كثيرا لئلا ترتفع
عجيزتها فاذا جلست سجدت لاطئة بالارض فاذا اردت تقوم تقوم من غير ان ترفع عجيزتها فاذا قعدت التشهد وضعت رجليها وضمت فخذيها
انتهى اقول قد ذكر الشيخ وجمع من الاصحاب ان حكم المراة في الصلوة حكم الرجل الا في الجهر والاخفات وفي مواضع اخر مذكورة في صحيحة
زرارة وروى ثي في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا قمت في الصلوة فعليك في الاقبال على صلوتك فانه لا يحسب لك منها ما اقبلت
عليه ولا تعبث فيها بيدك ولا براسك ولا بلحيتك ولا تحدث نفسك ولا تتثاءب ولا تتمطاء ولا تكفر فانما يفعل ذلك المجوس ولا تلثم ولا
تحتقر ولا تفرقع كما يفرقع البعير ولا تقع على قدميك ولا تفترش ذراعيك ولا تفرقع اصابعك فان ذلك كله نقصان من الصلوة ولا تقم
الى الصلوة متكاسلا ولا متناعسا ولا متثاقلا فانها من خلق النفاق فان الله نهى المؤمنين ان يقوموا الى الصلوة وهم سكارى يعني سكارى النوم

وقال للمنافقين واذا قاموا الى الصلوة قاموا كسالا يراؤن الناس ولا يذكرون الله الا قليلا وقال ﷺ في كتاب الفقه الرضوي فاذا اردت ان تقوم
الى الصلوة فلا تقم اليها متكاسلا ولا متناعسا ولا مستعجلا ولا ممتلا هيابا ولكن ثابتها على السكون والوقار وعليك بالخشوع والخضوع مستوا
لله عز وجل متخاشعا عليك خشية وسيما الخوف داجيا خائفا بالطمانينة على الوجل والحذر منتصب بين يديه كالعبد الآبق المذنب بين
يدي مولاه فصف قدميك وانصب نفسك ولا تلتفت يمينا وشمالا وتحسب كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك ولا تعبث بلحيتك ولا
بشيء من جوارحك ولا تفرقع اصابعك ولا تحك بدنك ولا تولع بانفك ولا بثوبك ولا تصل وانت متلثم ولا يكون للتثاؤب الصلوة ومن
تثقبات وليكن بصرك في موضع سجودك ما دمت قائما وانظر عليك الجزع والهلع والخوف وارغب مع ذلك الى الله تعم ولا تشك مرة على
رجلك ومرة على الاخرى وتصلي صلوة مودع ترى انك لا تصلي بعدها ابدا واعلم انك بين يدي الجبار ولا تعبث بشيء من الاشياء وافرغ
قلبك وليكن شغلك في صلوتك والصق يديك بفخذيك فاذا افتتحت الصلوة فكبر وارفع يديك لجزاء اذنيك ولا تجاوز بابهامك
هذا اذنيك ولا ترفع يديك بالدعاء في المكتوبة حتى تجاوز بها راسك ولا باس بذلك في النافلة والوتر فاذا ركعت فاتم ركبتيك
راحتيك وتفرج بين اصابعك واقبض عليها واذا رفعت راسك من الركوع فانتصب قائما حتى ترجع مفاصلك كلها الى المكان ثم
اسجد وضع جبهتك على الارض وارغم على راحتيك واضم اصابعك وصفها مستقبل القبلة واذا جلست فلا تجلس على يمينك لكن
انصب يمينك واقعد على اليتيك ولا تفرج يديك بعضها على بعض ولكن ارسلها ارسالا فان ذلك تكفير اهل الكتاب ولا تعطا في صلوتك
ولا لحسا وامنعها بجهدك وطاقتك فاذا عطست فقل الحمد لله ولا تطا موضع سجودك ولا تتقدم مرة ولا تتاخر اخرى ولا تصل وانت
شيء من الاخبثين وان كنت في الصلوة فوجدت غمزا فانصرف الا ان يكون شيء تصيب عليه من غير اضرار بالصلوة واقبل على الله بجميع القلب
وبوجهك حتى يقبل الله عليك واسبغ الوضوء وعفر جبينك في التراب واذا اقبلت على صلوتك اقبل الله عليك بوجهه واذا
اعرضت اعرض الله عنك وروي عن العالم عليه السلام انه قال لا يرفع من الصلوة الا النصف او الثلث او السدس على قدر اقبال العبد على
صلوته وربما لا يرفع له شيء منها ترد في وجهه كما يرد الثوب الخلق وتنادي ضيعتني ضيعك الله كما ضيعتني ولا يعطي الله القلب الغافل
شيئا وروي انه اذا دخل العبد في صلوته نزل الله ينظر اليه حتى يفرغ منها وقال الصادق عليه السلام اذا اقبل العبد في صلوته اقبل الله عليه بوجهه ويوكل
به ملكا يلتقط القرآن من فيه التقاطا فان اعرض الله عنه وكله الى الملك انتهى كلامه في الكتاب المذكور واذا عرفت ذلك فاعلم ان الصلوة
تشتمل على الواجب والمستحب ونحن نذكر سياقها حسب ما ذكره اصحابنا رضه ونجعل مطرح البحث فيها الواجبات الثمانية ونزيد بذكر الفنوت في
اثنائها وان كان مستحبا عندنا وننبه على مستحباتها كل في موضعه من غير ان نفردها بعنوان على حدة كما فعله جملة من الاعلام فان هذا اليق
بالترتيب والنظام ونخص نفرد ذكر الاخيرتين بالبحث على حدة كما ذكره اصحابنا من جعله في بحث القراءة والسبب مخالفتهم في ذلك
هو ان النظم انهم جعلوه في بحث القراءة في الاخيرتين في الاصل عندهم والتسبيح انما هو فرع عليها كما لا يخفى على من لاحظ كلامهم ونحن لما كان
النظم عندنا انما هو التسبيح لها عينا كما هو اختيار بعض متاخرينا رضه او تخييرا مع الافضل كما هو المقطوع به في اخبارنا واهل الذكر هم كان افراد ذلك
البحث هو الاليق بالترتيب والمنظم كما لا يخفى على الفطن الاريب وجملة ذوي الافهام وبطول البحث في المقام كما سنشير جملة انشاء بما لا يسبق
اليه سابق من علمائنا الاعلام وما ينطبق بذلك من الاحكام الخاصة التي لم تحم حولها الاقلام فالكلام في هذا المقصد يقع في فصول عشرة

الفصل الاول في النية وقد تقدم البحث فيها في كتاب الطهارة في نية الوضوء مما لم يسبق اليه سابق من علمائنا الاعلام بتحقيق
وتدقيق وكشف نقاب الاجمال عنها وجميع احكامها ومتعلقاتها للنصوص مطابق وللاخبار موافق ولكن لا باس بنقل بعض كلامهم في هذا
المقام وبيان ما فيها من الاختلال وعدم الانتظام في مسلك ذلك النظام فنقول قال السيد السند في المدارك الاحكام بعد تمهيد العلم وحقيقتها ان
استحضار صفة الصلوة في الذهن والقصد بها الى امور اربعة الوجوب والندب والقربة والتعيين وكونها اداء وقضاء مالفظة اعلم ان
النية عن امر واحد بسيط وهو القصد الى الفعل لكن لما كان القصد الى الشيء المعين موقوفا على العلم به وجب لقاصد الصلوة احضار ذاتها
في الذهن علما وصفاتها التي يتوقف عليها التعيين ثم القصد الى فعل هذا المعلوم طاعة لله تعم وامتثالا لامره وقد احسن شيخنا الشهيد في
كرى حيث قال بعد ان ذكر نحو ذلك وتحقيقه انا اذا اردنا ان نظهر مثلا فالطريق اليها احضار المنوي عينا في الذهن فاذا حضر قصد المكلف
الى ايقاعه تقربا الى الله تعم وليس فيه ترتيب بحسب التصور وان وقع ترتيب فانما هو بحسب التعبير عنه بالالفاظ اذ من ضرورتها ذلك فلو ان

مكلفا احضر في ذهنه النظم الواجب الموالاة ثم استحضر قصد فعلها تقربا كبر كان ناويا اذا عرفت ذلك فنقول انه يعتبر في نية الصلوة القربة
ولي الطاعة لله ثم ساق الكلام في تلك الامور الاربعة التي ذكرها المصنف بنقض وابرام الى ان قال وبالجملة فالمستفاد من الادلة الشرعية
سهولة الخطب في امر النية وان المعتبر فيها قصد الفعل المعين طاعة لله نعم خاصة وهذا القدر لا يكاد ينفك عنه عاقل متوجه
الى ايقاع العبادة ومن هنا قال بعض الفضلاء لو كلف الله تعالى نعم بالصلوة وغيرها من العبادات بغير نية لكان تكليفا بالاطاق وقال بعض
المحققين لو لا قيام الادلة على الاجتزاء بالصورة لكان ينبغي ان يكون هذا من باب سكتوا عما سكت الله عنه وذكر الشهيد في ذكرى ان
المتقدمين من علمائنا كانوا يذكرون النية في كتبهم الفقهية بل كانوا يقولون اول واجبات الوضوء غسل الوجه واول واجبات الصلوة تكبيرة
الاحرام وكان وجهه ان القدر المعتبر من النية امر لا يكاد يمكن الانفكاك عنه وما زاد عليه فليس بواجب وما يؤيد ذلك عدم ورود
النية في شيء من العبادات على الخصوص بل خلو الاخبار الواردة في صفة وضوء النبي صلعم وغسله وتيممه من ذلك وكذا الروايات المتضمنة لتعليم
الصوم والحج والصلوة حيث قال فيها انه قام واستقبل القبلة وقال بخشوع الله اكبر ولم يقل فكر في النية ولا تلفظ بها ولا غير ذلك من هذه
الخزعبلات المحدثة وبيّن كره بيانا ما رواه الشيخان في ذيب من علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن حماد بن عثمان عن الحلبي عن الصادق
وقال اذا افتتحت الصلوة فارفع كفيك ثم ابسطها بسطا ثم كبر ثلث تكبيرات ثم ساق الرواية كما سيأتي انشاء الله تعالى لقد اجاد في هذا الكلام
الاخير بما افاد وطابق السداد لكنه ناقض نفسه فيما صدر به الكلام وايده بما استحسنه من كلام كركي في ذلك المقام وكذا بما ذكره في مسئلة
مقارنة النية للتكبير حيث احتزر وحذا وذلك الاعلام وتوضيح ذلك ان مقتضى كلامه الاول الذي في صدر البحث انه لما ذكره اخيرا بقوله وبالجملة
فالمستفاد من الادلة الشرعية الخ الكلام فان مقتضى الكلام الاول كما عرفت انه لا بد لقاصد الصلوة عند التكبير من احضار ذاتها وتصورها
صفاتها التي يتوقف عليها التعيين ثم القصد بعد ذلك الى فعل هذا المعلوم طاعة لله نعم فلا بد على هذا من زمان يحصل فيه هذا التصور
والاستحضار وملاحظة المميزات وتخليصها من شبات وساوس ابليس لعنه الله وما يقع في ذلك الوقت من الوسوسة والتلبيس حتى يكبر بعد
ذلك ومقتضى الكلام الاخير ان النية امر جبلي لا ينفك عنه العاقل حتى لو كلف الله نعم العمل بغير نية لكان تكليفا بالاطاق ثم ايد ذلك
بعدم ذكر النية في كلام ميرزا ثم القصد اليه فانه لا يجوز له الدخول في الصلوة الا بعد هذه التصورات ونحوها مما اعترف بان تصوره وتصور
ميرزا ثم القصد اليه فانه لا يجوز له الدخول في الصلوة الا بعد هذه التصورات ونحوها مما اعترف اخيرا بانه من الخزعبلات وبالجملة فان ظاهر كلام الاخير
يعطي ان ما ذكره اولا من جملة تلك الخزعبلات التي اشار اليها وان كانت اقل مما ذكره غيره وتحقيق هذا المقام مما لا يحوم حوله النقض والابرام وان
تقدم في كتاب الطهارة كما اشرنا اليه الا انه ربما تعذر على الناظر في هذا المقام التنبيه لعدم وجود الكتاب عنده مع ان ما ذكرناه هنا من مزيد
ايضاح على ما تقدم منقول وبالله سبحانه التوفيق والهداية لا ادري ان الماحول وسبل المسئول لا دب ان افعال العقلاء كلها من عبادات وغيرها
لا تصدر الا عن تصور الداعي اليها عند الاتيان بها وهي المشار اليها في كلامهم بالغائية شلا يتصور الانسان ان دخوله على زيد وزيارته
له بعد منه موجب لاكرامه له وكتابته هذا الكتاب موجب للانتفاع به وتزوجه امراة موجب لكسر الشهوة الحيوانية او حصول النسل ونحو
ذلك من الدواعي الحاملة على الافعال فاذا تصورت النفس هذه الاغراض انبعث منها شوق الى جذبها او تحصيلها فقد يتزايد هذا الشوق
ويتاكد ويسمى الارادة فاذا انضم الى القدرة التي هي للقوة الفاعلة ابعثت تلك القوة لتحريك الاعضاء الى ايقاع تلك الافعال وايجادها وتحركت
الى مبادئها وايجادها لاجل غرضها الذي بصورته اولا فابتغاء النفس وتوجهها وقصدها الى ما فيه غرضها هو النية نعم قد يحصل بسبب
تكرار الفعل والاعتياد عليه نوع ذهول عن تلك العلة الغائية الحاملة على الفعل الا ان النفس بادنى توجه والتفات يستحضر تلك كما هو
المشاهد في جملة افعالها المتكررة مرارا فليست النية بالنسبة الى الصلوة الا كغيرها من سايرا فعال المكلف من قيامه وقعوده واكله وشربه
وعقوده وبيعه ونكاحه ونومه ونحو ذلك من الافعال التي تتكرر منه ولا ريب ان كل عاقل غير غافل ولا ذاهل لا يصدر عنه فعل من هذه
الافعال الا بقصد ونية سابقة عليه مع انه لا يتوقف شيء من ذلك على هذا الاحضار الذي ذكروه والتصور الذي صوروه وان اردت
مزيد ايضاح لما قلناه فانظر الى نفسك اذا كنت جالسا في مجلسك ثم دخل عليك رجل عزيز حقيق بالقيام له تواضعا ففي حال دخوله
تمتثله اجلالا واكراما هو الجاري في رسم العادة فهل يجب عليك ان تتصور اولا في ذهنك وجيئاتك معنى من المعاني وتقصد ان القصود
بان تقصد اني اقوم لهذا الرجل اجلالا له واعظاما لقدره والا لكان قيامك وتواضعك بغير نية لا سيما تواضعا ولا تستحق عليه مدحا ولا ثوابا

لا بد من احضار المتوجه اليه وكاف
الذهن بجميع مميزاته عن غيره فاذا حضر
قصد الى ايقاعه تقربا الى الله نعم ولا يجب
في ما نحن فيه شيء من هذه الامور

ام يكفي مجرد قيامك في تلك الحالة وتصدق انه وضع ضد التعظم له والاجلال وهذا شان الصلوة واذا دخل عليه وقت الظهر مثلا وهو عالم بوجوب
ذلك الفرض عليه وعالم بكيفيته وكان الحامل له على الاتيان به هو التقرب الى الله عز وجل ثم قام من مكانه وساع الى الوضوء ثم توجه الى
مسجده ووقف في مصلاه واذن واقام ثم قال الله اكبر ثم استمر في صلوته فان صلوته صحيحة شرعية مشتملة على النية وهذا هو الذي دلت
عليه الاخبار كما اشار اليه في اخر كلامه اذا عرفت ذلك فاعلم ان الذي وقع الناس بالنسبة الى النية في شبان الوسواس الخناس هو ان جملة من
المتاخرين وعرفوا النية بانها القصد المقارن للفعل قالوا فلو تقدمت عليه ولم تقارنه سمي ذلك عزما لا نية ثم اختلفوا في المقارنة
بينهما بين من فسرها بامتداد النية باستداد التكبير وبين من فسرها بجعل النية بين الالف والراء وبين من فسرها بان يأتي بالنية والالف مبتدئ
بالتكبير بلا فصل بينهما وهذا كله يعطي ان مرادهم بالنية لها هو الكلام النفسي والتصوير الفكري الذي يحدثه المكلف في نفسه ويتصوره في نكره

مبدء بالقرائة فقال ان ذكرها وهو قائم قبل ان يركع فليكبر وان ركع فليمض في صلاته ودعا وراه في الفقيه في الصحيح وكذا في ب في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع
قال قلت له ارايت من نسي اول تكبيرة من الافتتاح فقال ان ذكرها قبل ان يركع كبر ثم مضى ثم ركع وان ذكرها في الصلوة كبرها في قيامه في موضع التكبيرة قبل القرائة
او بعد القرائة قلت فان ذكرها بعد الصلوة قال فليمضها ولا شيء عليه واجاب الشيخ عن هذه الاخبار بالحمل على من لا يتيقن الترك بلا شك فيه
اقول وهذا الحمل وان امكن في بعضها ولو على بعد الا انه في بعض اخر بعيد من تعسف والوجه على ما نظهر في ذلك انما هو الحمل على التقية وان لم يقل به
قائل منهم كما حققناه في المقدمة الاولى من مقدمات الكتاب لان عمل الطائفة على الاخبار الاول فيشبه ان يكون ذلك من مذهبهم ع على ولا وجه لهذه
الاخبار بعد ذلك الا ما قلناه لانها مما تبث عنهم والمعلوم من مذهبهم خلافها فلا وجه لحملها عنهم الا الجري الى الخلاف بين الشيعة في ذلك لبعض
المشقة عنهم كما تقدم تحقيقه في المقدمة المذكورة على ان القول بذلك منقول عن جملة المخالفين منهم الزهري والاوزاعي وسعيد بن المسيب و
وقتادة والحكم فلعل الذهب في ذلك الوقت وجب خروج هذه الاخبار موافقة لهم وقد نقل عنهم في المنتهى انه اذا اخل المصلي بتكبيرة الاحرام عامدا
اعاد صلاته ولو اخل بها ناسيا اجزته تكبيرة الركوع وكيف كان فالحمل عليها على ما ذكرناه متعين اذ ليس مع عدم ذلك الا طرحها وردها لما عرفت اجماع
الطائفة على العمل بتلك الاخبار والله العالم **المسئلة الثانية** انه نضاف وفتوى استحباب التوجه في اول الصلوة بست تكبيرات مضافة الى
تكبيرة الاحرام وهي واجبة كما تقدم وكيفية التوجه بالجمع الى ان يكبر ثلثا ثم يدعو بالموسوم ثم اثنين ثم يدعو ثم اثنين ثم يتوجه والمشهور بين الاصحاب
انه يخير بايتهما شاء ينوي بها تكبيرة الاحرام فيكون ابتداء الصلوة بها قال في ذ والمصلي بالخيار ان شاء جعلها الاخيرة والتي بالت قبلها
وان شاء جعلها الاولى والتي بالت بعدها وان شاء جعلها الوسطى والكل حسن لان الذكر والدعاء لا ينافي الصلوة ثم نقل عن الشهيد في ذكرى
ان الافضل جعلها الاخيرة ثم قال ولا اعرف ما خذه اقول ما نقله عن ذكرى من جعله الاخيرة قد صرح به الشيخ في المصباح وتبعه في ذلك جمع منهم
شيخنا الشهيد ره وغيره وبما كان مناط ذلك كون دعاء التوجه بعدها وفيه انه لا يصلح دليلا لذلك ثم اقول انظم عندي من الكل في اخبار
المسئلة انها الاولى خاصة ومن تفطن الى ذلك من تحقق متاخري المتاخرين شيخنا البهائي في حواشي الرسالة الاثني عشرية والمحدث الكاشاني في الوافي
والسيد الفاضل المحدث السيد نعمة الله الجزائري بل صرح بتعيين الاولى لذلك ومن الاخبار الدالة على ذلك صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله ع قال اذا
افتتحت الصلوة فارفع كفيك ثم ابسطها بسطا ثم كبر ثلث تكبيرات الحديث والتقريب فيه ان الافتتاح انما يصدق بتكبيرة الاحرام والواقع قبلها من
التكبيرات بناء على ما زعموه ليس من الافتتاح في شيء وتسمية ما عدا تكبيرة الاحرام بتكبيرات الافتتاح انما يصدق بتاخيرها عن تكبيرة الاحرام التي
يقع بها الافتتاح حقيقة والدخول في الصلوة وان كان من قبيل الاقامة ونحوها مما تقدم قبل الدخول في الصلوة ومما يدل على ذلك بواضح لالة صحيحة
زرارة قال قال ابو جعفر ع الذي يخاف اللصوص والسبع يصلي صلوة الموافقة ايماء الى ان قال ولا يدير الى القبلة ولكن اين دارت دابته ولكن يستقبل
القبلة باول تكبيرة حين يتوجه وتمام الدلالة على ذلك صحيح زرارة الوارد في علة استحباب السبع بابها الحسين ع من الكلام حيث قال فيه وافتتح رسول الله ص
الصلوة فكبر الحسين ع فلما سمع رسول الله ص تكبيره عاد فكبر الحسين ع حتى كبر رسول الله ص سبع تكبيرات وكبر الحسين ع فجرت السنة بذلك و
التقريب فيه ان التكبير الذي كبره ص هو تكبيرة الاحرام التي وقع الدخول بها في الصلوة لاطلاق الافتتاح عليها والعود الى التكبير ثانيا وثالثا انما وقع
لتمرين الحسين ع على النطق كما هو ظاهر السياق وروى السيد الزاهد العابد المجاهد رضي الدين بن طاوس عطر في كتاب فلاح السائل هذه القصة
عن الحسن ع قال في الحديث الذي نقله فخرج رسول الله ص حاملة على كتفه وصف الناس خلفه واقامه عن يمينه فكبر رسول الله ص وافتتح الصلوة فكبر
الحسن ع فلما سمع رسول الله ص وهلل بثنه تكبير الحسن ع عاد فكبر الحسن ع حتى كبر سبعا فجرت بذلك سنة بافتتاح الصلوة بسبع تكبيرات وهو واضح
من ان يحتاج الى بيان ومما يدل على ذلك ايضا صحيحة زرارة عن ابي جعفر ع قال قلت له الرجل ينسى اول تكبيرة من الافتتاح الحديث المتقدم في سابق
هذه المسئلة وهو صريح في ان تكبيرة الاحرام هي الاولى ولا ينافي ذلك اشتمال الخبر على ما لا يقول به الاصحاب كما عرفت فانه يجب ارتكاب التاويل في موضع
المخالفة كما في غيره وقد صرحوا بان رد بعض الخبر لمعارض اقوى لا يمنع من العمل بما لا معارض وما هو الا كالعام المخصوص والمطلق المقيد فالعمل بالباقي
بعد التخصيص والتقييد **فائدة** من الاخبار الواردة في قصة الحسين ع ايضا ما رواه الشيخ في ب في الصحيح عن حفص والقسم انه امر البجلي عن
ابي عبد الله ع قال ان رسول الله ص كان في الصلوة والى جانبه الحسين بن علي ع فكبر رسول الله ص فلم يجر الحسين ع التكبير ثم كبر رسول الله ص فلم
يجر الحسين التكبير ولم يزل رسول الله ص يكبر ويعالج الحسين ع فلم يجر حتى كبر رسول الله ص سبع تكبيرات فاجاد الحسين ع التكبير في السابعة فقال ابو
عبد الله ع فصارت سنة **بيان** قال في الوافي الجادة المجادبة والتجامد التجاوب يقال كلمته فما احار الي ولعل المراد ان الحسين ع وان كبر في كل مرة

الا انه لم يفصح بها الا في المرة الاخيرة وبهذا يجمع بين الخبرين انتهى بقي الاشكال في انهم هم ينطقون ساعة الولادة كما ورد به الاخبار فكيف يمنع عليهم النطق
في هذه الصورت واجاب عنه في النجاة بانه لعل ذلك كان عند الناس وان التخوف كان من الناس لا منهم اقول وفيه بعد ويمكن ان يقال
لا يخفى على المتامل في اخبارهم والمتطلع في احوالهم انهم في مقام اظهار العجز لهم حالات غير حالات الناس واما في غير ذلك فانهم يقدرون انفسهم بالناس في
صحة ومرض وغناء وفقر ونزول بلاء ونحو ذلك وهذان جملتان فانهم لا ينطقون الا اذا انطقهم الله تم كما ينطق سائر النبيين ولا يطلبون منه الا ما يعتقدون
ويريده فليس لهم ارادة ناشئة عن اراد تحتم وان كانوا لو شاؤا لفعلوا ما يريدون وهذا هو الجواب الحق في المقام لا يعتريه نقض ولا ابرام ثم ان
من العلل الواردة في هذه التكبيرات استاذكوية ما رواه في الفقيه عن هشام بن الحكم عن ابي الحسن موسى بن جعفر عليهما السلام انه سئل عما روي به
الى السماء تطلع سبع حجب تكبر عند كل حجاب تكبرة فاصله بذلك الى متى اكبر قال في الفقيه يعني وذكر الفضل بن شاذان لذلك علة اخرى وهو
انه لما صارت التكبيرات في اول الصلوة سبعا كان اصل الصلوة ركعتان واستفتاحها بسبع تكبيرات تكبيرة الافتتاح وتكبيرة الركوع في الثانية وتكبيرة
السجود فاذا كبر الانسان في صلوته بسبع تكبيرات ثم نسي شيئا من تكبيرات الافتتاح من بعد او سهى عنها لم يدخل عليه نقص في صلاته قال في الوافي
ولعل المراد باستفتاح الركعتين بالسبع التكبيرات اني استفتح بها كل قول ولهذا لم يعد منها الا دون التي بعد الرفع من السجدات انتهى وهو جيد
قال في الفقيه بعد ذكر هذه الاخبار كلها وهذه العلل كلها صحيحة وكثرة العلل لشيء توجب تاكيدا ولا يدخل هذا التناقض انتهى تتميم من
العجب في هذا المقام ما وقع لشيخنا المجلسي ووالده عطر الله مرقدهما من الكلام المختل النظام حيث قال في لك كتاب البحار وظهر لي ان النبي ص
جعلها الاولى ولهذا ذهب بعض المحدثين الى ان تعيين الاولى مستحب ويمكن المناقشة فيه بان يكون اول وضعها لذلك لا يستلزم استمرار هذا
الحكم مع ان العلل الواردة فيها كثيرة وسائر العلل لا تدل على شيء وكان الوالد قدس سره يميل الى ان يكون المصلي مخيرا بين الافتتاح بواحدة وثلث
وخمس وسبع ومع اختيار كل منها يكون الجميع مرددا للواجب المخير كما قيل في تسبيحات الركوع والسجود وهذا اظهر من اكثر الاخبار كما لا يخفى على المتامل
فيها بل بعضها كالصريح في ذلك وما ذكره من ان كلا منها قائم مقام النية مع تكبيرة الاحرام ان اراد وان نية الصلوة مع اي تكبيرات الى
اخرها مع انهم جوزوا تقديم النية في الوضوء عند غسل اليدين لكونه من مستحبات الوضوء فاي مانع من تقديم نية الصلوة عند اول التكبيرات
المستحبة منها وان اراد وان نية كونها تكبيرة الاحرام فلم يرد ذلك في خبر وعمدة الفائدة التي تتخيل في ذلك جواز ايقاع منافيات الصلوة في اثناء التكبيرات
وهذا ايضا غير معلوم اذ يمكن ان يقال بجواز ايقاع المنافيات قبل الشروع بنية الصلوة وان فاتت نية الصلوة لان السنن من الاجزاء المستحبة او كانه
لم يتم الافتتاح بعد بناء على ما اختاره الوالد قدس سره لكنهم نقلوا الاجماع على ذلك وتخيير الامام في تعيين الواحدة التي يجهر بها يوجب الى ما ذكروه
اقول ان فائدة الجهر على المامومين بدخول الامام في الصلوة والاولى والاحوط رعاية الجهتين معا بان تنوي النية عند كل واحدة منها ولا يوقع بطلان
بعد التكبيرة الاولى ولو لا ما قطع به الاصحاب من بطلان الصلوة اذا قارنت النية تكبيرتين منها لكان الاحوط مقارنة النية للاولى والاخيرة معا انتهى
اقول ما ذكره من المناقشات الدالة على بطلان ما هنالك انه مما لا يخفى ولا يعبا الا انا ننكر ما خطر بالبال على سبيل الاستحباب نقول اما
قوله ويمكن المناقشة فيه بان كون اول وضعها لذلك لا يستلزم ذلك الحكم فان فيه انه لا ريب ان العبادات الشرعية مبنية على التوقيف عن صاحب
الشريعة كما اعترف به هو وغيره فاذا علم من الشارع انه جعل الاولى من هذه التكبيرات للاحرام وابتداء الصلوة وافتتاحها فانه يلزم استمرار الحكم بذلك
حتى يثبت النسخ لهذا الحكم ويقوم دليل قوي على الخروج عنه واما قوله مع ان العلل الواردة فيها كثيرة وسائر العلل لا يدل على شيء فيه اولا ان هذه
العلل انما هي للتكبيرات الزائدة لا تعلق لها بتكبيرة الاحرام وثانيا ان خلو الاخبار الدالة على بعض تلك العلل عن هذا الحكم وكونها مجملة في ذلك لا يابى
ما بينا من الحكم المذكور وهذا الجزء مقتضى القاعدة حمل اجمال تلك الاخبار على هذا الجزء الدال على ما ذهبنا اليه فالمتامل بالتعيين لا يخص في هذا الجزء
كما توهمه بل هو مدلول اخبار عديدة كما عرفت واما ما نقله عن ابيه وان كان ظاهرا ثابتا وتشييده حيث لوالده فهو في البطلان اظهر من ان يحتاج
الى بيان كما لا يخفى على ذوي الافهام والاذهان الا انا نشرح ذلك بوجه يظهر منه البطلان كالعيان فنقول اولا ان كلامه
مبني على الغير كما هو ديدنه في كلام الاصحاب وقد عرفت ان المنصوص خلافه وثانيا انه لا يخفى على من احاط خبرا بالاخبار وجاس خلال تلك الديار ان
المستفاد منها على وجه لا يداخله الشك والارتياب ان الافتتاح والدخول في الصلوة انما هو بتكبيرة واحدة لا باكثر وهي التي مضى عليها الناس
في سالف الزمان بوجه من الازمان والاعوام وواحدها فانما يزيد استحبابا للعلل المذكورة في الاخبار وان استحب استحبابها في جميع الادوار
والاعصار فهي ليست والافتتاح والشروع حقيقة في شيء وان سميت بذلك مجازا لما مر بالتقريب المتقدم وقد تقدم لك في صدر الفصل

من الروايات

من الروايات الظاهرة في وحدة تكبيرة الاحرام قوله في صحيحة زرارة سألت ابا جعفر ع عن رجل نسي تكبيرة الافتتاح قال يعيد وقوله في مرسلة
الفقيه الا ان لا ينسى تكبيرة الافتتاح وقوله في صحيحة البزنطي رجل نسي ان يكبر تكبيرة الافتتاح وفي صحيحة زرارة ينسى اول تكبيرة من الافتتاح
في جملة من الاخبار ان رسول الله ص كان اول ما افتتح الناس في الصلوة كان يقول الله اكبر بسم الله الرحمن الرحيم الى غير ذلك من الاخبار وفائدة
في كون الافتتاح انما هو بواحدة وما اجمل في الاخبار فهو محمول على ذلك جريا على القاعدة المعلومة وثالثا ان ما ذكره شريف ظاهر كان المعلوم مما قدمناه
لك في الوجه الثاني وكذا عن النبي ص قبل حصول هذه العلة الموجبة للزيادة انما هو تكبيرة واحدة يحرم بها وهي التي اشار اليها بقوله ع في الكسي
ثم انه زاد هذه التكبيرات الست اخيرا للعلل المذكورة فصارت مستحبة في الصلوة كزيادة النوافل التي زادها المولى الحسين وفاطمة ع كما تقدم
بحث الاوقات وجوت بذلك السنة ومثله في صحيحة حفص في قضية الحسين ع الا ان الحسين ع لم يكبر الا في السابعة قال ع في تمام الحديث فصارت
سنة ويعضده ما تقدم في الاخبار من الدلالة على وحدة تكبيرة الاحرام مع قال اذا كان المعلوم من صاحب الشريعة ان التكبير الواجب انما هو
تكبيرة واحدة وهي التي يعقدها الصلوة فان زيادة عليها تشريع محض ومجرد استحباب هذه التكبيرات في هذا الموضع لا يوجب جعلها في هذه
المرتبة بل تقريرهم ع باستحبابها دليل على عدم وجوبها والاستفتاح في الصلوة بها كالتكبيرة الاصلية غاية الامر انه قد استبهه على اصحابنا
بعد زيادة هذه الست وصيرورة التكبيرات سبعا محل تكبيرة الاحرام منها هل هي اولا او اخيرا او وسطا فقالوا بالتخيير لذلك وبالتامل
في اخبارهم يعلم انها الاولى وان الزيادة وقعت بعدها كما قدمنا بيانه واومانا بها نده بذلك يظهر لك ما في قياسه ذلك على تسبيح الركوع
والسجود فانه قياس مع الفارق وتشبيه غير مطابق فان التخيير ثمة ثابت ومعلوم بغير دفتوى واما هنا فقد عرفت على ما اخترناه قيام
الدليل على التعيين في التكبيرة الاولى واما على ما ذكره الاصحاب فقد عرفت ان معناه التخيير في واحدة من هذه السبع انها يريد جعلها
تكبيرة الافتتاح لعدم معلوميته محلها بعد شرع الست معها لا بمعنى التخيير بين ان يجعل الاحرام بواحدة او ثلثا وسبع كما ذكره فانه سيء عجيب
واعجب منه قوله وهذا اظهر من اكثر الاخبار وبعضها كالصريح في ذلك وانك قد عرفت ان اشار بذلك الى حسنة الحلبي المتقدمة وقوله فيها اذا افتتحت
الصلوة فارفع يديك ثم اسبطها اسبطا ثم كبر ثلث تكبيرات ثم قل اللهم انت الملك الحق الجبر وفيه ان شيئا من الجزء انما هو في ذكر الادعية الموظفة
بين التكبيرات السبع وبينما لها والحديث كما قدمناه في كون التحريم وقع بالتكبيرة الاولى وهي التي افتتح بها والتكبيرات الثلاث بعدها انما هي
لبيان وقوع الدعاء المذكور بعد الثلث لانك قد عرفت من الاخبار المتقدمة وما حققناه انفا وحدة تكبيرة الاحرام فتوهم كون الثلث هنا
للاحرام كما ظنه وهم باطل وانما العلة في ذلك هو ما ذكرناه ولعل من مواضع الشبهة ايضا عنده ما في حسنة زرارة من قوله ع اولى ما يجزي
من التكبير في التوجيه تكبيرة واحدة وثلث تكبيرات احسن وسبع افضل وقوله ع في صحيحة الحلبي اخف ما يكون من التكبير في الصلوة ثلاث تكبيرات
وقوله في رواية ابي بصير اذا افتتحت الصلوة فكبر ان شئت واحدة وان شئت ثلثا وان شئت خمسا وان شئت سبعا فكل ذلك يجزيك غير انك
اذا كنت اماما فلا تجهل الا بتكبيرة وانت خبير بان مطرح هذه الاخبار والغرض منها انما هو بيان الرخصة في هذه التكبيرات الست المستحبة بتركها والاقتصار
على تكبيرة الافتتاح او الاتيان بثلث منها تكبيرة الافتتاح او نحو ذلك من الاعداد المذكورة لا ان المعنى انه يجعل الافتتاح بكل من هذه الاعداد فيكون
واجبا مخيرا كما زعمه وبما ذكرناه ومع جملة من الاخبار في الباب واما قوله وما ذكره من ان كلا منها فاقدة منها النية فهي تكبيرة الاحرام ان اراد بها نية الصلوة
الى اخره فنقيضه ان نحن والشق الثاني وهو نية كونها تكبيرة الاحرام فلم يرد ذلك في خبر بعد بانه وان لم يرد بهذا العنوان ولكن مفاد الاخبار
الدالة على الافتتاح بتلك التكبيرة وتسميتها تكبيرة الافتتاح كما تقدم ذلك بالتقريب الذي قدمناه ومما يوضح ذلك ان من المعلوم اولا ان
الشارع قد جعل التكبير محرما بقوله تحريمها التكبير وتحليلها التسليم والتكبير من حيث هو لا يكون محرما ولا موجبا للدخول في الصلوة الا ان اقترن
بالقصد الى ذلك فما لم ينو بالتكبير الاحرام ويقصد به الافتتاح للصلوة لا يصير محرما ولا موجبا للافتتاح بعضه ان العبادات موقوفة على المقصود
والنيات واما قوله ويمكن ان يقال يجوز ايقاع المنافيات قبل السابعة وان قارنت نية الصلوة الا وهلة الست من الاجزاء المستحبة
فعجيب عن مثله فقد سرى لما عرفت من انه متى قصد بالاولى الافتتاح والدخول في الصلوة فانه يحرم عليه المنافيات لما ورد عنهم ع تحريمها بالتكبير
بمعنى انه يحرم عليه بالتكبير ما حل له قبله وليس الدخول في الصلوة سوى فعلها على اذيد من الواحدة فكيف يجوز له ايقاع المنافيات وهو قد دخل في
الصلوة بمجرد كونه في الست المستحبة والاتيان بايقاع المنافيات في الاثنتين بناء على استحبابه وان كان في اثناء الصلوة واما قوله اولا انه لم يرد الافتتاح
بناء على القول الاول ففيه انما نسبه للوالد بعيد شارد او هن من بيت العنكبوت وانه لاوهن البيوت ولو انه اخفاه لم يظهر شيئا من هذا الكلام

لكان بالمحافظة على علو المقام وبالجملة فان كلامه هنا من تف لا يخفى ما فيه على الفطن النبيه ولضعف من كلام اسيه وانما اطلنا الكلام فى نقض ابرامه
ومن بق سمط نظامه لئلا يغتر به من لم يمعن على المسئلة بعين ثاقبة فان نور الحق بحمد الله سبحانه واضح ساطع والله العالم الفرع الاول
تد صرح الاصحاب غير خلاف يعرف بانه لو كبر ونوى الافتتاح ثم كبر ثانية ونوى الافتتاح بطلت صلوته فان ثانيا بالنية المذكورة انعقدت
الصلوة وهذا الحكم مبنى على ان زيادة الركن موجبة للبطلان كنقصانه وهو على اطلاقه مشكل واجاد هذه المسئلة قد دلت على البطلان بترك
التكبير عمدا او سهوا واما بطلانها بزيادته فلم نقف له على نص كون الركن مبطل الصلوة بزيادته ونقيصته عمدا وسهوا مطلقا وان اشتهر
ظاهرا بينهم الا انه على اطلاقه مشكل لتخلف جملة من الموارد عن الدخول تحت هذه الكلية كما يأتى بيانه انشاء الله تعالى فكل فى محله ومن ثم قال فى ذ
فى هذا المقام ويمكن المناقشة فى هذا الحكم اعنى البطلان بزيادة التكبير ان لم يكن اجماعيا فان اقصى ما يستفاد من الروايات بطلان الصلوة بتركه
عمدا وسهوا وهو لا يستلزم البطلان بزيادته انتهى الثانى التكبير الواجب المنقول عن النبى ص وائمة الهدى ص بصيغة الله اكبر شعبين
الاتيان بها لانها عبادة مبنية على التوقيف وهذا هو الذى ورد فيها فلو زاد حرفا او نقص حرفا او عوض كلمة بكلمة او بحذف ذلك مما يتغير
الكيف عن هذه الصيغة بطلت صلوته اتفاقا الا من بن الجنيد فانه نقل عنه فى كرى القول بانعقادها بلفظ الله اكبر ان كان مكروها شاذ
وعلى هذا لا يجزى الترجمة للقادر على التعليم حتى بضيق الوقت فيجزم بتى جمتها عند الاصحاب خلافا لبعض المتاخرين ويقول الاعجمى مثلا خدا بزرگتر است
ولا خلاف بين اصحابنا واكثر العامة فى ذلك وقال بعض العامة يسقط التكبير عمن هذا شانه كالاخرس وهو محتمل ولم اقف فى المسئلة على نص وان كان
ما ذكروه لا يخ من قرب قالوا والاخرس ينطق بها على قدر ما يمكنه وان عجز عن النطق بالكلية عقد قلبه بجامع الاشارة باصبعه كما يشير اليه خبر الكوفى
عن ابى عبد الله ع قال تلبية الاخرس وتشهده وقراءة القرآن فى الصلوة تحريك اللسان واشارته باصبعه وربما احتج بعضهم ايضا بان تحريك اللسان كان
واجبا مع القدرة على النطق فلا يسقط بالعجز عنه اذ لا يسقط بالعجز عن الميسور بالمعسور وفيه ما فيه ولولا اشتهار الرواية المذكورة بذلك
لامكن احتمال ما ذكره بعض العامة من سقوط الفرض بالعجز وكيف كان فما ذكره الاصحاب هو الاولى الثالث لا ريب ان التكبير جزء من الصلوة يتبعض
فيه من الشروط ما يعتبر فى الصلوة من الطهارة والستر والاستقبال والقيام فى موضعه وكذلك فلو كبر قاعدا او اخذ فى القيام مع القدرة لم ينعقد
صلاته وقال فى كرى فلو كبر وهو اخذ فى القيام او هوى الى الركوع كما يتفق للمأموم فالاقرب البطلان لان الانحناء ليس قياما حقيقيا وهل ينعقد
نافلة والاقرب المنع لعدم تيقن وجود القدر المصحح لحصول القرب والمقصد الى الصلوة والتحريم بتكبيرة الاحرام قيامها وهى من حضائص الفريضة انتهى ولا يخفى
ضعف ما ذكره من الوجه فى الانعقاد فان القصد الى الصلوة مطلقا من غير كاف فى الانعقاد ما لم يقصد الفرض ان كان فرضا او النافلة ان كان كذلك ثم انه
فى الذكرى نقل عن الشيخ انه جوز ان يأتى ببعض التكبير بخمسا ثم قال ولم نقف على ما خذه وهو كذلك وقال فى ك قال جدى قدس سره ولا يشترط القيام
وغيره من الشروط فى التكبير كما يشترط فى النية فاكبر قاعدا وهو اخذ فى القيام وقعت النية ايضا على تلك الحالة فعدم الانعقاد مستند الى كل منهما لا
يقال ذلك لان علل الشرع معرفات لا علل حقيقية وفيه نظر لا يخفى ما يدل على اعتبار هذه الشرايط فى النية على الخصوص كما تقدم تحقيقه الا ان
الفائدة المعتبرة تدفع فائدة هذا الاختلاف انتهى اقول لا ريب ان هذا الكلام مبنى على النية المشهورة فى كلامهم التى هى عبارة عن التصوير
الذكرى وهو ما يوجد فى قول المصلى اصلى فرض الظهر مثلا اداء قربة الى الله ثم يقارن بها التكبير وقد عرفت ان هذه ليست هى النية بل النية على القصد
البسيط المصاحب لذهن حال شروعه الى الوضوء والاتيان به ثم توجهه الى مصلاه ثم صلاته الى ان يفرغ منها لا اختصاص له بوقت دون وقت
ولا حال حتى يأتى بالفعل ويفرغ منها كما فى سائر الافعال التى تصدر عن المكلفين الرابع قد عرفت ان النية امر قلبى سواء كانت بالمعنى الذى
ذكرناه لكن الاصحاب بناء على المعنى الاخير من التصوير الذكرى على الوجه المتقدم قالوا او تلفظ به لسانه بان قال اصلى فرض الظهر مثلا اداء لوجوبه
قربة الى الله ثم يقارن بها التكبير فانه يلزم احد محذورين على تقدير الدرج الذى يحصل به الفاصل بينهما قطع همزة الله فيلزم مخالفة القانون اللغوى
لانها همزة وصل دائما ووصلها فيلزم مخالفة القانون الشرعى لان المنقول عن الشرع قطعها ومن هنا قيل انه يحرم التلفظ بالنية لاستلزام احد المحذورين
قال فى الذخيرة ولو فرض تلفظ المصلى بها كان كلاما لغوا مخالفا للمعهود المنقول عن صاحب الشرع فلا عبرة بها فح وصل التكبير بها يوجب مخالفة
من صاحب الشرع من القطع ونقل عن بعض المتاخرين جواز ذلك وصلح عملا بقانون العربى وفيه ان ايراد الكلام المتصل به امر مستحدث مبتدع
مبتدع لم يعهد من الشارع فلا يوجب سقوط التكليف بما ثبت وجوبه من قطع الهمزة كما لا يخفى ونظم هذا الكلام انه فى صورة المذكورة يقطع الهمزة مراعاة
للجانب الشرعى وفيه ان المقتضى للسقوط كونها فى الدرج حيث انها همزة وصل لا مدخل لكون ذلك الكلام معتبرا عند الشارع او غير معتبر اقول بما ذكره

من ان

من ان المنقول عن صاحب الشرع من قطع الهمزة لا اعرف له مستندا الا به رواية الا ما ذكره هنا من حيث ان النية التي يقارن بها التكبير امر قلبي فليس هاهنا كلام
قبلها يوجب كونها فدرج الكلام ونيته ان حسنة الحلبي المشتملة على الادعية على التكبيرات ان يكبر ثلثا ثم يدعو ثم يكبر اثنين ثم يدعو ثم يكبر اثنين ثم يدعو
مع قوله بالتخيير في تكبيرة الاحرام بين هذه التسع يوجب لو قوع كلام قبل تكبيرة الاحرام فمن الممكن الجائز قصد الاحرام باحد التكبيرات المتوسطة مع
درج الكلام فتسقط الهمزة لا بد لنفيه من دليل الا ان يقال ان المعلوم من الشرع هو تعيين هذا اللفظ للاحرام وعند العلوة حكما لا يكون الزيادة
نيته الا بتجويز النقيصة منه وبمقتضى ما ذكر تم يلزم سقوط الهمزة في الدرج فلا يكون اتيا بالمامور به وح فالواجب الوقوف بعد تمام الدعاء ثم الابتداء
في التكبير قال في ض واعلم ان الاخلال بحرف من التكبير يتحقق باحدى وصل الهمزتين في الكلمتين فان وصل الهمزة اسقاطها بالكلية الا ان سقوط الهمزة
انما هو في الدرج في كلام متصل بها قبلها وكلام قبل التكبير لان النية اذا تقدمت قلبية الى اخر كلامه زيد في مقامه وفيه ما عرفت والجواب كما تقدم وكما يبطل
بالاخلال بحرف منها كذا يبطل بالزيادة ولو حرفا منها كما تقدم فلو مد همزة الله بحيث تغير استفهاما قطع القصد يبطل قطعا وبدونه على الاصح فان الدلالة
غير متوقفة على القصد وخروج ذلك عن المعهود من صاحب الشريعة ويحتمل عدم البطلان من حيث ان الاشباع بحيث يحصل به الحرف شايع في كلام
العرب وتحصيل يقين البراءة متوقفة على القصد وخروج ذلك عن المعهود من صاحب الشريعة ويحتمل عدم البطلان من حيث ان الاشباع بحيث يحصل به
الحرف شايع في كلام العرب وتحصيل يقين البراءة يوجب الوقوف على الاول وكذا الكلام في لفظ كبر فلو اشبع الفتحة حتى صارت الفا فصار كبارا وهو
الطبل له وجه واحد فانه يبطل ح القصد يقينا وكذا مع عدمه على الاصح لما عرفت الخامس قد صرح جملة من الاصحاب انه يشترط القصد بالتكبير
الى الافتتاح ولا دليل عليه كما تقدم فلو قصد به تكبير الركوع لم تنعقد صلاته ويدل عليه صحيح البقباق وابن ابي يعفور المتقدم واما ما عارضها من
صحيحة احمد بن ابي نصر المتقدمة فقد عرفت الوجه فيها وفي امثالها ولو قصدها معا كما في الماموم فقيل بالاجزاء ذهب اليه ابن الجنيد واشتهر في الخلاف
متحجا باجماع الفرقة ودعواه الشيخ عن معاوية بن شريح عن الصادق قال اذا جاء الرجل مبادرا والامام راكع اجزأه تكبيرة واحدة لدخوله في الصلوة والركوع
واشتهر بين الاصحاب المتقدم استنادا الى ان الفعل الواحد لا يتصف بالوجوب والاستحباب قال في الذكرى ويمكن حمل كلام الشيخ والرواية على ان المراد
بسقوط تكبير الركوع هنا ويكون له ثوابه لا بيانا لصورة التكبير عند الركوع لا على ان المصلي قصدهما معا لان الفعل لا يكون له جهتا وجوب وندب ولو
قلنا بوجوب تكبيرة الركوع كما يجيئ وتدعو به الشيخ هنا في الخلاف لم تجز الواحدة لان تداخل المسببات مع اختلاف الاسباب خلاف الاصل وكذا لو نذر تكبيرة الركوع
لم تجز الواحدة وح لو قصدها معا فالاقرب عدم تحريمه في الصلوة لعدم تحقق القصد اليها ولا صلاته نفلا ايضا لعدم نيته لان السبب الواحد
لا يجزي عن السببين فعلى هذا لو نوى المشتغل بالتكبيرة الواحدة تكبيرة الاحرام والركوع لم يحصلا ولا احدهما وعندي في هذه المسئلة نظر لان الاسباب
قد تتداخل وجوبا كما في اجزاء الغسل الواحد للجنب وما مس الميت وندبا كما في اجزاء الغسل المندوب عن اسباب كثيرة والفعل الواحد قد يحصل به
الوجوب والندب كما في الجمع بين الصلوة على البالغ ستا والناقص عنها انتهى وانما نقلناه بطوله لاحالته باطراف الكلام في المقام والتحقيق عندي ما اختاره
اخيرا وهو نظم الجنس المذكور وتاويله بما ذكروه من غير معارض لما ذكروه من هذه التعليلات العليلة مجاذفة ويظهر هذا الجزاء ايضا مما رواه البرقي في كتاب
المحاسن في الموثق عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله ع عن رجل جاء مبادرا والامام راكع فكبر تكبيرة واحدة اتجزيه قال اجزاه تكبيرة واحدة لدخوله في الصلوة والركوع وقد
تقدم في مسئلة تداخل الانسان من كتاب الطهارة انه لا مانع من تداخل المسببات مع تعدد الاسباب فان العلل الشرعية معرفات لا علل حقيقية فلا
يضر توارد ها على امر واحد المسئلة الثانية يستحب في هذا المقام امور احدها ان يسمع الامام خلفه التكبير ويستحب للماموم الاسرار بها وبعضها
وينبغي للمنفرد ونقل في كوي عن الجعفي انه الحق استحباب رفع الصوت قال في ذ ولا نعرف ماخذه والذي يدل على الحكم الاول من الاخبار صحيحة الحلبي عن ابي
عبد الله ع قال اذا كنت اماما فانه يجزيك ان تكبر واحدة وتسر ستا وروى في كتاب عيون الاخبار والخصال بسنده عن ابي علي الحسن بن راشد
قال سالت ابا الحسن الرضا ع عن تكبير الافتتاح فقال النبي ص كان يكبر واحدة يجهر بها ويسر ستا وروى في الخصال عن الحلبي عن ابي عبد الله ع الحديث
الاول وقد تقدم قريبا في رواية ابي بصير قوله ع غير انك اذا كنت اماما لم تجهر الا بتكبيرة ويدل على الحكم الثاني ما ورد في موثقة ابي بصير من انه ينبغي للامام
ان يسمع من خلفه كما دل عليه قوله ولما مر من ان لا يسمع الامام بما عدا تكبيرة الاحرام لان عموم هذا الجزء مخصوص بما دلت عليه تلك الاخبار كما هو قضية اجتماع
المطلق والمقيد والعام والخاص فلا يعتبر بما يفعله من يدعي انه من اهل العلم في هذه الازمان وليس بذلك من الاجهار بمجموع تكبيرات الافتتاح
عملا بعموم هذا الجزء الذي مر سنه الغناء ما دلت عليه تلك الاخبار من الاسرار واما ما يدل على الثالث فاصالة البراءة من الامرين وثانيها ما ذكره
جملة من الاصحاب من انه يستحب ترك الاعراب في احد التكبيرات روى عن النبي ص انه قال التكبير جزم اقول ان تم هذه الرواية عامية ذكرها اصحابنا

فی هذا المقام لعمومها والذی وقفت علیه من الاخبار الدالة علی جزم التکبر هو ما تقدم فی اخبار الاذان ولا عموم فیها بحیث یشمل تکبیرات الافتتاح او غیرها
بنا بعمهم لکن لا باعتقاد الاستحباب لعدم الدلیل الواضح علیه وثانیها استحباب التوجیه زیادة علی المتوجه بتکبیرة الاحرام لست تکبیرات او ما دونها
دلت علیه الاخبار منها ما رواه ابن ابی بصیر عن ابی عبد الله ع قال اذا افتتحت الصلوة فکبر ان شئت واحدة وان شئت ثلاثا وان شئت خمسا وان شئت
سبعا فکل ذلک یجزیک غیر انک اذا کنت اماما لم تجهر الا بتکبیرة الاحرام وصحیحة زید الشحام قال قلت لابی عبد الله ع الافتتاح قال تکبیرة یجزیک قلت
فاتبع قال ذلک افضل وروی فی عن زرارة فی الفهم او الحسن قال ادنی ما یجزی عن التکبیر تکبیرة واحدة وثلث تکبیرات احسن وسبع افضل وعن معاویة
بن عمار فی الفهم عن ابی عبد الله ع قال اذا کنت اماما اجزت تلک تکبیرة لان معک ذا الحاجة والضعیف والکبیر وقال فی الفقیه وقد یجزی فی الافتتاح تکبیرة
واحدة فکان رسول الله ص امم النا من صلوة واوجزهم کان اذا دخل فی الصلوة قال الله اکبر بسم الله الرحمن الرحیم وروی فی ب فی الفهم عن الحلبی قال سألت
ابا عبد الله ع عن اخف ما یکون فی التکبیر فی الصلوة قال ثلث تکبیرات فاذا کانت قراءة قرات قل هو الله احد وقل یا ایها الکافرون وان کنت اماما
فانه یجزیک ان تکبر واحدة بجهر فیها وتسر ستا وعن زرارة فی الموثق قال رایت ابا جعفر ع اذا سمعته استفتح الصلوة بسبع تکبیرات ولا ءٍ وعن ابی
بصیر عن ابی عبد الله ع قال سألته عن ادنی ما یجزی فی الصلوة من التکبیر قال تکبیرة واحدة وعن محمد بن مسلم فی الفهم عن ابی جعفر ع قال التکبیرة الواحدة
فی افتتاح الصلوة تجزی والثلث افضل فذلک کله وربما یستفاد من صحیحة معاویة بن عمار ونحوها کلام الفقیه الذی هو لا یکون الا عن الروایة ایضا
هو عدم تاکد استحباب التکبیرات الزائدة علی تکبیرة الاحرام للامام ولم اقف علی من قال به من علماءنا الاعلام و ع الدعاء بین هذه التکبیرات
من ذلک ما تضمنه من صحیحة الحلبی او حسنته کالصحیح الذی رواه فی ب عنه عن ابی عبد الله ع قال اذا افتتحت الصلوة فارفع کفیک ثم ابسطهما بسطا ثم کبر ثلث
تکبیرات ثم قل اللهم انت الملک الحق لا الاه الا انت سبحانک انی ظلمت نفسی فاغفر لی ذنبی انه لا یغفر الذنوب الا انت ثم تکبر تکبیرتین ثم قل لبیک
وسعدیک والخیر فی یدیک والشر لیس الیک والمهدی من هدیت لا ملجا منک الا الیک سبحانک وحنانیک وتبارکت وتعالیت سبحانک رب البیت
ثم تکبر تکبیرتین ثم تقول وجهت وجهی للذی فطر السموات والارض عالم الغیب والشهادة حنیفا مسلما وما انا من المشرکین ان صلاتی ونسکی ومحیای
ومماتی لله رب العالمین لا شریک له وبذلک امرت وانا من المسلمین ثم تعوذ من الشیطان الرجیم ثم تقرء فاتحة الکتاب بیان لبیک وسعدیک
قال فی النهایة لبیک ای اجابتی لک وابیت وهو ماخوذ من لب بالمکان والب اذا اقام به ولبیک علی هذا انما یفارقه ولم یستعمل الا علی لفظ التثنیة
فی معنی التکریر ای اجابة بعد اجابة وهو منصوب علی المصدر بعامل لا یظهر کانک قلت البا بعد البا بعد الباب وقیل معناه الجمالی وتصدی یا رب الیک
من قولهم داری تلب دارک ای توجهها وقیل معناه اخلاصی لک من قولهم حب لباب اذا کان خالصا محضا ومنه لب الطعام ولبابه انتهی وزاد
فی القاموس معنی آخر قال او معناه محبتی لک من امرة لبة محبة لوجهها وفی النهایة سعدیک ای ساعدت طاعتک مساعدة واسعاد بعد اسعاد
وهذا تثنی وهو من المصادر المنصوبة بفعل لا یظهر فی الاستعمال قال الجوهری لم یسمع سعدیک مفردا انتهی وروی ابن بابویه باسناده الی زاهد العابد رضی الدین بن طاوس
فی کتاب فلاح السائل بسنده یرفعه عن بنان بن ابی بحران عن الوضاء قال تقول بعد الاقامة قبل الاستفتاح فی کل صلوة اللهم رب هذه الدعوة التامة
والصلوة القائمة بلغ محمدا ص الدرجة والوسیلة والفضل واسئلک یا الله استفتح وبالله استنجح وبمحمد رسول الله ص اتوجه اللهم صل علی محمد وآل محمد
واجعلنی بهم عندک وجیها فی الدنیا والاخرة ومن المقربین بیان الدعوة التامة ای الاذان والاقامة فانها دعوة الی الصلوة وتمامها فائدة
ما وضعا له ظاهرا وهی الصلوة فالمصدر بمعنی المفعول والصلوة القائمة ای فی هذا الوقت اشارة الی قوله قد قامت الصلوة والقائمة الی یوم القیامة
والدرجة المختصة به ص فی القیامة هی الشفاعة الکبری والوسیلة هی المنبر المعروف الذی یعطیه الله فی القیامة کما ورد فی الاخبار وروی فی ب فی الفهم
عن زرارة عن ابی جعفر ع قال یجزیک فی الصلوة من الکلام فی التوجه الی الله سبحانه ان تقول وجهت وجهی للذی فطر السموات والارض حنیفا مسلما
وما انا من المشرکین قل ان صلاتی ونسکی ومحیای ومماتی لله رب العالمین لا شریک له وبذلک امرت وانا من المسلمین ویجزیک تکبیرة واحدة
وروی السید ابن العابد رضی الدین عنه فی کتاب فلاح السائل بسنده عن ابن ابی عمیر عن الاوزاعی عن ابی عبد الله ع فی حدیث انه قال کان
امیر المومنین ع یقول لاصحابه من اقام الصلوة وقال قبل ان یکبر یا محسن قد اتی المسیء وقد امرنا المحسن ان یتجاوز عن المسیء وانت المحسن وانا
المسیء فبحق محمد ص وتجاوز عمن قبیح ما تعلم منی فیقول الله یا ملائکتی اشهدوا انی قد عفوت عنه ورضیت عنه اهل بنعاته وقال الشهید
فی ک انه قد ورد بهذا الدعاء حدیث لسناده سهلة الا انه لم یذکر فیه فبحق محمد وآل محمد وانما فیه وانا المسیء فضل علی محمد الخ وروی البرسی فی الاحتجاج
قال کتب الحمیری الی القائم ع یسئله عن التوجه للصلوة ان یقول علی ملة ابراهیم ودین محمد فان بعض اصحابنا ذکر انه اذا قال علی دین محمد فقد ابدع لانا لم نجد

فی ثنی

في شئ من كتب العامة خلا حديثا واحدا في كتاب القاسم بن محمد عن جده الحسن بن راشد انه عليه السلام قال للحسن كيف تتوجه قال اقول لبيك وسعديك فقال له عليه السلام وليس عن هذا اسالك كيف تقول وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا مسلما قال الحسن فقال له عليه السلام اذا قلت ذلك فقل على ملة ابراهيم ودين محمد ومنهاج علي بن ابي طالب والائتمام بال محمد حنيفا مسلما وما انا من المشركين فاجاب عليه السلام التوجه كله بفريضة والسنة ليس المؤكدة فيه التي هي كالاجماع الذي لا خلاف فيه وجهت وجهي للذي فطر السموات حنيفا مسلما على دين ابراهيم وملة محمد وهدى امير المؤمنين عليه السلام وما انا من المشركين ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت وانا من المسلمين اللهم اجعلني من المسلمين اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم ثم يقرء الحمد قال الفقيه الذي لا منيك في علله الدين يجمل والهداية لعلي امير المؤمنين لانه اله صلى الله عليهما وفي عقبه باقية الى يوم القيامة فمن قال ذلك فهو من المهتدين ومن شك فلا دين له ونعوذ بالله من الضلالة بعد الهدى خامسها رفع اليدين بالتكبير وقد وقع الخلاف هنا في مواضع الاول الرفع فالمشهور الاستحباب ونقل عن المرتضى انه اوجب رفع اليدين بالتكبير في جميع الصلوة ونقل عنه انه احتج عليه باجماع الفرقة قال في الذكرى وهو اعلم بما ادعاه اقول لو رجع السيد رضي الله عنه الى الاية والاخبار لوجدها ظاهرة الدلالة على ما ذهب اليه على وجه لا يتطرق اليه النقض ولا الطعن عليه ولكنه رضي الله عنه كما اشرنا اليه فيما سبق قليلا لرجوع الى الاخبار وانا نعتمد على ادلة واهية لا يقبلها المحصلون والاخبار بين تعليل عقلي او دعوى اجماع مع انه لا قائل به سواه كما لا يخفى على من راجع مصنفاته رضي الله عنه وبيان صحة ما ذكرناه ان مما يدل على القول المذكور قوله عز وجل فصل لربك وانحر لورود الاخبار في تفسيرها كما سيأتي بان المراد بالنحر هنا انما هو رفع اليدين بالتكبير في الصلوة والامر في الآية عندهم على الوجوب الا ما قام الدليل على خلافه ومن ذلك الاخبار الكثيرة ومنها صحيحة الحلبي المتقدمة ومنها انا افتتحت بالصلوة فارفع كفيك ثم ابسطهما بسطا ثم كبر ثلث تكبيرات ومنها صحيحة معاوية بن عمار قال رايت ابا عبد الله عليه السلام حين افتتح الصلوة رفع يديه اسفل من وجهه قليلا وفي صحيحة زرارة اذا قمت الى الصلوة فكبرت فارفع يديك ولا تجاوز بكفيك اذنيك اي حيال وجهك وفي صحيحة صفوان بن مهران الجمال قال رايت ابا عبد الله عليه السلام اذا كبر في الصلوة رفع يديه حتى يكاد يبلغ اذنيه وفي صحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل فصل لربك وانحر قال هو رفع يديك حذاء وجهك وروى ابن الاسلام العلوسي في كتاب مجمع البيان في تفسير الاية المذكورة عن عمر بن يزيد قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول في قوله فصل لربك وانحر فقال بيده هكذا يعني استقبل بيديه حذاء وجهه القبلة في افتتاح الصلوة ثم روى فيه ايضا عن معاذ بن حيان عن الاصبغ بن نباتة عن امير المؤمنين عليه السلام لما انزلت هذه السورة قال النبي صلى الله عليه وآله يا جبرئيل ما هذه النحيرة التي امرني ربي قال ليست بنحيرة ولكن امرك اذا تحرمت للصلوة ان ترفع يديك اذا كبرت واذا ركعت واذا رفعت راسك من الركوع واذا سجدت فانه صلاتنا وصلوة الملائكة في السموات السبع فان لكل شئ زينة وان زينة الصلوة رفع الايدي عند كل تكبيرة ورواه الشيخ الطبرسي في مجالسه وكذا بنحو في مجالسه ايضا فهذه الروايات الاربع تخصص تفسير الاية ومن اخبارنا المسئلة ايضا ما في صحيحة معاوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام في وصية النبي صلى الله عليه وآله لعلي عليه السلام يا علي ان ترفع يديك في صلاتك الحديث الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة انتهى وانت خبير بان جملة منها قد دلت على حكاية فعلهم عليهم السلام وجملة منها قد دلت على الامر بذلك وجملة على تفسير الاية بذلك ولم نقف في الاخبار على ما يخالفها ولعلها وغايته ما استدل به على عدم الوجوب كما ذكره بعض المتاخرين صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى قال على الامام ان يرفع يديه في الصلوة وليس على غيره ان يرفع يديه في الصلوة قالوا والظاهر انه لا قائل بالفصل بين الامام وغيره فعدم وجوبه على غير الامام يوجب تعدي الحكم عليه ولهذا ذكر الشيخ ان المعنى في هذا الخبر ان فعل الامام اكثر فضلا واشد تاكيدا وان كان فعل الماموم ايضا فيه فضل انتهى ولا يخفى ما في هذا الاستدلال من ظهور الاختلال ومنافاته لنظم الخبر المذكور مضافا الى عدم الصراحة بل الظهور في محل ذلك الرفع ولعله في القنوت وبالجملة معارضة تلك الاخبار الكثيرة الصحيحة الصريحة بهذه الرواية المشتملة على الدلالة لا تخفى من تعسف نعم لقائل ان يقول ان لقائل ان يقول ان الرفع فيما عدا تكبيرة الاحرام المتفق على وجوبها وتكبيرة الركوع والسجود على القول بوجوبها لا يخلو من اشكال اذ متى كان اصل التكبير مستحبا لزم ان يكون ما تعلق به من شرط وصفة ونحوهما مستحبا كما هو مقتضى القواعد العقلية والنقلية وكيف كان فقول السيد رضي الله عنه لا يخلو من القوة والاحتياط يقتضي المحافظة عليه واما ما استدل به في الذخيرة انتصارا للقول المشهور ونقل عن ابن ادريس فلا طائل لحكايته بعد ما عرفته من الاعتماد على كلام المتاخرين في مقابلة تفسير اهل البيت عليهم السلام الخارج عن الدين كما لا يخفى على الحاذق المكين وقد تقدم ايضاحه في غير مقام مما تقدم نعم ما ذكره من رواية حريز عن رجل عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت لحضل ربك وانحر قال النحر الاعتدال في القيام ان يقيم صلبه ونحوه مسلم الا انه لا ضافاة فيها لما دلت عليه تلك الاخبار حتى يفوض بها الامكان تفسير الاية بالامرين وبه يجمع بين الاخبار ومثله في القرآن غير عزيز فان القرآن ذلول ذو وجوه الثاني قد اختلف عبارات

الاصحاب في بيان حد الرفع فقال الشيخ الرفع المعتبر في تكبيرة الاحرام وغيرها ان يجاذي بيديه شحمتي اذنيه ومن بنا في عقيل يرفعها حذو منكبيه او حيال حذو يديه الا يجا
وز
بها اذنيه وقال ابن بابويه يرفعها الى الفرق لا يجاوزبهما الاذنين حيال الحذ وقال الفاضلان في بحث الركوع عن المعتبر والمنتهى في تكبيرة الركوع يرفع يديه حذاء وجهه
وفي رواية الى اذنيه وبها قال الشيخ وقال الشافعي الى منكبيه وبه رواية عن اهل البيت ع اقول وقد تقدم من الاخبار الواردة في هذا المقام في الوضع
الاول صحيحة معاوية بن عمار ورفع يديه حتى تكاد تبلغ اذنيه وفي صحيحة الثانية اسفل من وجهه قليلا وفي صحيحة زرارة ولا يجاوز بكفيك اذنيك حيال
وجهك وفي صحيحة صفوان مثل صحيحة معاوية بن عمار الاولى وفي صحيحة عبد الله بن سنان هذا وجهك وشله في رواية جميل هذا ما تقدم في المقام وفي صحيحة
حماد بن عيسى المتقدمة في تعليم الصلوة في تكبيره ع للسجود ورفع يديه حيال وجهه وفي رواية ابي بصير قال ابو عبد الله ع اذا دخلت المسجد فاحمد الله
واثن عليه وصل على النبي ع فاذا افتتحت الصلوة تكبرت ثلاثا يجاوز بها اذنيك ولا ترفع يديك في الدعا في الكتوبة يجاوز بها راسك وعن مسعود بن حازم
قال رايت ابا عبد الله ع افتتح الصلوة فرفع يديه حيال وجهه واستقبل القبلة ببطن كفيه وفي الفقه عن بن سنان قال رايت ابا عبد الله ع رفع يديه
حيال وجهه حين استفتح وعن زرارة في الفقه او الحسن عن احدهما ع قال ترفع يديك في افتتاح الصلوة قبالة وجهك ولا ترفعهما كل ذلك وفي كتاب
الفقه الرضوي فاذا افتتحت الصلوة فكبر وارفع يديك بحذاء اذنيك ولا يجاوز بها سمك هذا اذنيك ولا ترفع يديك بالدعا في الكتوبة حتى يجاوز
بها راسك ولا باس بذلك في النافلة والوتر والمفهوم من هذه الاخبار باعتبار ضم بعضها الى بعض هو ان اعلى مراتب الرفع الى حاسات الاذنين كما يشير
اليه قوله في صحيحة زرارة الاولى ولا يجاوز بكفيك اذنيك وشله في رواية ابي بصير وعمار وفي كتاب الفقه اقل مراتبه ان يكون اسفل من وجهه قليلا كما في صحيحة
معاوية بن عمار الثانية والظاهر انها هي التي اشار اليها بن بابويه بقوله يرفعها الى النحر فانه اسفل من الوجه قليلا ولا يلتفت النحو لم اقف عليه في الاخبار
التي وصلت الي وهي جملة ما ذكي ههنا وبهذا يجمع بين الاخبار المذكورة ويدل عليه خبر ابي بصير وكذا كلامه ع في كتاب الفقه من النهي عن رفع اليدين بالدعا
في الكتوبة بحيث يجاوز بها الراس نعم انه هو المراد من الخبر المروي عن امير المومنين ع على ما ذكره جمع من الاصحاب قال في ذكرى روى ابن ابي عقيل قال جاء
عن امير المومنين ع ان النبي ص مر برجل يصلي وقد رفع يديه فوق راسه فقال مالي اري اقواما يرفعون ايديهم فوق رووسهم كانها اذان خيل
شمس انتهى ونحوه روى في الجامع والنهى عن علي ع قال شيخنا المجلسي ره في كتاب البحار روى الخ الفوت هذه الرواية في كتبهم بعضهم روى اذان خيل
وبعضهم اذناب خيل قال في النهاية مالي اراكم رافعي ايديكم في الصلوة كانها اذناب خيل شمس هي جمع شموس وهي النفور من الدواب الذي لا يستقر
لمنعته وحدته انتهى والعامة حملوها على رفع الايدي في التكبير لعدم قولهم بتشريعية القنوت في اكثر الصلوات وتبعهم الاصحاب فاستدلوا بها على كراهة
مجاوزة اليدين عن الراس في التكبير ولعل الرفع للقنوت منها اظهر ويشملها النعيم ايضا والاحوط الترك مطلقا انتهى كلام شيخنا المشار اليه والظاهر هو
ما استظهره من الحمل على القنوت وينبغي ان يخص بالفريضة كما تضمنه الخبران المتقدمان ولا باس بذلك في النافلة كما تضمنه عبارة كتاب الفقه واما الحمل
على رفع اليدين في التكبير كما ذكره الاصحاب فالظاهر بعده عن سياق الخبر وان كان الحكم كذلك كما يدل عليه النهي عن الرفع في التكبير عما زاد على محاذاة الاذنين
الا ان الخبر المذكور ليس مراده ذلك بل المراد به ما اشتمل عليه خبر ابي بصير وكلامه ع في الكتاب المذكور الثالث المشهور بين الاصحاب
انه يبتدي في التكبير باستيلاء رفع يديه وينتهي بانتهاءه ويرسلهما بعد ذلك قال في المعتبر وهو قول علمائنا وبنحوه كلام المفيد في المقنعة وعللوه بانه
لا يتحقق رفعهما بالتكبير الا بذلك وعلى هذا جرى فخر المحققين والذخيرة وغيرهما وان في المسئلة قولين اخرين احدهما انه يبتدي بالتكبير حال ارسالهما
وقيل انه يبتدي بالتكبير عند انتهاء الرفع فيكبر عند تمام الرفع ثم يرسل يديه وهذا هو الظاهر من صحيحة الحلبي او حسنته المتقدمة بقوله ع اذا
افتتحت الصلوة اي اذا اردت افتتاح الصلوة كما في قوله عز وجل فاذا قرات القران واذا قمتم الى الصلوة فارفع يديك ثم ابسطهما بسطا ثم كبر ثلث تكبيرات
واجاب المعتبر عن هذه الرواية بالحمل على الاستفتاح من معنى التراخي واما ما شكوا من ان الرفع بالتكبير لا يتحقق الا بذلك فهو جيد لو وجد هذا العام
في شيء من اخبار المسئلة وقد تقدم لك ذكرها وان وجد ذلك فانما هو في كلام الاصحاب ولا اجد فيه قريبا من صحيحة الحلبي فعلى صحيحة صفوان المتقدمة
وقوله اذا كبر في الصلوة رفع يديه حتى تكاد تبلغ اذنيه فان المراد اذا اراد التكبير كما تقدم مستدلا على ان الرفع مقدم على وقوع التكبير ورفع عند ارادته
واما كونه التكبير عند انتهاء الرفع او حال الارسال فهي مجملة في ذلك فهي موافقة للقول الثالث ومحتملة للقولين الاخرين وقال المعتبر في ذكره قال ابن سنان
رايت الصادق ع رفع يديه حيال وجهه حين استفتح وظاهره يقتضي ابتداء التكبير مع ابتداء الرفع وانتهاءه مع انتهاءه وهو احد وجهي الشافعية و
الثاني يرفع ثم يكبر عند الارسال وهو عبارة بعض علمائنا وظاهر كلام الشافعي انه يكبر بين الرفع والارسال انتهى اقول لا ريب ان ظاهر صحيحة الحلبي المتقدمة
ما عرفت من الدلالة على القول الثالث وقريب منها صحيحة صفوان بالتقريب الذي ذكرناه وهذه الرواية ظاهرة ايضا في القول الثالث كما ذكره شيخنا المذكور

وان امكن

وان امكن التاويل منها بحمل قوله استفتح على ارادة الاستفتاح كما في الجزئين الاخرين وبذلك ينطبق على الجزئين المذكورين ويكون الجميع دليلا للقول الثالث
وانا حملها على ظاهرها فيوجب المناقضة بينها وبين الجزئين الاولين الاان يجاب عن صحيحة الحلبي بما ذكره الشيخ من حمل ثم على الاستدراج عن معنى التراخي وعن
صحيحة صفوان بان المراد بقوله اذا كبر اي اذا اشرع في التكبير فيصير ابتداء الرفع كما هو القول المشهور وبذلك تبقى المسئلة في قالب الاشكال لما بين تقدم
الاخبار من الطرفين المسئلة الرابعة ذهب جمع من الاصحاب الى استحباب ضم الاصابع حين الرفع ونقل الفاضلان عن المرتضى وابن الجنيد تعيين الابهام وضم
الباقي ونقله في ذكرى عن المفيد وابن البراج وابن ادريس وجعلها اولى واسنده الى الرواية اقول ظاهر كلامهم في هذا المقام ان ضم الاصابع
بعضها الى بعض متفق عليه بينهما عدا الابهام والخلاف انما هو فيها ضما وتفريقا ولم اقف لهم على دليل الا في موضع الوفاق وكما في موضع الخلاف وظاهر
صاحب المدارك الاستناد في اصل المسئلة الى حسنة حماد حيث قال ولكن الاصابع مضمومة كما يستفاد من رواية حماد في وصف صلوة العبد وان حسنة
بان حسنة حماد لم يشتمل على رفع اليدين في تكبيرة الاحرام فضلا عن كونها في حال الرفع مضمومة الاصابع ام لا وقد صرح في تكبير الركوع وتكبير السجود
ولكنه ايضا حسنة متضمنة لضم الاصابع ثم ذكر في صدر الرواية قال فقام ابو عبد الله عليه السلام مستقبل القبلة منتصبا فارسل يديه على فخذيه فوضع
اصابعه فضم الاصابع في الحين انما وقع في حال الارسال على الفخذين وهو لا دلالة فيه على ما ادعوه الا ان يدعى استصحاب تلك الحال الى حال الرفع
وفيه من البعد ما لا يخفى ولهم الشهيد في ذكرى وصول النص اليه بالتخيير في الابهام والضم حيث قال ولكن الاصابع مضمومة وفي الابهام قولان وضمه
اولى واختاره ابن ادريس تبعا للمفيد وابن البراج وكل ذلك مفوض انتهى ثم روى شيخنا المجلسي في كتاب البحار عن زيد النرسي عن ابي الحسن الاول عليه السلام انه
راه يصلي فكان اذا كبر في الصلوة رفع اصابع يديه الابهام والسبابة الى سمعي ما الذي يليها وفرج بينهما وبين الخنصر ثم يرفع يديه بالتكبير قبالة وجهه
ثم يرسل يديه ويلزق بالفخذين ولا يفرج بين اصابع يديه فاذا ركع كبر ورفع يديه بالتكبير قبالة وجهه ثم يلقم ركبتيه كفيه ويفرج بين الاصابع
فاذا اعتدل لم يرفع يديه وضم الاصابع بعضها الى بعض كما كانت ويلزق يديه مع الفخذين ثم يكبر ويرفعهما قبالة وجهه كما هو ملزق الاصابع فيسجد
الحديث وهو دال على ضم الاصابع الا ان تضم تقرير الخنصر عند الابهام فهو لا يصلح لان يكون دليلا في المقام وظاهره ضم الاصابع كما في تكبير السجود
المسئلة الرابعة قد تقدم استحباب اضافة ست تكبيرات للافتتاح مع تكبيرة الاحرام وهو مما لا خلاف فيه بين الاصحاب وانما الخلاف في عموم هذا الحكم
للفرايض والنوافل او لخصوص الفرائض او بالمقام مواضع مخصوصة من النوافل لا جميعها كما هو القول الاول اقول وبالاول صرح المحقق في المعتبر وابن
ادريس واختاره السيد قدس سره واتهم ابن الاصباح ونقل عن المرتضى رحمه الله في المسائل الحمصية انه خصها بالفرائض دون النوافل وعن ابن الجنيد انه
خصها بالمنفرد وقال الشيخ المفيد يستحب التوجه في سبع صلوات قال الشيخ في بيان ذلك على بن الحسين في رسالته ولم اجد به خبرا مسندا وتفصيلها ما ذكره
اول كل فريضة واول ركعة من صلوة الليل وفي المفردة من الوتر وفي اول ركعة من ركعتي الزوال وفي اول ركعة من نوافل المغرب وفي اول ركعة من
ركعتي الاحرام فهذه الستة مواضع ذكرها علي بن الحسين وزاد الشيخ يعني المفيد الوتيرة انتهى اقول ينبغي ان يعلم ان ما ذكره علي بن الحسين في
الرسالة انما اخذه في كتاب الفقه الرضوي على ما عرفت وستعرف في غير مقام ما تقدم وسيأتي حيث قال في الكتاب المذكور ثم افتتح بالصلوة وتوجه
بعد التكبير فانه من السنة الموجبة في ست صلوات وهي اول ركعة من صلوة الليل والمفردة من الوتر واول ركعة من نوافل المغرب واول ركعة من
ركعتي الاحرام واول ركعة من ركعات الفرائض انتهى ورواه في كتاب الهداية مرسلا ومن الظاهر انه من هذا الكتاب كما عرفت احتج السيد قدس سره
في على ما اختاره من القول الاول باطلاق الاحاديث قال وقد تقدم طرف منها فيما سبق ثم قال وروى الشيخ في الصحيح عن زيد الشحام قال قلت لابي
عبد الله عليه السلام الافتتاح قال تكبيرة تجزيك قلت والسبع قال ذلك الفضل وروى بن بابويه في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام انه حين رسول الله صلى الله عليه وآله الى
وقد كان الحسين عليه السلام ابطأ وقد تقدم قريبا ثم نقل حسنة الحلبي او صحيحته المتقدمة الشاملة على التكبيرات السبع والادعية الثلثة بينها اقول ما ذكره
من اطلاق الاحاديث شاشا ذبه الى الاجناد التي قدمناها في الامر الثالث من المسئلة الثانية وانت خبير بانه وان كان الامر كما ذكره بالنسبة الى الخلاف في
الاجناد الا انه مدخول بانه من المحتمل قويا حمل الاطلاق على صلوة الفريضة سيما اليومية التي هي الفرض المتكرر الشايع المتبادر الى الذهن عند الاطلاق
كما صرحوا به في غير موضع سيما ان جملة منها ظاهرة كالصريح في الفريضة كاخبار الامام بن ياده هذه التكبيرات من احاديث الحسين واخبار الحجب فانها كلها
ظاهرة كالصريح في الفريضة واخبار الامام فانها كذلك وانت اذا رجعت الى الاخبار وتاملتها بعين الفكر والاعتبار ورجعت بعضها الى بعض ظهر لك
صحة ما قلناه وقوة ما اخترناه وبذلك يظهر لك قوة ما ذكره علي بن الحسين بن بابويه لاعتماده فيه على الكتاب المذكور وبعضده ايضا ما رواه السيد
الزاهد العابد الحاج هبة الدين علي بن طاووس رضي الله عنه واخرجه في كتاب فلاح السائل عن التلعكبري عن محمد بن همام عن عبد الله بن علاء الوراق

عن بن شمون عن حماد عن حريز عن زرارة عن ابي جعفر ع قال قال افتتح في ثلثة مواطن بالتوجه والتكبير في اول الزوال وصلوة الليل والغداة من الوتر وقد يجزيك فيما سوى ذلك من التطوع وقد حمله بن طاوس في اكتاب المذكور على التاكيد في هذه الثلثة بعد تخصيصه الاستحباب بسبعة مواضع بالحاق الفريضة والى نافلة المغرب والوتيرة وركعتي الاحرام وظاهره كما ترى موافقة الشيخ المفيد في ضم الوتيرة الى السنة المتقدمة في كتاب الفقه الرضوي وقال شيخنا المجلسي قدس بعد نقله كلام علي بن بابويه المطابق لعبارة كتاب الفقه كما عرفت ويمكن حمله على تاكد الاستحباب في تلك المواضع لا نفيه في غيرها ونيه ان ذلك مخالف للدليل الناهض في العموم وقد عرفت حاله **المسئلة الخامسة** قال شيخنا المفيد في كرى وذا بن الجنيد بعد التوجه استحباب تكبيرات سبع وسبحان الله سبعا والحمد لله سبعا ولا اله الا الله سبعا من غير رفع يديه ونسبه الى الائمة ع وروى زرارة عن الباقر ع اذا كبرت في اول الصلوة بعد الاستفتاح احدى وعشرين تكبيرة ثم لبيت التكبير اجزاك انتهى اقول ظاهر كلامه قدس سره في نقل مذهب بن الجنيد انه يستحب سبع تكبيرات سوى التكبيرات الافتتاحية المشهورة ويمكن حمل التوجه على الكناية عن تكبيرة الاحرام خاصة فيكونا سبع المذكورة بعدها وكيف كان فهو مخالف لما عليه الاصحاب قال في النفلية وروى الشيخ بعده سبعا والحمد سبعا قال شيخنا الشهيد الثاني في شرحها ذكره بن الجنيد ونسبه الى الائمة ع ولم نقف عليه وكذا اعترف الصدوق في كرى بذلك انتهى اقول قد روى ت طيب الله مرقده في كتاب العلل في الصدوق عن زرارة عن ابي جعفر ع وذكر حديث تكبيرات الافتتاح ثم قال قال زرارة قلت لابي جعفر ع كيف نصنع قال تكبر سبعا وتحمد سبعا وتسبح سبعا وتحمد وتثني عليه ثم تقرء ولعل هذا الخبر هو المستند لما ذكره بن الجنيد الا ان ابن الجنيد ذكر التهليل سبعا والخبر خال عن ذلك ولعل الخبر عنده كان كذلك ويؤيده ما نقله بعض مشايخنا عن بعض الثقات انه راى هذا الخبر في بعض النسخ بعد قوله وتسبح سبعا وتهلل سبعا كما ذكره بن الجنيد اذا عرفت ذلك فاعلم ان ما ذكره في النفلية بعيد الانطباق على مذهب ابن الجنيد وان كان شيخنا الشهيد الثاني قد فسره به كان بن الجنيد كما عرفت ذكر التكبير سبعا ومع فرض ان يكون المصنف فهم من التكبير سبعا في كلام ابن الجنيد التكبيرات السبع باضافة تكبيرة الاحرام اليها فلم يذكره لموافقته لكلام الاصحاب وانما الداعي له الا انه ينافيه حينئذ التهليل وعدم ذكره ولعل المصنف قد اطلع على رواية زرارة المذكورة واشار بقوله روى اليها الى ما نقل عن ابن الجنيد دعوى او رواية فانه بعيد عن نظم هذه العبارة وكلامه الى الانطباق على تلك الصحيحة المذكورة بجملة التكبير سبعا ينها تكبيرات الافتتاح المشهورة فلم يذكره وانما ذكر التسبيح والتحميد كما في الخبر اقرب منه على الانطباق على كلام بن الجنيد كما فهمه الشارح واما رواية زرارة التي ذكرها فصورتها على ما رواه الشيخ في ب في الصدوق ايضا في الصدوق عن زرارة قال قال ابو جعفر اذا انت كبرت في اول صلاتك بعد الاستفتاح باحدى وعشرين تكبيرة ثم لبيت التكبير كله ولم تكبر اجزء ان التكبير الاول عن تكبير الصلوة كلها والجزاء المذكور على الرباعية والمراد بالاستفتاح تكبيرة الاحرام اي اذا كبرت بعدها احدى وعشرين تكبيرة وهي مجموع التكبيرات المستحبة في الرباعية في كل ركعة خمس تكبيرات واحدة للركوع ولكل سجدة اثنتان فيكون في الاربع الركعات عشرون تكبيرة فتكبيرة للقنوت وهي تمام العدد المذكور فاذا ليست جميع التكبيرات المستحبة في اماكنها سوى تكبيرة الافتتاح ويؤكد ذلك وان كان واضحا ما رواه في في الصدوق او الحسن عن معاوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال التكبير الاول على ارادة الجنس اي الاحدى والعشرين المتقدمة او الافضل هذا يكون في الثلاثة ست عشرة تكبيرة الافتتاح ويؤكد ذلك وان كان واضحا ما رواه في في الصدوق او الحسن عن معاوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال التكبير في صلوة الفرض الخمس صلوات خمس وتسعون تكبيرة منها تكبيرة القنوت خمس ورواه ايضا عن علي عن ابيه عن ابي المغيرة وفرض في الظهر احدى وعشرون تكبيرة وفي العصر احدى وعشرون تكبيرة وفي المغرب ستة عشر تكبيرة وفي العشاء الاخرة احدى وعشرون تكبيرة وفي الفجر احدى عشرة تكبيرة وفرض تكبيرات القنوت في خمس صلوات اقول لم هذه الاخبار طرح استحباب التكبيرات المستحبة الافتتاحية ولعل طرحها في صحيحة زرارة محمول على الاكتفاء بتلك التكبيرات التي يقدمها وفي هذين الخبرين باعتبار تاكيد هذه التكبيرات زيادة عليها فانها من اصل الصلوة قبل تلك الست التي تجردت لتلك العلل المذكورة والله العالم **الفصل الثالث** في القيام وفيه مسائل **الاولى** قد صرح الاصحاب رضه بان القيام ركن في الصلوة متى اخل به مع القدرة عمدا او سهوا بطلت صلوته قال في المعتبر عليه اجماع العلماء وفي تعيين الموضع الذي منه اقوال فنقل عن العامة الحكم بكينونة كيف اتفق وفي الواضح انه لا تبطل الصلوة بما دون الركوع فيكون مستثنى بالنص كغيره وقيل ان الركن منه ما اتصل بالركوع ولم نقف لهما على دليل وقيل انه تابع لما وقع فيه وينقسم بانقسامه في الركنية والوجوب والاستحباب وهذا القول الاخير نقل عن شيخنا الشهيد ره قال ان القيام بالنسبة الى الصلوة على اقسام فالقيام في النية شرط كالنية والقيام من الركوع واجب غير ركن والقيام المتصل بالركوع ركن لو ركع جالسا بطلت صلوته وان كان ناسيا والقيام من الركوع واجب غير ركن اذ لو هوى من غير رفع وسجد ناسيا لم تبطل صلاته والقيام في القنوت تابع في الاستحباب واستشكل ذلك المحقق الشيخ على بان قيام القنوت متصل بقيام القراءة فهو في الحقيقة كله قيام واحد فكيف يتصف بعضه

بالوجوب وبعضهم بالاستحباب وردّ بان مجرد اتصاله مع وجود خواص الندب فيه لا يدل على الوجوب والحال انه متى يفيد الانقسام الى الواجب والندب
واعترض بانّ القيام المتصل بالركوع هو بعينه القيام في القرائة اذ لا يجب قيام اخر بعدها قطعا فكيف يجتمع فيه الركنية وعدمها واجيب بانه لا يلزم
من اتصاله بالركوع كونه للقرائة بل قد يتفق لامعها كما سيأتي القرائة فان القيام كان واجبا لسهو وكذا لو قرء جالسا ناسيا ثم قام وركع
نادى الركن به من غير قراءة وعلى تقدير القرائة فالركن منه هو الامر الكلي وهو ما صدق عليه اسم القيام متصلا بالركوع وما زاد على ذلك موصوف
بالوجوب لا يتم هذا الكلام لوقوف بعض فقرات من حيث هو كلي ركن من حيث الاستيعاب واجب لا غير واعترض عليه بانه على تقدير اتصاله بالركوع لا يتصور
زيادته ونقصانه لا غير حتى ينسب ببطلان الصلوة اليهما فان الركوع ركن قطعا وهو اما من زيادة او ناقص وكلاهما باطلان من جهة الركوع فلا فائدة في اطلاق
الركنية على القيام واجيب بان استناد البطلان الى مجموع الامرين غير صائن فان علل الشرع معرفات للاحكام لا علل عقلية فلا يضر اجتماعهما وقد منا لشيخنا
الشهيد الثاني في الروضة انه لا مستند للركنية في القيام الا الاجماع ولولاه لامكن القدح في ركنيته لان زيادته ونقصانه لا يبطلان الا مع اقترانهما بالركوع ٢
ومعه يستغنى عن القيام لان الركوع كاف في البطلان انتهى وقال في الروض حيث قد نقل المصنف الاتفاق على ركنية القيام ولم يتحقق ركنية الا بعضا حتى
الركوع خصت بذلك اذ لا يمكن القول بعد ذلك بانه غير ركن مطلقا لانه لا يصح خلافا للاجماع بل لو قيل بان القيام مطلقا امكن عدم بطلان الصلوة بزيادة
بعض افراده وبعضها لا يخرجه عن ركنية فان زيادته ونقصانه قد اعترفت في مواضع كثيرة للنص فليكن هذا منها بل هو اقوى في وضوح النص انتهى
اقول والتحقيق في القيام بتوفيق الملك العلام وبركة اهل الذكر عليهم الصلوة والسلام ان يقال لا اشكال ولا ريب في ان القيام في الصلوة في
ما تدل على وجوبه الكتاب العزيز والسنة المطهرة تامة الاول فقوله عز وجل الذين يذكرون الله قياما وقعودا في رواية الكليني في الحسن عن ابي
حمزة عن ابي جعفر ع قال سمعته يقول في قول الله الذين يذكرون الله قياما الاصحاء وقعودا المرتفق وعلى جنوبهم قال اعلى من يصلي جالسا واوجع
وفي تفسير النعماني بسنده عن علي ع في حديث قال فيه واما الرخصة فهي الاطلاق انتهى الى ان قال ومثله قوله عز وجل فاذا قضيتم الصلوة فاذكروا الله قياما
وقعودا وعلى جنوبكم ومعلوم الايتان ان المصلي قائما والمريض يصلي قاعدا ومن لم يقدر ان يصلي مضطجعا ويومي بالرأس فهذه رخصة جاءت بعد العزيمة واما
الثاني فمنه ما رواه في الفقيه عن الصدوق عن زرارة قال قال ابو جعفر ع في حديث وقم منتصبا فان رسول الله ص قال من لم يقم صلبه فلا صلوة له ورواه ايضا في
الخصال عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال قال امير المؤمنين ع من لم يقم صلبه في الصلوة فلا صلوة له ورواه البرقي في المحاسن عن ابي بصير مثله ونظم الجزين
الركنية لكلا منهما على وجوب الانتصاب في الصلوة بلا انحناء لان الصلب هو عظم من الكاهل الى العجب وهو اصل الذنب وقاعدته ويتلوه الانتصاب
فالاخلال بذلك عمدا او سهوا موجب لبطلان الصلوة ولو قيل ان لفظ الصلوة له مستعمل كثيرا في نفي الكمال دون نفي الصحة قلنا لا ريب ان هذا الاستعمال
مجاز خلاف حقيقة اللفظ مجاز خلاف حقيقة اللفظ المذكور وقيام الدليل على المجاز في تلك المواضع لا يستلزم الخروج عن الحقيقة ولم لا يجوز ان يكون اللفظ
على حقيقته الى ان يقوم صارف عن ذلك سيأتي تأكد هذين الجزين بالاخبار الكثيرة الدالة على وجوب القيام كما يسمر بك انشاء الله ثم بقي الكلام في
انه من المعلوم ان القيام ليس بركن في جميع الحالات الان من نسي القرائة او بعضها او جلس في موضع القيام لا يجب عليه اعادة الصلوة ومن جلس في موضع
قيام ساهيا او زاده ساهيا لا تبطل صلاته وح يمكن ان يقال بتخصيص الركن بما قارن الركوع خاصة وهو الامر الكلي منه كما تقدم ويجاب عن الايراد
باحد استناد البطلان الى الركوع بالجواب المتقدم من جواز الاستناد اليهما معا ويمكن ان يقال ان القيام كيف تقف ركنيته وعدم البطلان بزيادته
ونقصانه مستثنى بالنص فاسبع نص يجب بالاقتصار على ركنية الركوع فما استثنوا موضعا منه لقيام الدليل عليها كما لو سبق المأموم امامه سهوا بالركوع ثم
تبين انه لم يركع بعد فانه يعود ويركع بعده ويحتمل ذلك مما يأتي انشاء او يقال بالتفصيل الذي ذكره شيخنا الشهيد ره وبالجملة فالمفهوم من الادلة كما
ذكرنا هو الركنية في الجملة واما تعيين موضع الركن منه فغير معلوم والمتيقن في القيام ان يقال لا ريب ان تسميتهم هذه الاشياء بالاركان وتفسيرهم بانه ما تبطل
به الصلوة عمدا وسهوا والواجب ما تبطل به عمدا لا سهوا انما هو امر اصطلاحي لا اثر له في الفقه مع التزام هذه القاعدة عليهم في كثير من المواضع كما عرفت
وستعرف انشاء الله فالواجب الوقوف في جزئيات الاحكام على النصوص الواردة في كل منها بالعموم او الخصوص والغاء هذه القاعدة التي لا ثمرة لها ولا فائدة
والله العلم المسئلة الثانية التشهين الاخيرين واجبان في الصلوة بمعنى ان لا يستند الى شيء بحيث لو ازيل الاستناد سقط ونقل
عن ابي الصلاح انه ذهب الى وجوب الاستناد على الوجه المذكور وان كان مكروها استدل القائلون بالقول المشهور بما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله
بن سنان عن ابي عبد الله ع قال لا تتمدد بخمرك وانت تصلي ولا تستند الى جدار الا ان تكون مريضا والخمر بالخاء المعجمة والميم المفتوحتين ما وراءك
من شجر ونحوه واضافوا الى ذلك ان ذلك هو المتبادر من معنى القيام ودليلنا الثاني صحيحة حماد بن عيسى المتقدمة في تعليم الصلوة والذي يدل على القول

ما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه عليه السلام قال سألته عن الرجل هل يصلح له ان يستند الى الحائط المسجد وهو يصلي او يضع يده على الحائط وهو قائم من غير مرض ولا علة فقال لا باس وعن الرجل يكون في صلوة فريضة ويقوم في الكعبتين الاوليين هل يصلح ان يتناول جانب المسجد فينهض ليستعين به على القيام من غير ضعف ولا علة قال لا باس وما رواه الشيخ في الموثق عن عبد الله بن بكير عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل يصلي متوكأ على عصا او على حائط فقال لا باس بالتوكي على عصى والاتكاء على الحائط وعن سعيد بن يسار قال سألنا ابا عبد الله عليه السلام عن الاتكاء في الصلوة على الحائط يمينا وشمالا فقال لا باس اذا عرفت ذلك فاعلم ان من ذهب الى القول الاول حمل هذه الاخبار على الاستناد الذي لا يكون فيه اعتماد محتجا بان الاستناد والاتكاء في الاخبار اعم مما فيه اعتماد او لا اعتماد فيه فيحمل على ما لا اعتماد فيه جمعا بين الاخبار ومن ذهب الى العمل بهذه الروايات الاخيرة حمل صحيحة عبد الله بن سنان على الكراهة والقائم هو الثاني ويؤيد حمل الاستناد في تلك الاخبار على ما فيه اعتماد قوله في صحيحة علي بن جعفر من غير مرض ولا علة فان من شان المريض والعليل الاعتماد لمزيد الضعف كما لا يخفى ويؤيده باوضح تاييد لا يخفى على جهلة الانام فضلا عن ذوي الاحلام والافهام وان لم ينتبه لذلك احد من علمائنا الاعلام ان الاتكاء لغة انما يطلق على ما فيه اعتماد قال الفيومي في كتاب المصباح المنير اتكاء وزن افتعل ويستعمل المعتبى احدهما الجلوس مع التمكن والثاني القعود مع تمايل معتمدا على احد الجانبين صرح بذلك في مادة تكا وقال ايضا في مادة وكا ويتكأ على عصاه اعتمد عليها الى ان قال ويتكأ المريض والعامة لا تعرف الاتكاء الا الميل في القعود معتمدا على احد الشقين وهو يستعمل في المعنيين جميعا يقال اتكا اذا اسند ظهره او جنبه الى شيء معتمدا عليه وكل من اعتمد على شيء فقد اتكا عليه انتهى وح فمهما كان الاتكاء حقيقة في الاعتماد خالوا العمل عليه حتى يقوم قرينة المجاز الموجبة للخروج عنه ومجرد وجود الخبر الدال على خلاف ذلك ليس من قرائنا المجاز الموجب لحمل هذه الاخبار على خلاف معناها وح نقول انا نعلم مما فيه اعتماد او لا اعتماد عليه كما بنى عليه جوابهم عن تلك الاخبار ممنوعة لما عرفت من كلام اهل اللغة وعلى هذا فالواجب في مقام التعارض الرجوع الى المرجحات كما دب انها في جانب هذه الروايات الثلث فيجب جعل التاويل في تلك الروايات كما تقدم فروع الاول قد صرح جمع من الاصحاب منهم السيد السند في بوجوب الاعتماد على الرجلين معا في القيام ولم اقف له على دليل والفاضل الخراساني في الذخيرة انما استند في ذلك الى كونه المتبادر من الامر بالقيام منتصبا وفيه منع ظاهر وعلله في ذكرى بعدم الاستقرار وللثاني صاحب الشرع وفيه منع ايضا فان الاستقرار لا يتوقف على الاعتماد عليهما معا بل يحصل الاستقرار بالاعتماد على واحدة واما الثاني فقد صرح في الاصول بانه لا يجوز ان يكون دليلا للوجوب فان مفهوم اعم من ذلك مع انه قد روى الكليني عم في الصحيح عن محمد بن ابي حمزة عن ابيه قال رايت علي بن الحسين في فناء الكعبة في الليل وهو يصلي فاطال القيام حتى حبل مرة يتوكأ على رجله اليمنى ومرة على رجله اليسرى الحديث وهو كما ترى ظاهر الدلالة واضح القالة فيما ذكره ولا معارض له سوى ما ذكروه من تلك التعليلات العليلة ثم انه لا يخفى ايضا حصول المدافعة بين القول بوجوب الاعتماد على الرجلين وبين القول بجواز الاعتماد على الحائط احيانا ونحوه كما ذهب اليه غير واحد وكذا غيره ممن اختار القول بالجواز هناك واوجب الاعتماد على الرجلين هنا فانهم قد فسروا الاعتماد ثمة بانه لو سقط الاسناد لسقط المصلي ومن الظاهر في هذه الحال انه لا اعتماد على الرجلين والجامع الاعتماد على الرجلين في القيام هنالك يعتبره بمادة مخصوصة بل ظاهرهم انه من جملة واجبات الصلوة هنا وبالجملة فان التناقض بين القولين ظاهر كما ترى نعم لو رفع احدى رجليه من الارض بالكلية وانما وضع واحدة واعتمد عليها فلا اشكال فيها ولا خلاف في البطلان لوقوعه على خلاف الواجب المتلقى من صاحب الشريعة امرا وفعلا الا ترى الى ما رواه الحميري في كتاب قرب الاسناد عن ابي عبد الله عليه السلام في حديث قال ان رسول الله صلى الله عليه وآله بعد ما عظم او ثقل كان يصلي وهو قائم فرفع احدى رجليه حتى انزل الله طه ما انزلنا عليك القران لتشقى فوضعها والواجب حمله على النسخ بالاية المذكورة المصرحة بالنهي والاخبار الدالة على القيام على القدمين قال امين الاسلام الطبرسي روى ان النبي صلى الله عليه وآله كان يرفع احدى رجليه في الصلوة لتورم قدمه فانزل الله تعالى الاية فوضعها قال وبذلك عن ابي عبد الله عليه السلام ولعله قدس سره اشار الى هذه الرواية وقد روى ايضا في تفسير الاية انه صلى الله عليه وآله كان يقوم على صابع رجليه في الصلوة حتى تورمت فانزل الله تعالى طه ما انزلنا عليك القران لتشقى ويمكن ان يكون الصلوة كانت مشروعة على هذه الكيفية ثم نسخ ذلك فوجب الاعتماد على الرجلين معا كما عليه اتفاق الاصحاب وغيرهم والله العالم الثاني لو اخل بالاستقلال على تقدير القول الاخر فالظاهر من كلام الاصحاب بطلان الصلوة لو تعمد ذلك للنهي عن الصلوة كذلك والنهي في العبادة موجب للبطلان ويمكن ان يقال ان النهي انما هو عن الاستناد وهو امر خارج عن الصلوة وان كان متحدا معها فلا يلزم من النهي عنه النهي عن الصلوة فغاية ما يلزم من ذلك الاثم خاصة وتصح صلاته بنظير ما تقدم من البحث في الصلوة في الثوب والمكان المغصوبين واما ما اطال في الذخيرة من الاستدلال على البطلان فظني انه لا يرجع الى طائل وكيف كان فلا ريب ان الاحتياط فيما ذكروه وما مع النسيان

فالنظم

فالاظهر الصحة كما صرح جملة من الاصحاب ايضا **الثالث** يجب مع الاستقلال نصب فقار الظهر بفتح الفاء وهو عظامه المنفرة في النخاع التي تسمى خرز الظهر جمع خرزة بكسرها الاخلال بذلك بالانحناء والميل الى اليمين والميسار على وجه لا يعد منتصبا على ما دل على ذلك ما تقدم في خبر حماد من قوله فقام ابو عبد الله ع يستقبل القبلة منتصبا وقد تقدم ان معنى الانتصاب باقامة الصلب وان لم يقم صلبه فلا صلوة له وعدم اقامة الصلب لحصل بالميل الى احد الجانبين على الوجه المتقدم او الانحناء او الانحناس والاظهر انه لا يخل بالانتصاب اطراق الراس وان الافضل اقامة الخ كما تقدم في رسالة حريز عن مولانا ع في تفسير قوله عز وجل فصل لربك وانحر الاعتدال في القيام ان يقيم صلبه ونحره ونقل عن ابي الصلاح استحباب ارسال الدمن الى الصدر وبعدم المستند بل هذا الخبر كما ترى ظاهر في رده **الرابع** قد صرح جملة من الاصحاب بانه لا يجوز تباعد ما بين الرجلين بما يخرج عن حد القيام والاظهر ان مستندهم في ذلك العرف فان من تفحص في التباعد بينهما لا يعد قائما عرفا اول المفهوم من الاخبار كما تقدم في شرح صحيحة حماد ان نهاية التباعد بينهما الى قدر شبر قالا يقتضي ان لا يزيد على ذلك فانه من المحتمل قريبا ان يكون هذا غاية الخصة في التباعد بينهما ويقيد البرائة يقتضي الوقوف على ذلك **الخامس** الاظهر انه لا اشكال في جواز الاستعانة في حال النهوض والاعتماد على شيء ينهض به كما دلت عليه صحيحة علي بن جعفر المتقدمة ونقل عن بعض المتاخرين والظاهر انه المحقق جعل حكمة الاستناد في حال القيام وفيه انه لا دليل عليه بل الدليل كما ترى واضح في خلافه **المسئلة الرابعة** لو عجز عن القيام على الوجه المتقدم فان امكن الصلوة قائما معتمدا في جميعها او بعضها وكيف امكن وجبا والا فان عجز عن ذلك انتقل الى الجلوس وتفصيل هذه الجملة يقع في مواضع **الاول** الاظهر انه لا خلاف بينهم في انه لو امكنه القيام ولو في بعض الصلوة وجب ان يقوم بقدر الممكنة منتصبا او منحنيا مستقلا او معتمدا ولو مع تعذر الركوع والسجود فانه يجب عليه القيام في موضعهما او في الركوع وكذا السجود بعد الجلوس ان لا يسقط وجوب احدهما مع امكانه يتعذر الاخر ويدل على بعض هذه ما رواه الشيخ والكليني في الصحيح عن جميل قال سالت ابا عبد الله ع ما حد المرض الذي يصلي صاحبه قاعدا فقال ان الرجل ليوعك ويجع ولكنه اعلم بنفسه اذا قوي فليقم وايده بعضهم بقوله ع اذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم وقوله ع لا يسقط الميسور بالمعسور وما ذكرناه من انه مع امكان القيام ونقل الركوع والسجود فانه يومي للركوع قائما والسجود جالسا قد ادعي في المنتهى الاجماع وعلى هذا لو قدر على الجلوس والانحناء للركوع والسجود ولم يقدر عليه قائما اولى في حال القيام ولا ينتقل الى الجلوس فالركوع ويمكن ان يقال انه يجلس في الصورة المذكورة ويأتي بالركوع الذي هو الانحناء لان الركوع قد ورد به الاية وهو عبارة عن مطلق الانحناء ولا تخصيص فيه بكونه الانحناء في حال القيام قال في القاموس وكل شيء يخفض راسه فهو راكع وعلى هذا يكون الانحناء واجبا لان القيام واجب ويجزي بالقيام في موضعه فاذا اراد الركوع جلس وركع جالسا وهذا هو الاقوى بالاصول والقواعد المقررة عندهم الا ان المشهور هو الاول بل ظاهرهم كما عرفت الاتفاق عليه **الثاني** لو عجز بالكلية ولو على بعض الوجوه المتقدمة انتقل الى الجلوس وهو اجماعي نقل الاجماع على ذلك غير واحد منهم المحقق وتدل عليه الاخبار الكثيرة ومنها صحيحة جميل المتقدمة في المسئلة الاولى وما رواه الشيخ عن محمد بن ابي عمير عمن اخبره عن الصادق ع قال يصلي المريض قائما فان لم يقدر على القيام صلى جالسا واسنده في الفقيه الى الصادق ع ونقل مرسلا عن رسول الله ص انه قال المريض يصلي قائما فان لم يستطع جالسا الى غير ذلك من الاخبار واما الخلاف بين الاصحاب في حد العجز المسوغ للعقود فالشائع ان حده العجز عن القيام اصلا وهو مستند الى علم بنفسه بل الانسان على نفسه بصيرة ونقل عن الشيخ المفيد طيب الله مرقده ان حد العجز الذي ينتقل منه الى الجلوس ان لا يتمكن من المشي بمقدار زمان الصلوة واستدل على القول الشائع بما تقدم من صحيحة جميل وما رواه الشيخ في الصحيح عن ابن ابي عمير عن بن اذينة عمن اخبره عن ابي جعفر ع انه سال ما حد المرض ورواه الكليني في الصحيح او الحسن عن بن اذينة قال كتبت الى ابي عبد الله ع ما حد المرض الذي يفطر صاحبه والذي يدع صاحبه فيه الصلوة قائما قال بل الانسان على نفسه بصيرة والقرب بينهما انه لو كان للعجز حد معين كما هو مقتضى القول الثاني لبينه ع في الجواب ولم يجعله راجعا الى العلم بنفسه الذي هو عبارة عن القدرة على القيام وعدمها كما هو الظاهر ونحوه ما رواه ق في الموثق عن زرارة قال سالت ابا عبد الله ع عن المرض الذي يفطر صاحبه ويدع الصلوة من يتم قال بل الانسان على نفسه بصيرة هو اعلم بما يطيقه ويدل على ما نقل عن الشيخ المذكور ما رواه الشيخ عن سليمان بن حفص المروزي قال قال الفقيه ع المريض انما يصلي قاعدا اذا صار بالحال التي لا يقدر فيها ان يمشي مقدار صلاته الى ان يفرغ قائما ورد هذا في ثلث اولا بضعف اسنده بجهالة الراوي وثانيا بان ما تضمنه من التحديد غير مطابق للاعتبار فان المصلي قد يتمكن ان يقوم مقدار صلاته ولا يتمكن من الوقوف قالا ربما كان ذلك عن العجز عن القيام انتهى اقول ما ذكره قدس سره من الطعن في الخبر بالضعف وعدم بيانه من البين قد عرفت ما فيه اما ثانيا فلما تقدم من ان هذا لا يرد على المتقدمين الذين اثر هذا الاصطلاح عندهم ولا غيرهم ممن لا يرى العمل به ايضا وثالثا ان ما ذكره من رد الخبر هنا ايضا من متفردات

القول

وان بعد فيه من بعد فان جملة ارباب هذا الاصطلاح من المتاخرين قد عملوا بالخبر وفتوا عليه كما سيظهر لك في المقام انشاء الله وفي الذكرى بعد ان اختار
المشهور عملا بالاخبار المتقدمة حمل رواية الروياني على من يتمكن من القيام اذا قدر على المشي الملازم بينهما غالبا فلا يرد جواز انفكاكهما ثم قال
فرع لو قدر على القيام ولا يقدر على المشي وجب ولو عجز عن القيام مستقرا وقدر على القيام ماشيا او مضطجعا من غير معاون نفي ترجيحه على القيام
ساكنا بمعاون او على القعود ولو بعذرا لمعاون نظرا لقرب ترجيحها عليه لان الاستقرار ركن في القيام اذ هو المعهود من صاحب الشرع وقال الفاضل
يجب المشي ولا يصلي قاعدا انتهى وما اختاره من تاخير الصلوة جالسا هو ظاهر المحقق الشيخ علي ايضا في شرح عدم استنداه الى ان الطمانينة اقرب الى حال الصلوة
من الاضطراب عمدا وشرعا والخشوع الذي هو روح العبادة بها يتحقق ويمكن ان الاعتماد في تاسيس حكم شرعي على نقل هذه التعليلات مشكل كما اشرنا
اليه في غير موضع وقال شيخنا الشهيد الثاني في الروض لا تعتبر القدرة على المشي بل لو امكن القيام من دونه وجب لانه المقصود الذاتي وربما قيل
باشتراطه لرواية سليمان المروزي عن الكاظم ع المريض انما يصلي قاعدا اذا صار الى الحالة التي لا يقدر فيها على المشي وقد اول الصلوة حملها الشهيد رح على
من يتمكن من القيام اذا قدر على المشي الملازم بينهما فلا يرد جواز انفكاكهما وفيه نظر لانه تخصيص للعام من غير ضرورة مع ان الرواية تدل على ان من قدر
على القيام ماشيا لا يصلي جالسا يعني ان القيام ملتبسا لا يصلي جالسا يعني ان القيام غير مستقر موجح على القعود مستقرا وهو اختيارنا والمصنف فيما
لو تكلف البحث عن التلازم بين القيام والمشي غالبا ورجح في كرى الجلوس في هذه الصورة بان الاستقرار ركن في القيام اذ هو المعهود من صاحب الشرع
والجزء حجة عليه وكون الاستقرار واجبا في القيام لا يستلزم تقديم الجلوس على القيام بدونه فان المشي يرفع وصف القيام وهو الاستقرار والجلوس
يرفع اصله وفوات الوصف خاصة اولى من فوات الموصوف ومن ثم اتفقت الامة على ان من قدر على القيام معتمدا على شيء وجب عليه القيام
مع فوات وصف القيام وهو الاستقلال نعم بالغ المصنف فرجح القيام ماشيا مستقلا عليه مع العاده ويضعف بان الغالب كل تقديم وصف من القيام
احدهما الاستقرار والاخر الاستقلال فلا وجه لترجيح الثاني نعم يتجه ترجيح الاول لما تقدم في حجة القعود على المشي اذ لا معارض لها هنا ولانه اقرب الى
هيئة المصلي فظهر من ذلك ان التفصيل اجود من اطلاق المصنف ترجيح المشي عليها واطلاق الشهيد القول بترجيحها انتهى وهو جيد وانما نقلناه بطوله لجودة
محصوله وطرافة باطنه باطراف الكلام في المقام الا ان نبه ان ما ذكره من كون الاستقرار وصفا للقيام الى اخره انما يتم على ذلك بمكن خدشه بان الطمانينة الاستقرار
ليس من اوصاف القيام بل هو وصف من اوصاف المصلي معتبر في صحة صلاته قائما كان او قاعدا مع الامكان فترجح القيام اليه يحتاج الى الدليل ولانه يتم هو
وصفه مع القيام والقعود فلا اختصاص له بالقيام ثم جوابه يصلح الزاما للشهيد حيث ان ظاهره ذلك واما في التحقيق وعلى هذا فالاولى الرجوع الى دلالة
الخبر على الحكم المذكور من تقديم الصلوة ماشيا على الصلوة جالسا مستقرا اقول الحق ان الخبر المذكور يحتمل معنيين احدهما ما ذكره شيخنا الشهيد فكرى
من ان من يقدر على المشي يقدر على الصلوة قائما غالبا وعلى هذا فلا يكون في الخبر منافاة للقول الاشهر فان مرجعه الى انه انما يصلي قاعدا اذا لم يقدر
على القيام وقد بينا فيما مضى ان الاكثر من ان من قدر على المشي وصليا ولم يقدر على القيام مستقرا يحكم الصلوة ماشيا دون الصلوة جالسا الا ان الحكم هو رجحان
الاحتمال الثاني ويدل عليه قوة ما ذكر في خبر واختاره من التول بتقديم الصلوة ماشيا على الصلوة جالسا مستقرا كما هو المنقول عن الشيخ المفيد وهو اختيار ابي ايضا
على ما نقل عنه في كرى كما تقدم والوجه الا انه بالغ في ذلك ايضا فقال بتقديم الصلوة ماشيا على الصلوة قائما معتمدا والاشبه بين الاخبار هو تقديم القيام معتمدا
مستقلا او معتمدا وانما الخلاف فيما لو تمكن من الصلوة ماشيا هل يقدم على الجلوس مستقرا ومن ذلك يظهر ان في المسئلة اقوالا ثلثة احدها ما ذهب اليه الشيخ المفيد
وشيخنا الشهيد الثاني من انه متى قدر على الصلوة ماشيا بعد تعذر الصلوة قائما معتمدا فانه يقدمه على الجلوس وثانيها ما نقل عن العلامة من ترجيح الصلوة
ماشيا على الصلوة جالسا مستقرا وقائما مستقرا معتمدا وثالثها ما ذكره في كرى من ترجيح القيام معتمدا مستقرا ثم الجلوس مستقرا على الصلوة ماشيا وهو عكس ما ذهب اليه
الخ اعلم ان العجز المسوغ للقعود وكذا في سائر المراتب الاتية يتحقق بحصول الالم الشديد الذي لا يتحمل عادة ولا يعتبر العجز الكلي وبه صرح غير واحد
من الاصحاب في جملة من الابواب وهو المفهوم ايضا من ظاهر السنة والكتاب وكما انه يجوز الانتقال الى المرتبة الدنيا مع العجز عن المرتبة العليا بحصول الالم الشديد
كذلك يجوز الانتقال عنها باخبار الطبيب بالبين في المرتبة الدنيا لعلاج ونحوه كما يدل عليه صحيحة محمد بن مسلم قال سالت ابا عبد الله ع عن الكحل والمرأة
ينصب بصرها نتابيته الا طبا فيقولون لها دعي شهرا او اربعين يوما استلقيا كذلك تصلي فرخص في ذلك وقال فمن اضطر غير باغ ولا عاد وصوفته سماعة
قال سالته عن الرجل يكون في عينيه الماء فيترع الماء فيستلقي على ظهره الايام الكثيرة اربعين يوما او اقل او اكثر فيمتنع من الصلوة الايام وهو على حاله فقال
لا باس بذلك وليس شيء مما حرم الله الا وقد احله لمن اضطر وما دواه الحسين بن بسطام في كتاب طب الائمة ع بسنده عن عبد الله بن المغيرة عن بزيع المؤذن
قال قلت لابي عبد الله ع اني ارمد ان ادع عيني فقال استخر الله وافعل قلت لم يزعموا انه ينبغي للرجل ان ينام على ظهره كذا وكذا لا يصلي قاعدا قال افعل وله

فالجزء الاول كذلك يصلي على الاستفهام بحرف الهمزة اي كذلك يصلي فظهر الاخبار جوازا العمل بقول الاطباء في ترك القيام وان كانوا غير عدول بل فسقة او كفارا والله
انه لا خلاف فيه بين الاصحاب في هذا الحكم ولا غيره من الاحكام فلا نعم في كونه كذلك لو كان به مرض وهو قادر على القيام فقال الطبيب انا صلى مستلقيا ربما له
البول جاز ذلك وبه قال ابو حنيفة والثوري وقال مالك والاوزاعي لا يجوز لان بن عباس لم يرخص له الصحابة في الصلوة مستلقيا انتهى وظاهره ان الخلاف في ذلك
انما هو بين العامة دون الخاصة وجزم بن عباس المشار اليه في كلامه هو ما روى من ان بن عباس رضه لما كف بصره اتاه رجل فقال له ان جرت على سعد الصلوة
لا تصلي الا مستلقيا وديت عينيك ورجوان بن نارسل الى بعض الصحابة كام سلمة وغيرها ليستفتيهم في ذلك فقالوا لو مت في هذه الايام ما الذي تصنع في
تترك المعالجة انتهى والجزم المذكور عاري لا عما رض ما ذكرناه من اجتهادهم ومن البعيد بل الابعد ان بن عباس مع عدم علم المسئلة يستفتي الصحابة
مع وجود الحسن والحسين ع معه وهو علم بامامتهما ووجوب طاعتهما الرابع انه مع الانتقال الى القعود فانه لا يختص بكيفية وجوبا بل يجلس كيف
اتفق نعم يستحب له ان يتربع قاريا ويثني رجليه راكعا ويثنيهما بين السجدتين وعند التشهد وضروا التربع هنا بان ينصب فخذيه وساقيه كهيئة جلوس
المرءة في الصلوة وقد تقدم وجه الاشكال في هذه المسئلة فما لها من الحقه بالاخبار المذكورة في صدر المقدمة الاولى من المقدمات المتقدمة في
الباب الاول وعذرها تثنية رجليه بان يفترشها تحته ويجلس على صدورهما بغير اقعاء والذي وقفت عليه من الاخبار الجارية في هذا المضمار ما رواه
الشيخ عن حمران بن اعين عن احدهما ع قال كان ابي اذا صلى جالسا تربع فاذا ركع ثنى رجليه وما رواه في كتاب معاوية بن ميسرة انه سال ابا عبد الله ع قال
يصلي الرجل وهو جالس يتربع ويبسط الرجلين فقال لا باس بذلك وما رواه الشيخ في الموثق عن عبد الله بن المغيرة وصفوان بن يحيى ومحمد بن ابي عمير عن
اصحابهم عن ابي عبد الله ع في الصلوة في المحمل فقال صل متربعا وممدود الرجلين وكيف امكنك وما رواه في كتاب معاوية بن ميسرة ان انسانا سال ابا
عبد الله ع عن الرجل يمد احدى رجليه بين يديه وهو جالس قال لا باس ولا اراه الا قال في المعذور والمريض قال الكليني وفي حديث اخر يصلي متربعا
وماد رجليه كل ذلك واسع وتمام الكلام في هذا المقام قد تقدم في الوضع المشار اليه انفا نعم انه لا خلاف في ان القاعد اذا تمكن من القيام للركوع
فانه يجب عليه القيام ليركع عن قيام لما تقدم من ان القيام المقارن للركوع ركن تبطل الصلوة بتركه عمدا وسهوا ومع عدم القدرة عليه يجب الايتان بالظهر
انه لا يجب الطمانينة في هذا القيام لان وجوبها انما كان لاجل القرائة وقد اتى بها قال شيخنا في كتابه ولو خف بعد القرائة وجب القيام للركوع وهل يجب
الطمانينة في هذا القيام قبل الهوي قال الفاضل لا يجب بناء على ان القيام انما يجب الطمانينة فيه لاجل القرائة وقد سقطت ويحتمل الوجوب اما اولا لضرورة
كون الحركتين المتضادتين في الصعود والهبوط بينهما سكون ينبغي مراعاته ليتحقق الفصل بينهما واما ثانيا فلان ركوع القائم يجب ان يكون عن طمانينة وهذا ركوع
قائم واما ثالثا فلانه معه يتيقن الخروج من العهدة اقول قد عرفت في غير مقام من عدم صلاحية امثال هذه التخريجات لان سبيل حكم شرعي
ويدريه بيانا بان الاول من هذه التعليلات خارج عن محل البحث فان الكلام في وجوب ذلك من حيث ترتب صحة الصلوة عليه لا من حيث حصول الفصل
بين الحركتين المتضادتين والثاني على تقدير تسليمه انما ثبت في صلوة القائم واما في صلوة الجالس فيحتاج الى دليل وقياس احدهما على الاخر قياس مع الفارق
لان الصورة المقاس عليها حال اختيار والمقيسة حال اضطرار والثالث غاية ما يفيده الاولوية والاستحباب دون الوجوب لانه نوع احتياط ثم قال في ذكرى
ولا يستحب اعادة القرائة هنا لعدم الامن بتكرارها في الركعة الواحدة وجوبا ولا ندبا وهو جيد ثم قال قدس سره ولو خف في ركوعه قاعدا قبل الطمانينة
وجب اكماله بان يرتفع منحنيا الحد الركوع وليس له الانتصاب لئلا يزيد ركوعا ثم ياتي بالذكر قائما لانه لم يكن اكمله فان اجتزا بالتسبيحة الواحدة
لم يجز البناء هنا لعدم سبق كلام تام الا ان يقول هذا الفصل لا يقدح في الموالاة وان اوجبنا التعدد اتى بما بقي قطعا ولو خف بعد الطمانينة قام للاعتدال
ولو خف بعد الاعتدال عن الركوع قبل الطمانينة فيه قام ليطمئن ولو خف بعد الطمانينة في الاعتدال فالاقرب وجوب القيام ليسجد عن قيام كسجود القائم
وفي وجوب الطمانينة في هذا القيام بعد الا اذا علمناه بتحصيل الفصل المتخلل بين الحركتين الطمانينة قام للاعتدال عن الركوع ووجبت الطمانينة في الاعتدال
ولو خف بعد الاعتدال عن الركوع قبل الطمانينة فيه قام ليطمئن ولو خف بعد الطمانينة في الاعتدال فالاقرب وجوب القيام ليسجد عن قيام كسجود القائم
وفي وجوب الطمانينة في هذا القيام بعد الا اذا علمناه بتحصيل الفصل المتخلل بين الحركتين فيجب الطمانينة انتهى وفي كثير من هذه المواضع اشكال لعدم
الدليل الواضح بينها كما لا يخفى على المتتبع الا انه يمكن اندراجها تحت القواعد المقررة في امثال هذه المقامات والله العالم المسئلة الرابعة لو عجز عن القعود
مستلقيا فانه يقعد معتمدا او منحنيا ومع العجز عن ذلك فانه يصلي مضطجعا مقدما الجانب الايمن على الايسر ويتيل بالتغيير بينهما ومع العجز عن الجانبين
يصلي مستلقيا وتفصيل هذه الجملة انه لا خلاف بينهم في انه لو عجز عن القعود بجميع وجوهه المتقدمة فانه ينتقل الى الاضطجاع ويدل عليه زيادة
على الاتفاق عدة من الروايات اشتمل بعضها ما تقدم من الروايات التي في تفسير قوله عز وجل الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم ومنها ما رواه الشيخ

قال الوشاء عن سماعة قال سألته عن المريض لا يستطيع الجلوس قال فليصل وهو مضطجع وليومئ على جبهته شيئا اذا سجد فانه يجزي عنه وان يكلفه الا طاقة
قال الوشاء عن سماعة قال سألته عن المريض لا يستطيع الجلوس قال فليصل وهو مضطجع وليومئ على جبهته شيئا اذا سجد فانه يجزي عنه وان يكلفه الا طاقة
له به وعن عمار في الوشاء عن ابي عبد الله ع قال المريض اذا لم يقدر ان يصلي قاعدا كيف وقد صلى انا ان يوجه فيومي ايماء وقال يوجه الرجل في لحده وينام
على جنبه الايمن ثم يومي بالصلوة فان لم يقدر ان ينام على جنبه الايمن فكيف ما قدر فانه يجزيه ويستقبل بوجهه القبلة ثم يومي بالصلوة وروى المحقق في المع
قال روى اصحابنا عن حماد عن ابي عبد الله ع قال المريض اذا لم يقدر ان يصلي قاعدا يوجه كما يوجه الرجل في لحده وينام على جانبه الايمن ثم يومي بالصلوة
فان لم يقدر على جانبه الايمن فكيف ما قدر فانه يجزيه ويستقبل بوجهه ثم يومي بالصلوة ايماء وهذا الجزء نقله ايضا الشهيدان في ذكرى وحكم الفاضل
الخراساني في الذخيرة ان هذه الرواية رواية عمار المذكورة وان المحقق في المعتبر اسندها الى حماد وتبعه الشهيدان حيث قال بعد توثيقه عمارا المذكورة وفي
متن هذه الرواية اضطراب ونقلها في المعتبر يوجد ويتبعه على ذلك الشهيدان وهو هذا المريض اذا لم يقدر ان يصلي قاعدا يوجه كما يوجه الرجل
في لحده وهي على هذا الوجه تسلم من الاضطراب واسندها الى حماد وهي كذلك في بعض نسخ ب انتهى فظني بعد ما محله محله ولا ادري بالحامل له
على ذلك مع ان المحقق في المع كثيرا ما ينقل اخبار نادرة على ما في الكتب الاربعة من الاصول التي عنده وما ذكره من التعليل بالاضطراب وانه برواية
المحقق تسلم من الاضطراب فلا يخفى على المتتبع لروايات عمار ما في كثير منها من العراب والاضطراب كما بهنا عليه في غير موضع ما تقدم ونسخ المعتبر
وكذا كتابي الشهيدين متفقة على حماد دون عمار والجملة فالناظر عندي انها رواية مستقلة مشتملة وسندا وروى قرب موسلا عن النبي ص قال
قال رسول الله ص المريض يصلي قائما فان لم يستطع صلى جالسا فان لم يستطع صلى على جنبه الايمن فان لم يستطع صلى على جنبه الايسر فان لم يستطع
استلقى واومى ايماء وجعل وجهه نحو القبلة وجعل سجوده اخفض من كوعه وروى في من لا يحضره الفقيه باسناده عن محمد بن ابي عمير عمن حدثه عن ابي عبد الله ع قال يصلي المريض
قائما فان لم يقدر على ذلك صلى قاعدا فان لم يقدر صلى مستلقيا يكبر ثم يقرء فاذا اراد الركوع غمض عينيه ويكون فتح رفع راسه من الركوع
فاذا اراد السجود غمض عينيه ثم يسبح فاذا سبح فتح عينيه فيكون فتح عينيه رفع راسه من السجود ثم يتشهد وينصرف وروى قرب في كتاب عيون اخبار
الرضاء عن عبد السلام بن صالح الهروي وباسانيد ثلثة اخر عن الرضاء عن اباءه ع قال قال رسول الله ص اذا لم يستطع الرجل ان يصلي قائما فليصل جالسا
فان لم يستطع جالسا فليصل مستلقيا ناصبا رجليه حيال القبلة يومي ايماء وقال في كتاب دعائم الاسلام وروينا عن جعفر بن محمد عن اباءه ع ان رسول
الله ص سئل عن صلوة العليل فقال يصلي قائما فان لم يستطع صلى جالسا الى ان قال فان لم يستطع ان يصلي جالسا صلى مضطجعا لجنبه الايمن ووجهه
الى القبلة فان لم يستطع ان يصلي على جنبه الايمن صلى مستلقيا ورجلاه مما يلي القبلة يومي ايماء وبالجملة فان الاخبار وكلام الاصحاب متفق على الانتقال
الى الاضطجاع بعد تعذر القعود وانما الخلاف في الموضع المذكورين في كيفية الاضطجاع التي ينتقل اليها فظن الاخبار كما عرفت فظم كلام
جملة من الاصحاب التخيير بين الاضطجاع على الجانب الايمن والجانب الايسر وبه صرح الشيخ في موضع من ط وهو ظاهر المحقق في الشرايع والنافع والمع فما الارشاد والمع ومن
عجز عن القعود صلى مضطجعا على جانبه الايمن موميا وهو مذهب علمائنا ثم قال وكذا لو عجز عن الصلوة على جانبه مستلقيا ولم يمكنه الجانب الايسر ونحوه في
النهي وظاهره التعيين الجانب الايمن خاصة وقال المع في ذكره بعد ان ذكر الاضطجاع على الجانب الايمن ولو اضطجع على شقه الايسر مستقبلا فالوجه الجواز
وظاهره التخيير ايضا وبه قطع في النهاية لكنه قال ان الايمن افضل وجزم الشهيدان بتاخير عنه بوجوب تقديم الايمن على الايسر وهو الاظهر للجمل مطلق الاخبار
على مفيدها ويدل على ما قلناه مرسلة قرب عن النبي ص وهو ظم رواية عمار وحماد المتفق شيخ ودعوى الاتحاد بعيد كما عرفت والتقريب فيها ان ظم
قوله ع فان لم يقدر على جانبه الايمن فكيف ما قدر وان كان يقتضي استواء الاستلقاء والاضطجاع على الايسر عند تعذر الايمن الا ان قوله ويستقبل
بوجهه القبلة يدل على الانتقال الى الايسر لان به يحصل الاستقبال بالوجه حقيقة دون الاستلقاء واما في بقية رواية عمار من التفاوت كما في كثير
من رواياته فلا يضر بعد ظهور المطلوب منها وبذلك يظهر ضعف القول بالتخيير استنادا الى اطلاق بعض اخبار المسئلة واضعف منه قول من اقتصر
على الجانب الايمن ثم الاستلقاء مع تعذره ولم ينكر الجانب الايسر كما هو ظم الفاضلين في المعتبر والمنتهى وان دل عليه الخبر المتقدم نقله عن كتاب دعائم الاسلام
الا انه معارض بما نقلناه من الاخبار الثلثة بعضا الى ما عرفت من عدم الاعتماد على اخبار الكتاب المذكور ان صلحت للتاييد بالجملة فان فيه الغث والسمين هذه
الاخبار التي ذكرناها بقي الكلام في الاخبار الدالة على الانتقال الى الاستلقاء بعد تعذر الجلوس قال في المع بعد نقل رواية حماد المتقدمة وفي رواية
محمد بن ابراهيم عمن حدثه عن ابي عبد الله ع ثم ساق الخبر كما قدمنا ثم قال على انتقاله بعد العجز عن الصلوة قاعدا الى الاستلقاء لكن الرواية الاولى اشهر
واظهر بين الاصحاب انتهى وبالجملة فانها ضعيفة السند وهذه مجهولة الراوي وقال في ك وربما وجد في بعضها انه ينتقل الى الاستلقاء بالعجز عن الجلوس وهو متروك انتهى وبالجملة
فان هذه الاخبار لا قائل بها ويؤيد ضعفها والاعراض عنها انها مخالفة لنظم الاية اعني قوله سبحانه الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم الى

قوله

ندونا تنبيها بالاخبار الدالة على التفصيل بالصلوة قائما او قاعدا ان ضعف عن القيام او على الجنب ان ضعف عن القعود ومن الظاهر عدم دخول المستلقي
فحذف والاظهر حمل هذه الاخبار على التقية كما به صرح شيخنا المجلسي في البحار وبذلك ايضا صرح الفاضل الخراساني في الذخيرة فقال بعد ذكر حسنة عمار ومرسلة
محمد بن ابراهيم والجمع بين الروايتين بحمل المرسلة المذكورة على التقية غير بعيد انتهى وبذلك يظهر لك قوة ما اخترناه وتمام تحقيق الكلام في المقام يتوقف
على بيان امور الاول الشهور بين الاصحاب في صلاة المضطجع على جنبيه او مستلقيا بالرأس ان امكن والا فبالعينين لكل من الركوع والسجود حتى كان الايماء بالرأس
فليكون الايماء للسجود اخفض من الركوع كما تقدم في مرسلة الفقيه عنه ص وروى في الفقيه مرسلا قال قال امير المؤمنين ع دخل رسول الله ص على رجل من
الانصار وقد شبكنه الريح فقال يا رسول الله كيف اصلي فقال ان استطعت ان تجلس وإلا فوجهوه الى القبلة وهو يوم براسه ايماء ويجعل السجود اخفض
من الركوع وان كان لا يستطيع ان يقرأ عنده واسمعوه وروى في الصحيح او الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال سألته عن المريض اذا لم يستطع
القيام والسجود قال يومئ برأسه ايماء وان يضع جبهته على الارض احب الي وروى في الفقيه وبسند صحيح عن ابراهيم بن ابي زياد الكرخي قال قلت لابي
عبد الله ع رجل شيخ كبير لا يستطيع القيام الى الخلاء لضعفه ولا يمكنه الركوع والسجود فقال ليومئ برأسه ايماء وان كان لا يمكنه ان يرفع الخمرة اليه فليسجد فان لم يمكنه
ذلك فليومئ برأسه نحو القبلة ايماء الحديث واما اندفاع العجز عن الايماء بالرأس بنا لعينين وهو عبارة عن تغميضهما حال الركوع والسجود كما تقدم
في مرسلة محمد بن ابراهيم برواية المشايخ الثلثة الا ان مورد ها الاستلقاء ومورد الايماء بالرأس في حالتي التقية والاضطجاع على احد الجانبين
في كل من الوضعين والوقوف على كل الاخبار وعلى الاول عدم امكان الايماء بالرأس من المضطجع فانه لا ينفك عن الانتقال الى الايماء بالعينين لان
الاخبار انما خرجت مخرج الغالب من ان النائم على احد جنبيه لا يصيب عليه الايماء برأسه والمستلقي لمزيد الضعف لا يمكنه الايماء بالرأس الثاني
اعلم انه لا خلاف بينهم فانه لو تعذر المريض الذي فرضه الايماء بالرأس سواء كان جالسا او مضطجعا على رفع موضع السجود والسجدة عليه وجب ذلك لصدق
السجود عليه شرعا وان تعذر بعض شروط الضرورة قال في ك وانما يجب الايماء اذا لم يمكن ان يصير بصورة الساجد بان يجعل سجوده على شئ مرتفع
يضع جبهته عليه وقال في كف ولو امكن تقريب مسجد اليه ليضع عليه جبهته ويكون بصورة الساجد وجب ويدل عليه رواية الكرخي المتقدمة وكذا
صحيحة الحلبي وحسنته المتقدمة فان قوله وان يضع جبهته على الارض انما هو برفع ما يسجد عليه فان مورد الخبرين تعذر عليه السجود وكان حكمه الايماء
والمراد بالارض شئ منها يرفع اليه وما رواه الشيخ عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله ع قال لا يصلي على الدابة الفريضة الا مريض يستقبل
بوجهه القبلة ويحزيه فاتحة الكتاب ويضع وجهه في الفريضة على ما امكنه من شئ ويومئ في النافلة ايماء وما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة عن ابي
جعفر ع قال سألته عن المريض قال يسجد على الارض او على مروحة او على سواك يرفعه وهو افضل من الايماء انما كره من كره السجود على المروحة
من اجل الاوثان التي كانت تعبد من دون الله وانا لا نعبد غير الله فقط فاسجد على المروحة او على عود وعن ابي بصير قال سألته عن المريض هل يمسك
له المرأة شيئا يسجد عليه قال لا الا ان يكون مضطجعا ليس عنده غيرها وليس مما حرم الله الا وقد احله لمن اضطر اليه الثالث هل يجب ان يضع على جبهته
شيئا حال الايماء او يستحب حمل الاول اعم مما رواه في الموثق عن سماعة قال سألته عن المريض لا يستطيع الجلوس قال فليصل وهو مضطجع وليضع على جبهته
شيئا اذا سجد فانه يجزي عنه ولن يكلف الله ما لا طاقة له به وما رواه الحميري في كتاب قرب الاسناد عن عبد الله بن الحسن عن جده علي بن جعفر عن
اخيه موسى ع قال سألته عن المريض الذي لا يستطيع القعود ولا الايماء كيف يصلي وهو مضطجع قال يرفع مرو حة الى وجهه ويضع على جبهته ويضع على جنبه ويكبر
الحديث قال في ذكرى بعد نقل موثقة سماعة ثلث يمكن ان يراد بوضع الاعتماد على ذلك الشئ وهذا الادب في وجوبه ويمكن ان يكون على الاطلاق امام الاعتماد
فظاهر وامام عدمه فلان السجود عبارة عن الانحناء وملاقاة الجبهة ما يصح السجود عليه باعتماد فاذا تعذر ذلك وملاقاة الجبهة ممكنة وجب تحصيل
لان الميسور لا يسقط بالمعسور فان قلنا به امكن استحبابه في المستلقي انتهى اقول لا يخفى ان مورد الموثقة المذكورة وكذا الرواية الثانية انما هو
وضع شئ على الجبهة لا وضع الجبهة على شئ والاعتماد انما يتم في الثاني لا الاول وظاهر السيد السند في ك الاستحباب فانه قال بعد ان ذكر حسنة الحلبي
المتقدمة المشتملة على قوله وان يضع جبهته على الارض احب الي ما لفظه ويستفاد من هذه الرواية استحباب وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه حال
الايماء ويدل عليه صحيحة زرارة عن ابي جعفر ع ثم ساق الرواية المتقدمة ثم قال وقيل بالوجوب لان السجود عبارة عن الانحناء ثم ذكر تعليل ذكرى
المتقدم ثم قال ويؤيده مضمرة سماعة ثم قال وفي التعليل نظر وفي الرواية ضعف الا ان العمل بها لقوتها احوط انتهى اقول انت خبير بما ذكرناه ان الكلام
لفظا في مقامين احدهما وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه حال الايماء ويدل عليه صحيحة زرارة عن ابي جعفر ع ثم ساق الرواية المتقدمة ثم قال وقيل
بالوجوب لان السجود عبارة عن الانحناء ثم ذكر تعليل ذكرى المتقدم ثم قال ويؤيده مضمرة سماعة ثم قال وفي التعليل نظر وفي الرواية ضعف الا ان العمل

بما نقضه احوط انتهى اقول وانت خبير بما ذكرناه ان الكلام في مقامين احدهما وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه والثاني وضع ما يصح السجود عليه على الجبهة
كما اشرنا اليه في المقام من الصورتين المذكورتين وان الصورة الاولى شقين ويجب مع الامكان كما عرفت ومحل الخلاف انما هو الثانية وحسنة الحلبي وصحيحة
زرارة المذكورتان موردهما الصورة الاولى ولا الثانية كما يظهر من كلامه نهاية الامر انها ليسا في الصراحة مثل رواية الكناني وحسنة عبد الرحمن
ابن ابي عبد الله البصري والنظم ان السبب في حملهما على ما ذكره هو ما صرح به في صدر البحث كما قدمنا نقله عنه من انه متى امكن ان يرفع له شيئا يسجد عليه
فلا يجوز له الايماء وهاتان الروايتان ربما ظهر منهما التخيير مع استحباب وضع الجبهة على الارض لقوله في الاولى احب الي وله في الثانية وهو افضل من الايماء
وح فلا يصح حملهما على امكان رفع شئ يسجد عليه لان ذلك واجب البتة فيتعين حملهما على وضع شئ على الجبهة كما تقدمه وثقة سماعة وفيه ان هذه
العبارة كثيرا ما يوجد بها في مقام الوجوب كما قدمنا الاشارة اليه في بحث الاوقات في معنى قوله ع ان الوقت الاول افضل من انه لا يستلزم حصول فضل
في الوقت الثاني فمعنى كون الصلوة بهذه الكيفية احب اليه وافضل ليس على معنى التفضيل وهو كثير في الكلام كقولهم السيف امضى من العصى وقوله
ما عند الله خير من اللهو والتجارة ولا ريب في كون الواجب احب وافضل وبؤيده ما ذكرناه ان مورد الخبرين كما عرفت وهو ان يضع جبهته على الارض
والسجود يقتضي الاعتماد غالبا لانه يضع الارض والمرتعة والسوان على جبهته كما هو محكي ثقة سماعة واحدها غير الاخير وبالجملة فالمتفهم من الخبرين
انما هو ما قلناه من جعلهما من ادلة المسئلة التي لا خلاف فيها وهو وجوب رفع ما يسجد عليه اذا امكن كما هو ظاهرهما وما يتوهم من منافاة تلك العبادة
فيندفع بما ذكرناه وسئله في الاخبار عن تعذر ذلك واما ما ذكره في كرى في ثقة سماعة اولا من احتمال حملها على الاعتماد على ذلك الشئ فبعيد جدا كما عرفت
وانما سقناها للنظم هو وضع شئ على الجبهة بقي الكلام في توجيه وجوب ذلك بالتقريب الذي ذكره فانه محل اشكال لعدم ثبوت الجنس الذي ذكره فانا
لم نقف عليه مسندا في كتب الاخبار وانما يتناقل الفقهاء في الفروع مع ما فيه من الاجمال المانع من الاستناد اليه في الاستدلال وبالجملة فالواجب في السجود
يقينا هو الان الى الان يضع على الارض باعتماد مع تعذر هذه الكيفية فالحاجة الى دليل ثم قام الدليل في صورة ما اذا امكن ان يرفع اليه شئ
يسجد عليه كما قدمنا ذكره في الاخبار وبقي ابقي في وبذلك يظهر حمل الرواية على الاستحباب والله العالم المسئلة الخامسة قد صرح الاصحاب بانه لو تجدد
عجز القائم تعين له وتجدد قدرة العاجز عن القيام قام وتفصيل هذا الاجمال يقع في مقامين الاول ان من كان يصلي قائما فتجدد له العجز
عن القيام قعد ومن كان يصلي قاعدا فتجدد له العجز اضطجع وبالجملة فكل من تجدد له العجز في مرتبة عليا انتقل الى ادناها ثم امزمن كان تجدد العجز قبل
القرائة فانه يقرء قاعدا وان كان في اثناء القرائة فلا اشكال في انه يبني على ما اتى به من القرائة حال القيام وانما الاشكال في انه هل يقرء في حال
الانتقال ام لا وجهان بل قولان نظم المتن الاول وعللوه بالمحافظة على القراءة في المرتبة العليا، مهما امكن لان حالة الهوى اعلى من حالة القعود
فيكون اولى بالقراءة لكونها اقرب الى ما كان عليه وقيل بان في الاشتراط القراءة بالطمانينة والاستقرار فيتركن القراءة الى ان يستقر والشهيد قد
وافق المتن في سائر كتبه الا انه استشكل في كرى نقله ويقوى في انتقاله الى ما هو ادنى لان تلك الحال اقرب الى ما كان عليه ويشكل بان الاستقرار شرط مع
القدرة ولم يحصل وبنى عليه رواية السكوني عن الصادق ع في المصلي يريد التقدم قال يكف عن القراءة في مشيه حتى يتقدم ثم يقرء وقد عمل الاصحاب
بمضمون الرواية انتهى واجاب في من عن ذلك بان الاستقرار شرط في القراءة مع الاختيار لا مطلقا وحصوله بعد الانتقال الى الادنى يوجب فوات الحالة
العليا، بالكلية وعلى تقدير القراءة يفوت الوصف خاصة وهو الاستقرار وفوات الوصف اولى من فوات الموصوف والصفة او الموصوف وحده وقد
تقدم الكلام على نظيره فيما لو عارض القيام القعود وبالجملة فالمسئلة محل اشكال لتعارض الحالتين وتساويهما في الاختيار بخلاف الشدائد انتهى اقول لا ريب ان المسئلة خالية من النص واثبات الاحكام الشرعية بمثل هذه التعليلات
قد عرفت ما فيه في غير موضع مما تقدم لانا نقول على سبيل المجاراة معهم بناء على قواعدهم ان قول شيخنا في وجوب الاستقرار شرطا في القراءة مع الاختيار
صحيح وهو هنا كذلك فان الاضطرار انما يتعلق هنا بالانتقال من حال القيام الى حال القعود وان شرع تنجعله القعود بمنزلة القيام واما بالنسبة
الى القراءة فالواجب فيها شرطها وهو الاستقرار والطمانينة فينبغي ان تؤتى القراءة بعد الانتقال حتى يستقر جالسا وما علل به الوجوب في حال
الانتقال من ان حال الهوى اعلى من حال القعود فيكون اولى بالقراءة عليل اذ الواجب عندنا في تاسيس الاحكام الشرعية هو الاعتماد على النقوص
الجلية دون التخريجات العقلية وما ذكره هنا في كلامه على الشهيد من ان الاستقرار وصف للقراءة جسما تقدمه في المسئلة التي اشار اليها قد بينا ضعفه
في تلك المسئلة وقلنا ان الاستقرار واجب من واجبات الصلوة وان قارن القراءة او القيام ونحوها قالوا وان كان بعد القراءة ركع جالسا
وان كان في اثناء الركوع فان كان بعد الذكر جلس مستقرا للفصل بينهوين السجود بلا عن القيام من الركوع وان لم يمكنه رفع راسه في حاله هويه

ولو كان

ولو كان قبل الذكر ففي الكوع جالسا او الاجتزاء بما حصل من الركوع وجهان مبنيان على ان الركوع هل يتحقق الى ان تفعل كفاه ركبته والباقي من الطمانينة والرفع افعال خارجة والاصح ان مسمى الركوع يتحقق بمجرد الانحناء المذكور فلا يركع جالسا مرة اخرى لئلا يلزم زيادة الركن الى غير ذلك من الفروع التي ربتوها وانما ذكرنا ما ذكرناه من كلامهم ومن اراد ان يبحث تحقيق كلامهم والرجوع الى نقضهم فذلك وابرامهم فليرجع الى مطولاتهم رضه **الثاني** ان من كان يصلي قاعدا لشلل فتجدد له القدرة على القيام او مضطجعا فتجددت القدرة على الجلوس وهكذا من كان في حالة دنيا وتجدد على حالة عليا فالواجب ينتقل اليها ثانيا كما للقراءة ان كانت القدرة فاضلة لها او قبلها لانتقاله الى الحالة العليا، وبنى على ما قرر في الحالة الدنيا وقيل يجوز الاستيناف بل هو افضل لتقع القراءة مشتملة في الحالة العليا، وبكل باستلزامه زيادة الواجب حصل الامتثال وسقوط الفرض بما اتى بها اولا ولو خف بعد القراءة وجب القيام للهوي الى الركوع ليقع بعض قيام لما تقدم من ان القيام الركني انما يتحقق مع اتصاله بالركوع اقول وقد تقدم الكلام في وجوب الطمانينة في هذا القيام وعدمه وان الاظهر العدم وخالف في ذلك الشهيد في كرى وقد نقلنا كلامه وبينا ما فيه قالوا ولو خف في الركوع قبل الطمانينة وجب اكماله بان يرتفع شاخصا الى حد الراكع وليس له الانتصاب لئلا يزيد ركنا ثم يأتي بالذكر الواجب من اوله وان كان قد اتى ببعضه بناء على الاجتزاء بالتسبيحة الواحدة فلا يجوز على بعضها لعدم سبق كلام تام ويجعل ضعيفا البناء بناء على ان هذا الفصل يسير لا يقدح في الموالاة ولو اوجبنا تعدد التسبيح وكان قد شرع فيه فان كان اثناء تسبيحة استأنفها اتفاقا كما مر وان كان بين تسبيحتين اتى بما بقي واحدة كان او اثنتين ولو خف بعد الذكر فقد تم ركوعه فيقوم معتدلا مطمئنا ولو خف بعد الاعتدال من الركوع قام ليسجد عن قيام ثم قالوا ان لم يكن قد اطمأن وجبت في القيام والا كفى ما يتحقق به الفصل بين الحركتين المتضادتين اقول واكثر ما ذكروه في هذا المقام لا يخرج عن القواعد الشرعية والضوابط المرعية ولا باس بالعمل به والله العالم **المسألة السادسة** من المستحبات في هذا المقام اما بالنسبة الى القائم فامور منها ان يفرق الرجل بين قدميه من ثلثة اصابع الى شبر وقد تقدم الكلام في ذلك في البيان المتعلق برواية حماد في اول المقصد واما المرأة فتضم الجميع قدميها كما تقدم في رواية زرارة في الموضع المشار اليها ومنها اقامة نحو ما تقدم في مرسلة حريز الواردة في تفسير قوله عز وجل فصل لربك وانحر قال النحر الاعتدال في القيام ان يقيم صلبه ونحو ونقل عن ابي الصلاح انه يجب ان يرسل يديه على صدره حال القيام والخبر المذكور حجة عليه ومنها النظر الى موضع سجوده نظر الخشوع وخضوع لا نظر تطلق اليه لقوله ع في صحيحة زرارة المتقدمة في صدر المقصد وليكن نظرك الى موضع سجودك وقوله ع في كتاب الفقه الرضوي ويكون ببصرك في موضع سجودك ما دمت قائما ومنها ما ذكره الشهيد وهو عدم التورك وهو الاعتماد على احد الرجلين تارة على الاخرى اخرى وعد في ذكرى من المستحب ينبت على فخذيه ولا يتكئ مرة على هذه ومرة على هذه ولا يتقدم مرة ويتاخر قال قال الجعفي اقول ويدل عليه قوله ع في كتاب الفقه الرضوي ولا تتك مرة على رجلك ومرة على الاخرى ثم انه لا يخفى انه قد تقدم ان مذهب الاصحاب وجوب الاعتماد على الرجلين وظاهره ان الاتكاء على احدهما ينافي للاعتماد عليهما اذ الاتكاء هو الاعتماد لغة وعرفا فكيف حكموا هنا بالكراهة وقضية ما ذكره ثمة هو التحريم لا الكراهة مع انه قد تقدم ابو حمزة الدال على ان على من لم يكن بطول القيام ينوكا مرة على رجله اليمنى ومرة على رجله اليسرى ومنها ان يقوم السمت الذي يتوجه اليه فلا يلتفت الى احد الجانبين لما روى عنهم من قولهم ايا كم ان يلوي احدكم وجهه في الصلوة ان يحول وجهه وجه حمار قال شيخنا الشهيد الثاني في شرح النفلية ووجه التحريم العظيم ان الغرض من الصلوة الاشتغال الى الله تعالى والملتفت يمنة ويسرة يشابه الملتفت عن امامه وغافل عن مطالعة كبريائه ويمكن ان يقال ان يقوم ثلث الغفلة عليه فيتحول وجه قلبه كوجه قالب لكمال في غلبة عقلية للاعداء العلوية وعدم اكماله بشيء من العلوم والقرب من الله تعالى ومنها ما ذكره الصدوق وغيره ابان ومعاوية بن وهب وهو ما رواه المشايخ الثلثة عظم الله اجرهم عن ابان عن معاوية بن وهب قال قال ابو عبد الله ع اذا قمت الى الصلوة فقل اللهم اني اقدم اليك محمدا ص بين يدي حاجتي واتوجه به اليك في طلبتي فاجعلني به في الدنيا والاخرة من المقربين اللهم اجعل صلاتي بهم مقبولة وذنبي بهم مغفورا ودعائي بهم مستجابا يا ارحم الراحمين وروى الشيخ في بعض نسخ مصباح المتهجد قال شهدت ابا عبد الله ع استقبل القبلة قبل التكبير فقال اللهم لا تنسني من ذكرك ولا تقطعني من رجائك ولا تؤيسني من روحك فانه لا يأمن مكر الله الا القوم الخاسرون قلت جعلت فداك ما سمعت بهذا من احد قبلك فقال ان من اكبر الكبائر عند الله ايأس من روح الله والقنوط من رحمة الله والامن من مكر الله وروى في كتاب علي بن النعمان عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع قال كان امير المؤمنين ع يقول من قال هذا القول كان مع محمد وال محمد ص ان يستفتح اللهم اني اتوجه اليك بمحمد وال محمد واقدمهم بين يدي صلوتي واتقرب بهم اليك فاجعلني بهم وجيها في الدنيا والاخرة ومن المقربين انت سنتك علي بعجزتهم فاختم لي بطاعتهم ومعرفتهم وولايتهم فانها السعادة اختم لي بها انك على كل شيء قدير الحديث ومنها ما ذكره الرضاء في كتاب الفقه الرضوي واسنده في ذكرى الى الصدوق ومن الهم انا انما اخذه من الكتاب المذكور قال اذا اردت ان تقوم الى الصلوة فلا تقوم متكاسلا ولا متناعسا ومستعجلا ولا متلاعبا ولكن ناتها على السكون والوقار والفتورة وعليك بالخشوع والخضوع

متواضعا لله عز وجل شاخشعا عليك خشيت وسيما الخوف راجيا خائفا بالطمانينة على الرجل والحذر تقف بين يديه كالعبد الابق المذنب بين يدى
فصف قدميك وانصب نفسك ولا تلتفت يمينا وشمالا وتحسب انك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك ولا تعبث بلحيتك ولا بشيء من جوارحك ولا
تفرقع اصابعك ولا تمسك بدنك ولا تولع بانفك ولا بثوبك ولا تفتل وانت سائم ولا يجوز لك ان تصلي وهن منتقبات ويكون بصرك في موضع سجودك
ما دمت قائما واظهر عليك العجز والطمع والخوف وارغب مع ذلك الى الله ولا تشك مرة على رجلك ومرة على الاخرى وصل صلوة مودع يرى انك لا تصلي
ابدا واعلم انك بين يدي الجبار ولا تعبث بشيء من الاشياء ولا تحدث نفسك وافرغ قلبك وليكن شغلك في صلوتك وارسل يديك والصقها بفخذيك
فاذا انتهيت الصلوة فكبر الخ واما بالنسبة الى القعود فقد تقدم في الموضع من المسئلة الثانية والله العالم **الفصل الرابع** في القراءة والنظر في
واجبها ومسنونها ولواحقها وهو يجب بسط الكلام فيها في ثلثة **الاول** في واجباتها ومنه مسائل **الاولى** لا خلاف بيننا وبين سائر فقهاء
الحمل بيننا في الصلوة الواجبة في ركعتي الصبح والاولتين من الصلوات الباقية وعليه عمل النبي ص والائمة من بعده وبه استفاضت اخبارهم انما الخلاف في الركعتين
وعدمها فانه بل ادعى عليه الشيخ في الخلاف الاجماع على العدم ونقل فيه عن بعض اصحابنا والركعتين الاخيرتين في الصبح والاولتين في الظهرين
محمد بن مسلم عن احدهما ع قال ان الله عز وجل فرض الركوع والسجود والقراءة سنة فمن ترك القراءة متعمدا اعاد الصلوة ومن نسي القراءة فقد تمت
صلاته فلا شيء عليه ورواه ق في الصبح عن زرارة عن احدهما ع مثله ورواه في الفقيه في الصبح عن زرارة عن ابي جعفر ع قال لا يعيد الصلوة الا من
الطهور والوقت والركوع والسجود ثم قال القراءة سنة والتشهد سنة فلا تنقض السنة الفريضة ورواه الشيخ في الصبح عن معاوية بن عمار عن ابي عبد الله ع
قال قلت الرجل يسهو عن القراءة في الركعتين الاولتين فيذكر في الركعتين الاخيرتين انه لم يقرأ قال يتم الركوع والسجود قلت نعم قال اني اكره ان اجعل
صلوة في اخرها وعن ابي بصير في الموثق قال اذا نسي ان يقرأ في الاولى والثانية اجزئه تسبيح الركوع والسجود وان كانت الغداة فنسي ان يقرأ فيهما فليمض
في صلوته الى غير ذلك من الاخبار الدالة على صحة الصلوة مع نسيانها وربما استدل على القول بالركنية بما رواه محمد بن مسلم في الصبح عن ابي جعفر ع قال
سألت عن الذي لا يقرأ فاتحة الكتاب في صلاته قال لا صلوة له الا ان يقرأ بها في جهر او خفات وحملها الاصحاب على ترك القراءة عمدا جمعا بينها وبينما تقدم
من الاخبار على ان المقام اشكال لم اعثر على من تنبه له ولا تنبيه عليه وهو ان الفرض الذي يجب اعادة الصلوة بتركه عمدا او نسيانا ما هو ما ثبت وجوبه بالكتاب
العزيز وانما ما ثبت وجوبه بالسنة فهو واجب لا مبطل للصلوة بتركه عمدا وبذلك صرح الاصحاب والبه يشير صحاح زرارة ومحمد بن مسلم المتقدمات
مع انه قد ورد في القرآن العزيز ما يدل على الامر بالقراءة في الصلوة كقوله عز وجل فاقرؤا ما تيسر من القرآن علم ان سيكون منكم مرضى واخرون يضربون
في الارض يبتغون من فضل الله واخرون يقاتلون في سبيل الله فاقرؤا ما تيسر منه واقيموا الصلوة وهي ظاهرة فيما ذكرناه وبعض الاصحاب استدل بالآية
على وجوب القراءة في الصلوة من حيث دلالة الامر على الوجوب واجمعوا على انها لا تجب في غير الصلوة فتجب فيها وبعضهم استدل بها بالتقريب المذكور على وجوب
السورة حيث قالوا الامر للوجوب وما تيسر عام فوجب قراءة كل ما تيسر لكن وجوب الزائد على مقدار الحمد والسورة منفي بالاجماع فبقي وجوب السورة
سالما عما عارض وغيرنا اجاب عن هذه المسئلة ثم ربما عضد ذلك المسئلة بهذه الآية ايضا بقوله عز وجل ورتل القرآن ترتيلا وقوله فاذا قرأت القرآن فاستعذ
بالله فانهم قد استدلوا على استحباب الاستعانة في الصلوة بهذه الآية وبذلك ينبغي ان يكون القراءة فريضة كالركوع والسجود وهذه الآيات
في دلالتها على ما قلناه لا يقصر عن آيات الركوع والسجود من قوله عز وجل اركعوا واركعوا الركيعي وقوله يا ايها الذين امنوا اركعوا واسجدوا ونحوهما والجملة
فان دلالتها على ما ذكرناه اظهر من ان ينكر ولعل من ذهب الى الركنية نظر الى دلالة هذه الآيات تلوت من قبل الركوع والسجود وفي انتفى الصلوة
الا ان الاخبار كما عرفت قد صرحت بانها ليست بفريضة فان الصلوة لا تبطل بتركها سهوا كالفرايض من الركوع والسجود والامر في ذلك مرجوع اليهم
وليس لنا الا الانقياد والتسليم بعد ثبوت الحكم عنهم ع ثم ان من الاخبار الدالة على ما ذكرناه من وجوب القراءة صحيحة محمد بن مسلم الاخيرة ورواية ابي بصير
قال سألت اباعبد الله ع عن رجل نسي ام القرآن قال ان كان لم يركع فليعد ام القرآن ومن سماعة في الموثق قال سألته عن الرجل يقوم في الصلوة
فينسى فاتحة الكتاب قال فليقل استعيذ بالله من الشيطان الرجيم ان الله هو السميع العليم ثم ليقرأها ما دام لم يركع فانه لا قراءة حتى يبدأ بها في جهر
او اخفات وروى ق باسناده عن الفضل بن شاذان عن الرضا ع انه قال انما امر الناس بالقراءة في الصلوة لئلا يكون القراءة شيء مهجورا منسيا ولكون محفوظا
مدروسا ولا يضمحل ولا يجهل وانما بدء بالحمد دون سائر السور لانه ليس شيء من القرآن والكلام جمع من جوامع الخير والحكم ما جمع في سورة الحمد الحديث قال
وقال الرضا ع انما جعل القراءة في الركعتين الاولتين والتسبيح في الاخيرتين للفرق بينما فرض الله من عنده وبين ما فرضه الرسول ص وروى
محمد بن الحسن الرضي في كتاب المجازات النبوية عنه ص قال وقال ص كل صلوة لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب فهي خداج الى غير ذلك من الاخبار وتنفع الكلام

في القيام

في المقام لئلا يتطرق اليه النقض والابرام يتوقف على بيان جملة من الاحكام الاول قد عرفت بما ذكرنا من الاخبار مضافا الى اتفاق علمائنا الابراد وجوب الحمد في كل من الثنائية واوليتي غيرها وهل يتعين الفاتحة في النافلة الاشهر الاظهر ذلك لان الصلوة كيفية متلقاة من الشرع فيجب الوقوف فيها على ما ثبت لفاعلها من الشارع ونقل عن الخ في ذكره انه لا يجب قراءة الفاتحة فيها للاصل ومثل عليه ان اراد الوجوب بالمعنى المصطلح الشرعي فهو حق لان الاصل اذا لم يكن دليل الحجة جزء وان اراد ما يعم الوجوب لشرطي بحيث تنعقد النافلة بدون القراءة وهو الظاهر من كلامه فهو ممنوع وسند المنع ما ذكرناه اولا ولو تم ما ذكره لجرى في جميع واجبات الصلوة من ذكر اوركوع واسجود والتشهد ونحوها والظاهر انه لا يلتزم به الثاني قد صرح الاصحاب من غير خلاف فيعرف في اباب بانه يجب قراءة الحمد جامع ولا تصح الصلوة مع الاخلال ولو بحرف واحد منها عمدا حتى التشديد لان الاتيان بها انما يتحقق مع الاتيان بجميع اجزائها فيلزم من الاخلال بها من الحرف التشديد في مواضعه فاقد حرف وزيادة احدهما الحرف المدغم فيه نحو ما خر ولا ادغام بمنزلة الاعراب لا يجوز الاخلال بها فالاخلال اخلال بشيئين حج ولو فكه بطلت وان لم يسقط الحرف فلزوال الادغام وعدم وقوع القراءة على الكيفية المنزلة وكما تبطل بالاخلال بحرف تبطل بالاخلال بحرف تبطل ايضا بترك الاعراب والمراد به ما يشمل الحركات البنائية فلا فرق في الاخلال بين كونه مغيرا للمعنى كفتحة انعمت او لا كضم دال الحمد وان قوى في نفسي ذلك لان الاعراب كيفية للقراءة وكما وجب الاتيان بحروفها وجب الاتيان بالاعراب المتلقى من صاحب الشرع وحكى في الهبتر عن بعض الجمهور انه لا يقدح في الصحة الاخلال بالاعراب الذي لا يغير المعنى لصدق القراءة معه قال في ذ وهو منسوب للرتضى في بعض رسائله ثم قال ولا ريب في ضعفه ثم قال ولا يخفى ان المراد بالاعراب هنا ما تواتر نقله في القرآن ان مع من قراءة ابي جعفر ويعقوب وخلف وهي كما العشرة ثم رجح الجواز لثبوت وجوب تواترها كتواتر السبع قال المحقق الشيخ علي بعد نقل ذلك وهذا لا يقصر من ثبوت الاجماع بخبر الواحد فيجوز القراءة بها وهو غير جيد لان ذلك رجوع عن اعتبار التواتر وقد نقل جدي قدس سره عن بعض محققي القراء انه افرد كتابا في اسماء الرجال الذين نقلوا ان هذه القراءات فان بعض ما نقل عن السبعة شاذ نقلا عن غيرهم وهو مشكل جدا لكن التواتر لا يشتبه بغيره كما يشهد به الوجدان انتهى وعلى هذا التواتر من الحكم بتواتر هذه القراءات عند صرح كلام غيره من علمائنا في هذا المجال وهو عند من رجع الى اخبارنا لاهل عليهم صلوات الله الجليل لا يخلو عن اشكال وان اشتهر في كلامهم وصار عليه مدار نقلهم ولهذا حتى قال شيخنا الشهيد الثاني في شرح الرسالة الالفية مشيرا الى القراء ان السبع فان الكل من عند الله تعالى بدليل الوجوب على قلب سيد المرسلين تخفيفا على الامة ونحوه بناء على اصل هذه المسئلة انتهى وعليه فلا ان هذا التواتر المدعى ان ثبت فانما هو من طريق العامة الذين هم النقلة لتلك القراءات والرواة لها في جميع الطبقات واما نقلها غيرهم عنهم فطعن فيها منهم وثبوت الاحكام الشرعية بنقلهم وان ادعوا تواترا لا يخفى فانه وثانيا ما ذكره الامام الرازي في تفسيره الكبير حيث قال على ما نقل بعض محدثي اصحابنا ومنهم اتفق الاكثرون على ان القراءات السبع منقولة بالتواتر وفيه اشكال لانا نقول ان هذه القراءات منقولة بالتواتر ان الله حين المكلفين بين هذه القراءات فاذا كان كذلك كان ترجيح بعضها على بعض واقعا على خلاف الحكم الثابت بالتواتر فوجب ان يكون الذاهبون الى ترجيح البعض على البعض مستوجبين للفسق ان لم يلزمهم الكفر لانا نعلم ان كل واحد من هؤلاء القراء يختص بنوع معين من القراءة ويحمل الناس عليه ويمنعهم عن غيره وان قلنا بعدم التواتر بل بثبوتها من طريق الاحاد فخرج القرآن عن كونه معينا للجزم والقطع وذلك باطل قطعا انتهى والجواب عن ذلك ما ذكره شيخنا الشهيد الثاني الذي هو احد المستندين لهذا المباني وهو ما اشار اليه سبطه هنا من انه ليس المراد بتواترها ان كل ما ورد تواتر بل المراد احضار المتواتر الان مما نقل الان من القراءات فان بعض ما نقل عن السبعة شاذ نقلا عن غيرهم كما حققه جماعة من اهل الشان انتهى منقول فيه من وجهين احدهما ما ذكره سبطه في الجواب عن ذلك من ان التواتر لا يشتبه بغيره كما يشهد به الوجدان فلو كان بعضها كما ادعاه لصار معلوما على وجه لا يشتبه بما شاذ ونادر كما ذكره والحال ان الامر ليس كذلك وثانيهما ما ذكره في شرح الالفية مما قدمنا نقله عنه فان ظاهر مكون جميع تلك القراءات مما ثبت عن الله عز وجل بطريق واحد وهو ما ادعوه من التواتر وبالجملة فانه لو كان هنا شيء متواتر من هذه القراءات في العصر الاول اعني زمن اولئك القراء وكلها متواترة لم يجز هذا التعصب الذي ذكره الرازي بين اولئك القراء في حمل كل واحد من الناس على قراءة واحد منهم متابعة عنه وهذا كما نقل عن النحويين من التعصب من كل منهم لما يذهب اليه ونسبة غيره الى الغلط مع انهم الواسطة في النقل عن العرب ومذاهبهم في النحو كاشفة عن كلام العرب في تلك المسائل والاشكال الذي ذكره الرازي ثم جار اليه في هذا المقام كما لا يخفى على ذوي الافهام وثالثا وهو العمدة ان الوارد في اخبارنا ما يدفع ما ذكروه فروى ثقة الاسلام في الحسن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال ان القرآن واحد نزل من عند واحد ولكن الاختلاف يجيء من قبل الرواة وروى عنه ايضا في الصحيح عن الفضيل بن يسار قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ان الناس يقولون نزل القرآن على سبعة احرف فقال كذبوا اعداء الله ولكنه نزل على حرف واحد من عند الواحد وروى الكاشاني في كتاب الصافي بعد نقل الخبرين المذكورين والمقصود منهما واحد

وهو ان القراءة الصحيحة واحدة الا انه لما علم انهم فهموا من الحديث الذي رووه صحة الجماعات جميعا مع اختلافها كذبوا ثم انتهى ويقرب من ذلك ما رواه في خاتمته
في ترجمة المعلى بن خنيس قال كنا عند ابي عبد الله ع وعنده ربيعة الراي فذكر القرآن فقال ابو عبد الله ع ان كان بن مسعود لا يقرء على قراءتنا فهو ضال
فقال ربيعة الراي ضال فقال نعم ثم قال ابو عبد الله ع اما نحن فنقرء على قراءة ابي قال في كتاب الوافي والمستفاد من هذا الحديث ان القراءة الصحيحة هي
قراءة ابي وانها الموافقة لقراءة اهل البيت ع الا انها اليوم غير مضبوطة عندنا اذ لم يصل الينا قراءته في جميع الفاظ القرآن انتهى اقول لعل كلامه ع في
آخر الحديث انما وقع على سبيل التنزل وان عامة ربيعة الراي حيث انه معتمد العامة في وثنه ثلاثيا لما قال في حق بن مسعود وتضليله لهم انه عندهم
العلماء سيما في القراءة والائمة ع لا يتبعون احدا وانهم متبوعون لا تابعون ثم اعلم ان العامة قد رووا في اخبارهم ان القرآن نزل على سبعة احرف كلها
شاف وافٍ واد عوا تواتر ذلك عنه ص واختلفوا في معناه الى ما يبلغ اربعين قولا اشبهها الحمل على القراءات السبع وقد روى في كتاب الكفاية باسناده الهم
قال قال رسول الله ص اتاني آت من الله عز وجل فقال ان الله يأمرك ان تقرئ القرآن على حرف واحد فقلت يا رب وسع على امتي فقال يأمرك ان تقرء
القرآن على سبعة احرف وفي هذا الحديث ما يوافق خبر العامة المذكور مع انه ص قد نفى ذلك في الاحاديث المتقدمة وكذبهم فيما ذعموه من التعدد
كذبهم فيما ذعموه من التعدد في هذا الخبر بظاهره منافٍ لما دلت عليه تلك الاخبار والحمل على التقية اقرب قريب فيه وان احتمل ايضا جعل السبعة الاحرف فيه
عبارة عن سبع لغات يعني سبع لغات كانا قال ابن الاثير في نهايته في تفسير حديثهم المتقدم قال اراد بالحرف اللغة اي سبع لغات ايها نزل القرآن فيه جاز
قريش وبعضه بلغة هذيل وبعضه بلغة اليمن وليس معناه ان يكون في الحرف الواحد سبعة اوجه على انه قد جاء في القرآن ما هو سبعة وعشرة
وما بين ذلك قال بن مسعود اني سمعت القراء فوجدتهم متقاربين فاقرءوا كما علمتم انما هو مثل قولا حدكم هلم اوتعالى واقبل وفيه اقوال اخر ذكرت
هذا احسنها انتهى ثم ان الذي يظهر من الاخبار ايضا هو وجوب القراءة بهذه القراءات المشهورة لكن لا من حيث ما ذكروه من تواترها وتواترها عندهم
بل من حيث الاستصلاح والتقية نروي في كتاب الحجة باسناده الى ابي الحسن ع قال قلت جعلت فداك انا نسمع الايات في القرآن ليس هي
عندنا كما نسمعها ولا نحسن ان نقرءها كما بلغنا عنكم فهل نأثم فقال لا اقرءوا كما علمتم فسيجيئ من يعلمكم وروى فيه باسناده الى سالم بن سلمة قال قرء رجل
على ابي عبد الله ع حرفا ليس على ما نقرءها الناس فقال ابو عبد الله ع كف عن هذه القراءة اقرأ كما يقرء الناس حتى يقوم القائم الحديث وبالجملة
فالناظر في الاخبار وضم بعضها الى بعض يعطي جواز القراءة لهذه القراءات رخصة وتقية وان كانت الثانية عندهم انما هي واحدة والى
ذلك ايضا يشير كلام شيخ الطائفة قدس سره في البيان حيث قال ان المعروف من مذهب الامامية والمطلع في اخبارهم ورواياتهم ان القرآن نزل
بحرف واحد على نبي واحد غير انهم اجمعوا على جواز القارئ فان الانسان مخير بأي قراءة شاء وكره هو بتجويد قراءة بعينها انتهى ومثله ايضا كلام الشيخ
امين الاسلام الطبرسي في مجمع البيان حيث قال المهم من مذهب الامامية انهم اجمعوا على القراءة المتداولة بين القراء وكره هو بتجويد قراءة مفردة
والذي يقتضيه ان القرآن نزل بحرف واحد انتهى وكلام هذين الشيخين عظم صريح في رد ما ادعاه اصحابنا المتأخرون رضوان الله عليهم من تواتر السبع والعشر
عدا ان ثم جملة من علماء العامة وحققي هذا الفن انكروا ما ادعوه هنا من التواتر ايضا قال الشيخ الامام شمس الدين محمد بن محمد بن الجزري الشافعي المقرئ
في كتاب النشر للقراءات العشر عدا ما نقله بعض مشايخنا انتهى قال الشيخ الامام شمس الدين المعاصر بكل قراءة وافقت العربية ولو بوجه ووافقت
احد المصاحف العثمانية ولو احتمالا وصح سندها هي القراءة الصحيحة التي لا يجوز ردها ولا يحل انكارها بل هي من الاحرف السبعة التي نزل بها
القرآن ووجب على الناس قبولها سواء كانت عن الائمة السبعة ام العشرة ام غيرهم من الائمة المقبولين ومتى اختل ركن من هذه الاركان الثلثة
اطلق عليها ضعيفة او شاذة او باطلة سواء كانت عن السبعة ام عمن هو اكبر منهم هو الصحيح عند ائمة التحقيق من السلف والخلف صرح بذلك الامام الحافظ
ابو عمرو عثمان بن سعيد الداني ونص عليه في غير موضع الامام ابو محمد مكي بن ابي طالب ومكن الامام ابو العباس احمد بن عمار المهدوي وهو مذهب السلف
الذي لا يعرف من احد منهم خلافه قال ابو شامة ره في كتاب المرشد الوجيز فلا ينبغي ان يغتر بكل قراءة تعزى الى واحد من هؤلاء الائمة السبعة
ويطلق عليها لفظ الصحة ان هكذا انزلت الا اذا دخلت في ذلك الضابط وحكم لا ينفرد بها حاذق دون غيره ولا يختص ذلك بنقلها عنهم بل ان نقلت
عن غيرهم من القراء فذلك لا يخرجها عن الصحة فان الاعتماد على استجماع تلك الاوصاف لا ممن نسبت اليه غير ان هؤلاء السبعة لشهرتهم وكثرة الجمع
عليه في قراءتهم تركت النفس الى ما نقل عنهم فوق ما ينقل عن غيرهم انتهى وهو كما ترى صريح في ان المعيار في الصحة انما هو على ما ذكره من الضابط لا على مجرد
وروده عن السبعة فضلا عن العشرة وان العمل على هذا الضابط المذكور مذهب السلف والخلف فكيف يتم ما ادعاه اصحابنا رضوان الله عليهم من تواتر هذا السبع
ويؤيد ذلك ما نقله شيخنا المحدث الصالح الشيخ عبد الله بن صالح البحراني قال سمعت شيخي علامة الزمان ومجدد الدوران يقول ان جار الله الزمخشري

سبكى تواتا السبع ويقول ان القراءة الصحيحة التى جاء بها رسول الله صلعم انما هى فى صفتها واماتها واحدة والمصلى لا يتى بسنة من الصلوة الا اذا قرء بما وقع عليه الاختلاف على كل الوجوه كمالك وملك وصراط وسراط وغير ذلك الى ما وجه وجيه بناء على ما ذكرناه من البيان والتوجيه ولولا ما رخص لنا به الائمة من القراءة بما يتيسر الناس لتعين عندى العمل بما ذكره ثم اقول — مما يدفع ما ادعوه ايضا استفاضة الاخبار بالتغيير والتبديل فى جملة من الايات من كلمة باخرى زيادة على الاخبار المتكاثرة بوقوع النقص فى القران والحذف منه كما هو مذهب جملة من مشايخنا المتقدمين والمتاخرين ومن الاول ما ورد فى قوله عز وجل ولقد نصركم الله ببدر وانتم اذلة ففى تفسير العياشى عن الصادق ع انه قرء ابو بصير عند هذه الاية فقال ع ليس هكذا انزلت انما نزلت وانتم قليل وفاخر وما كانوا اذلة وفيهم رسول الله ص وما ورد فى قوله عز وجل لقد تاب الله على النبى والمهاجرين والانصار فى الاحتجاج عن الصادق ع والجمع عن الرضا ع لقد تاب النبى على المهاجرين والقمى عن الصادق ع هكذا انزلت وفى الاحتجاج عنه ع واى ذنب كان لرسول الله حتى تاب منه انما تاب الله به على امته وما ورد فى قوله وعلى الثلثة الذين خلفوا حتى اذا ضاقت عليهم الارض الاية فى المجمع عن السجاد والباقر والصادق ع انهم قرؤا خالفوا والقمى عن العالم ع والكافى والعياشى عن الصادق ع مثله قال ولو كانوا خلفوا لكانوا فى حال طاعة وما ورد فى قوله عز وجل له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من امر الله ففى تفسير القمى عن الصادق ع ان هذه الاية قرئت عنده فقال لقائل اسلم عمر بأى شيء يكون المعقبات من بين يديه وانما يديه وانما المعقب من خلفه فقال الرجل جعلت فداك كيف هذا فقال انما انزلت له معقبات من خلفه ورقيب من بين يديه يحفظونه بامر الله ومن الذى يقدر يحفظ الشيء من امر الله وهم الملائكة الموكلون بالناس وسئله فى تفسير العياشى وانت جزبان ظواهر هذه الايات انما تنطبق على ما نطقت به هذه الروايات الا بارتكاب التعسفات والتعشفات وكذلك ما ورد فى قوله عز وجل فما استمتعتم به منهن فاتوهن اجورهن ففى الكافى عن الصادق ع انما انزلت فما استمتع به منهن الى اجل مسمى فاتوهن اجورهن والتياسى عن الباقر ع انه كان يقرؤها كذلك وروته العامة ايضا عن جمع من الصحابة وما رواه الشيخ فى بب عن غالب بن الهذيل قال سألت ابا جعفر ع عن قول الله عز وجل فامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين على الخفض هى ام على النصب قال بل هى على الخفض مع ان قراءة النصب حسنا لقراءات اتبع وسئله ما ورد فى قوله ع على الياسين فانها قراءة اهل البيت ع وبها وردت اخبارهم مع ان قراءة ياسين الى غير ذلك من المواضع التى لا يسع المقام الاشارة عليها واما الاخبار والقسم الثانى فهى اكثر واعظم من ان يأتى عليها قلم البيان فى هذا المكان والملازم اما العمل بما قالوه من ان كل ما قرئت به القراء السبعة وورد عنهم فى اعراب وكلام او نظام فهو الحق الذى نزل به جبرئيل من رب العالمين على سيد المرسلين وبين رد هذه الاخبار على ما هى عليه من الصحة والصراحة والاشتهار وهو امر لا يكاد يجرى عليه المؤمن بالله سبحانه ورسوله والاثر الاطهار فالعمل بهذه الاخبار وبطلان ما قالوه وهو الحق الحقيق بالاتباع لدى البصائر والابكار والله العالم

ع لا خلاف بين الاصحاب فى البسملة اية من الفاتحة ومن كل سورة يجب قرائتها فى فاتحة الكتاب قال نعم قلت فاذا قرأت فاتحة الكتاب اقرء بسم الله الرحمن الرحيم مع السورة قال نعم وما رواه الشيخ فى الصحيح عن محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله ع عن السبع المثانى والقرآن العظيم هى الفاتحة قال قلت بسم الله الرحمن الرحيم من السبع قال نعم هى افضلهن ومحمد بن عمارة بن عمار قال قلت لابى عبد الله ع اذا قمت فى الصلوة اقرء بسم الله الرحمن الرحيم قال نعم قلت بسم الله الرحمن الرحيم مع السورة قال نعم وما رواه فى الصحيح عن ابى عبيدة الحذاء قال كتبت الى ابى جعفر ع جعلت فداك ما تقول فى رجل استن بسم الله الرحمن الرحيم فى صلاته وحده وقام الكتاب فلما اتى على آخر الكتاب سن السورة تركها فقال العياشى ليس بذلك باس فكتب بخطه يعيدها مرتين على رغم انفه يعنى العياشى قوله يعيدها يعنى الصلوة وحمله على البسملة بعيد وقوله مرتين يتعلق بقوله يعيدها اذ لا معنى لاعادة الصلوة مرتين والعياشى ان حمل على ارجل المشهور صاحب التفسير اشتبه وهو محمد بن مسعود العياشى فتينئذ بخصيصه يكون ذلك فى اول مرة فانه كان من فضلاء العامة ثم استبصر ورجع الى مذهب الشيعة وترجع الى من فالحمل عليه بالتقريب المذكور بعيد ويحمل غيره من المشهورين فى ذلك الوقت وروى العياشى فى تفسيره عن يونس بن عبد الرحمن عمن رفعه قال سألت ابا عبد الله ع ولقد اتيناك سبعا من المثانى والقرآن العظيم قال هى سورة الحمد هى سبع ايات منها بسم الله الرحمن الرحيم وانما سميت المثانى لانها تثنى فى الركعتين وعنه عن ابى حمزة عن ابى جعفر ع قال حروف الكرم اية فى كتاب الله بسم الله الرحمن الرحيم وعنه عن صفوان الجمال قال قال ابو عبد الله ع ما انزل الله من السماء كتابا الا وفاتحته بسم الله الرحمن الرحيم وانما كان يعرف انقضاء السورة بنزول بسم الله الرحمن الرحيم ابتداء للاخرى وعنه عن عيسى بن عبد الله عن ابيه عن جده عن على ع قال لبعد ان اناسا ينيحون بسم الله الرحمن الرحيم فقال هى اية الكتاب الله انسامهم اياها الشيطان وعنه خالد بن المختار قال سمعت جعفر بن محمد ع يقول عالم ما علمهم الله محمدا والى اعظم اية فى كتاب الله فمن عمى انها بدعة اذا اقلهم وهى بسم الله الرحمن الرحيم وعنه

قرأت فاتحة الكتاب ص ٢٢

عن محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله ع عن قول الله ولقد اتيناك سبعا من المثاني والقرآن فقال فاتحة الكتاب تثنى فيها القول قال وقال رسول الله ص
تعالى من على بفاتحة الكتاب من كنتي الجنة منها بسم الله الرحمن الرحيم الآية التي يقوم الله تعم فيها واذا ذكرت ربك في القرآن وحده ولوا على
ادبارهم نفورا والحمد لله رب العالمين رعوا اهل الجنة حين شكروا الله حسن الثواب مالك يوم الدين قال الجبوسل ما قالها عبد قط الا صدقه
الله واهل سمعوا تر اياك نعبد اخلاص العباد واياك نستعين افضل ما طلب به العباد حوا لهم اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم
صراط الانبياء ولم الذين انعم الله عليهم غير المغضوب عليهم اليهود ولا الضالين النصارى الى غير ذلك من الاخبار الاتي نقل جملة منها انتهى وهذه الاخبار
كما ترى ظاهرة في ان البسملة جزء من الفاتحة من سورة يجب قراءتها مع كل منها والشيخين الاصحاب انها آية من كل سورة صرح به الشيخ في الخلاف وط
وبه تطفح عبارة المتاخرين ونقل عن ابن الجنيد انها في الفاتحة بعضها وفي غيرها افتتاح لها وهو متروك واثباتها في المصاحف مع كل سورة مع محافظتهم
على تجريده مما ليس منه دليل على ضعف ما ذهب اليه نم لا يخفى انه قد ورد جملة من الاخبار ايضا مما صوفها المنافاة للاخبار المتقدمة ومنها ما رواه الشيخ
في الصحيح عن محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يكون اماما فينسى ان يفتتح بالحمد ولا يقرء بسم الله الرحمن الرحيم قال فليعد ولا باس ومحمول على
التقية ومنها ما رواه عن ذكريا ابن ادريس القمي قال سألت ابا الحسن الاول ع عن الرجل يصلي بقوم يكفيهم ان يجهر بسم الله الرحمن الرحيم فقال لا يجهر
وهو صحيح في التقية وعليه يحمل الخبر الاول كما ذكرناه ومنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن علي الحلبي ومحمد بن علي الحلبي عن ابي عبد الله ع انهما سألاه
عمن يقرء بسم الله الرحمن الرحيم حين يريد ان يقرء فاتحة الكتاب قال نعم ان شاء جهر وان شاء اسر وان شاء جهر فقالا ايقرء مع السورة الاخرى فقال لا ومنها ما رواه
الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال سألته عن الرجل يفتتح بالقراءة في الصلوة ايقرء بسم الله الرحمن الرحيم قال نعم اذا افتتح الصلوة فليقلها
في اول ما يفتتح ثم يكفيه ما بعد ذلك ومن سمع في الحسن والموثق قال سمعت ابا عبد الله ع يقرء بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين ثم قرء
السورة التي بعد الحمد ولم يقرء بسم الله الرحمن الرحيم ثم قام فاتى الثانية فقرء الحمد ولم يقرء بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين ثم قرء سورة اخرى ولعل
الصحيحين الاولين ما مستندين الجنيد فيما تقدم نقله عنه والشيخ قد اجاب عنهما في ب بالحمل على ما اذا كان في صلوة النافلة وقد قرء السورة
الاخرى بعضها ويبدان يقرء هاتم لا يقرء بسم الله الرحمن الرحيم والقلم بعده وقال في ذلك والحق ان هذا ونحوه انما تدل على عدم وجوب قراءة البسملة
عند قراءة السورة وربما كان الوجه فيه عدم وجوب قراءة السورة كما هو احد قولي الاصحاب اقول والقلم عندي ان هذه الاخبار انما خرجت مخرج
التقية كما صرح به في الاستبصار والى ذلك تشير روايات العياشي المتقدمة وفي رواية ابي حمزة ورواية عيسى بن عبد الله ورواية خالد بن المختار
والله العالم الرابع قد صرح الاصحاب رضوان الله عليهم بان من لا يحسن الفاتحة يجب عليه التعلم فان ضاق الوقت وامكن الصلوة ماموما او القرآءة من مصحف احسن
ذلك وجب وقيل بجواز القرآءة من المصحف مطلقا وهو ظاهر المختلف وابن ابي عقيل وبه صرح الفاضلان معللين بان الواجب مطلق القرآءة ومع ذلك الشهيد وبعد
بتعذر التمكن من الحفظ استدل على الاول بما رواه الشيخ في الصحيح عن الحسن بن زياد الصيقل قال قلت لابي عبد الله ع ما تقول في الرجل يصلي وهو ينظر في
المصحف يقرء فيه يفتح السراج قريبا منه فقال لا باس بذلك الا انه قد روى الحميري في كتاب قرب الاسناد عن علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته
عن الرجل والمرءة يفتح المصحف امامه ينظر فيه ويقرء ويصلي قال لا يعتد بتلك الصلوة واما ما اجاب به في الذخيرة عن هذا الخبر من حمله على الكراهة حيث
اختار القول الاول ففيه ما عرفت في غير موضع مما تقدم من انه يمكن الجمع بين الخبرين بحمل الاول على النافلة والثاني على الفريضة والى التفصيل ذهب
شيخنا الشهيد الثاني وجمع من الاصحاب في المسئلة مع انهم ينقلون اجزء علي بن جعفر المذكور وانما ذهبوا الى ذلك لجعله وجه جمع بين المقبلات التي من العلن
وهي عليلة وكان الاولى بجل من اقتفاهم الاستناد الى ما يوافق من الروايتين وبالجملة فانما ذكرناه وجه حسن في الجمع بين الخبرين ويمكن حمل جزء الصيقل
ايضا على حال الضرورة كحال المسئلة وهو ظاهر الذكرى حيث انه بعد اختياره المنع محتجا بان المامور به القرآءة عن ظهر القلب اذ هو المتبادر الى الافهام ثم
احتج بجبر عما في قرب الاسناد وهو ما رواه عبد الله بن ابي وفا ان رجلا سال النبي ص فقال اني لا استطيع ان احفظ شيئا من القرآن فماذا اصنع فقال قل
سبحان الله والحمد لله فقال هنا في الاستدلال به قال النبي ص يا اعرابي القرآءة من المصحف ثم قال وروى الحسن الصيقل وساق الحديث المذكور ونحن
حملنا على الضرورة في الصورة المذكورة والا فالخبر باعتبار اطلاقه نم المنافاة لما ذكره فيكون حجة عليه فالواجب الجواب عنه ثم انه مع تعذر الاتمام من
القرآءة في المصحف والمستفاد من كلامهم رض انه اما ان يحسن بعض الفاتحة او لا يحسن شيئا منها بالكلية وعلى الاول فاما ان يكون ما يحسنه اية تامة ام اقل
وعلى الثاني فاما ان يحسن غيرها من القرآن ام لا فهنا صور احدها ان يحسن بعض الفاتحة وكان اية تامة والنظم انه لا خلاف في قرآءتها كما ذكره غير واحد منهم
وهل يقتصر على الاية التي يأتي بها او يجب ان يعوض عن باقي الفاتحة بتكرار تلك الاية او بغيرها من القرآن او الذكر مع تعذر الاولين قولان نظم الفاضلين

في المعتبر وانتهى

في المعتبر والمنتهى الاول واختاره في ذكرى تمسكا بمقتضى الاصل السالم من المعارض واختاره في بعض كتبه على ما نقل عنه التعويض ونسبه شيخنا الشهيد الثاني الى اكثر المتاخرين واحتج عليه بعموم فاقرؤا ما تيسر منها فخرج منها ما اتفق على عدم وجوبه واخرجه الدليل فبقي الباقي ولا دليل على الاكتفاء ببعض الفاتحة انتهى ثم انه على تقدير وجوب التعويض كما هو مقتضى هذا القول فلم اعلم غيرها من القرآن فهل يعوض عن الغائب بقراءة ما يعلمه من الفاتحة مكررا بحيث ليساويها ام يأتي ببدله من سورة اخرى قولان وعلل الاول بانه اقرب اليها من غيرها والثاني بان الشيء الواحد لا يكون اصلا وبدلا والتعليلان كما ترى **ثانيها** ان يحسن بعض آية وفي وجوب قرائتها عليه هذا اقوال الاول لما روي عن النبي صلى الله عليه وآله فان معك قرآنا فاقرأ والثاني بعدم استنادا الى ان النبي صلى الله عليه وآله امر الاعرابي بان يحمد الله ويكبره ويهلله وقوله الحمد لله بعض آية ولم يأمره بتكرارها واستحسن هذا القول في المعتبر الثالث وجوب قرائتها ان كانت قرآنا وهو اقرب بين المتاخرين **ثالثها** ان لا يحسن شيئا من الفاتحة ويحسن غيرها من القرآن والحكم انه يجب عليه ان يقرأ بدلها من غيرها وقيل يتخير بينه وبين الذكر وهو اختيار المحقق في الشرايع ويمكن الاستدلال على الثاني بما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام قال ان الله فرض من الصلوة الركوع والسجود الا ترى لو ان رجلا دخل في الاسلام ثم لا يحسن ان يقرأ القرآن اجزأ ان يكبر ويسبح ويصلي ثم انه هل يجب مساواة ما يأتي به من غيرها للمقدار الاظهر الشيخ فيه والمحقق في الثاني وظاهر المشهور بين المتاخرين الاول وعلى هذا القول فهل يجب المساواة في الحروف او الآيات وفيها اقوال **رابعها** ان لا يحسن شيئا من القرآن والحكم انه يسبح الله تعالى ويهلله ويكبره وذكر الشيخ في الخلاف الذكر والتكبير وذكر بعضهم التحميد والتسبيح والتهليل والتكبير والموجود في الرواية المتقدمة التي هي مستند هذا الحكم التكبير والتسبيح قال في ذكرى ولو قيل بتعين ما يجزي في الاخيرتين من التسبيح كان وجها لانه قد ثبت بدليته عن الحمد في الاخيرتين فلا يقصر بدل الحمد في الاوليين عنها انتهى وجعله في الذخيرة احوط وفيه منع ثم انا اقول لا فائدة في الرواية التي هي مستند هذا الحكم مما اشتملت على الوظيفة الدائرة بعد القيام الحمد لعروض عنها بمجرد هذه الرواية التي لا يخرج عن الاجتهاد في مقابلة النص واما ثانيا فانما بنى عليه من بدلية التسبيح عن الحمد في الاخيرتين بمعنى ان الاصل في الاخيرتين انما هو القراءة والتسبيح انما جعل عوضا عنها وان اشتهر بينهم الامنوع اشد المنع لما سيظهر لك انشاء الله تعالى في المسئلة المذكورة من ان الامر انما هو بالعكس كما استفاضت بها اخبارنا هذا م

الا بد يجب الاتيان به وما ليس كذلك مثل الجهر والخمس والاستعلاء والاطباق والتمايل والوقف والتفخيم والترقيق ونحوها فانه لا يجب بل هو من
المحسنات قال شيخنا الشهيد الثاني في كتاب روض الجنان في شرح قول الصنف ويجب اخراج الحروف من مواضعها ما صورته ويستفاد من تخصيص
الوجوب بمراعات المخارج والاعراب مما تقدم عدم وجوب مراعات الصفات المقررة في العربية من الجهر والخمس والاستعلاء والاطباق ونظائرها
وهو كذلك بل مراعات ذلك مستحبة انتهى ونقله عنه المحقق الاردبيلي قدس سره واستحسنه ثم قال المحقق المشار اليه في موضع اخر في تعليل عدم اجزاء
قراءة القرآن في الصلوة بالترجمة ما صورته ليشعر بعدم اجزاء ترجمة القرآن مطلقا من وجوب القراءة بالعربية المنقولة تواترا عدم الاجزاء وعدم
جواز الاخلال بها حرفا وحركة بنائية واعرابية وتشديدا ومدا واجبا وكذا ابدال الحروف وعدم اخراجها من مخارجها لعدم صدق القرآن بتبطل
صلوته الى اخر كلامه زيد مقامه وعلى هذا النهج كلام غيرهما ومرجعه الى الفرق بين ما كان من اصول القراءة التي بنيت عليه اللغة العربية وغيره
وانه مع الاخلال بشيء من اصول القراءة تبطل الصلوة لعدم صدق الاتيان بالقرآن كما ذكره المحقق المذكور في اخر كلامه وبين ذلك ايضا انه مع عدم
اخراج الحروف من مخارجها المقررة ربما اختلف المعنى باختلاف المخرجين كما في الضالين بالظاء والظاء فانه على الاول من الاظلال وعلى الثاني من
باب الظل يفعل كذا اذا فعله نهارا **المسئلة الثانية** انفق الاصحاب من غير خلاف يعرف على انه يجوز الاقتصار على الحمد بغير سورة في النوافل وفي
الفرائض في حال الاضطرار كالخوف وضيق الوقت بحيث لو قرء السورة خرج الوقت وكذا مع عدم امكان التعلم وانما الخلاف في وجوب السورة
مع السعة والاختيار وامكان التعلم فالمشهور الوجوب وبه صرح الشيخ في كتابي الاخبار والخلاف والجمل وهو اختيار السيد المرتضى وابن ابي
عقيل وابي الصلاح وابن البراج وابن ادريس وغيرهم وعليه اكثر المتاخرين وذهب الشيخ في النهاية الى الاستحباب وهو اختيار ابن الجنيد وسلار ومال
اليه في المعتبر وعليه جمع من متاخري المتاخرين كالسيد السند في المدارك والفاضل الخراساني في الذخيرة وغيرهما والواجب اولا نقل الاخبار المتعلقة في
المقام وتفصيلها بما يفهم من مضامينها من الاحكام لينفع به الحال وما هو الاولى بالاختيار في هذا المجال فنقول وبالله سبحانه التوفيق للبلوغ
الى سواء الطريق من الاخبار المذكورة التي استدل بها على الاستحباب ما رواه الشيخ عن علي بن رياب في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول بان فاتحة
الكتاب تجزئ وحدها في الفريضة وفي الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال ان فاتحة الكتاب يجزئ وحدها في الفريضة اقول وهاتان الروايتان
من اقوى ادلة القول بالاستحباب وعليها عمدة من لحقها وصرحها بزعمه قال والتعريف في الفريضة ليس للعهد لعدم تقدم معهود ولا للحقيقة
اذ ليست ولا للعهد الذهني لانتفاء فائدته فيكون للاستغراق انتهى والشيخ قد حمل هذين الخبرين في التهذيبين على حال الضرورة دون الاختيار وهو قريب
قريب في المقام لما رواه في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال لا باس بان يقرء الرجل في الفريضة فاتحة الكتاب في اي ركعتين الاولتين اذا ما اعجلت به
حاجة او تخوف شيئا ويفهم منها اخبار اخر وقضية الملاقاة الخبرين الاولين وتقييد هذه الاخبار وحمل الخبرين الاولين على هذه الاخبار كما هو القاعدة ربما
ذكرنا هنا صرح به في المنتهى حيث نقل عن الشيخ الاحتجاج على الاستحباب بصحيحة الحلبي المذكورة في كلام السيد السند ثم اجاب عنها بالحمل على حال الضرورة
والاستعجال واورد الاخبار الدالة على جواز الاقتصار على الحمد في الحالين المذكورين ومع الاغماض عن ذلك فاحتمال التقية فيما ما لا ريب فيه ولا مؤنة
تعتريه ومن ذلك يظهر لك ضعف الاستدلال بالخبرين المذكورين لقيام ما ذكرنا من الاحتمالين في البين ومنها صحيحة سعد بن سعد الاشعري عن ابي الحسن
الرضا ع قال سالته عن رجل قرء في ركعة الحمد ونصف سورة هل يجزيه في الثانية ان لا يقرء الحمد وقرء ما بقي من السورة قال يقرء الحمد ويقرء ما بقي من السورة
وصحيحة زرارة قال قلت لابي جعفر ع رجل قرء سورة في ركعة فغلط ابدع الكلمة الذي غلط فيه ويمضي في قرائته او يدع تلك السورة ويعود
عنها الى غيرها قال لا باس به وان قرء اية واحدة فشاء ان يركع بها ركع وصحيحة اسماعيل بن الفضل قال صلى بنا ابو عبد الله ع فقرء بفاتحة
الكتاب وطس سورة المائدة فلما سلم التفت الينا فقال اما اني انما اردت ان اعلمكم وكذلك ما رواه الشيخ في الصحيح عن عمر بن يزيد قال قلت
لابي عبد الله ع اقرء الرجل السورة الواحدة في ركعتين من الفريضة فقال لا باس اذا كانت اكثر من ثلث ايات وهي وان احتملت الحمل على تكرار
السورة في الركعتين الا ان التعبد باكثر من ثلث ايات لا يظهر له معنى الا على حمل الخبر على قسمة السورة في الركعتين واصرح منه ما رواه الشيخ في الصحيح عن
ابان بن عثمان عمن اخبره عن احدهما ع قال سالته هل يقسم السورة في ركعتين فقال نعم اقسمها كيف شئت وعن ابي بصير عن ابي عبد الله ع انه سئل
عن السورة ايصلي الرجل بها في ركعتين من الفريضة قال نعم اذا كانت ست ايات قرء بالنصف منها في الركعة الاولى وهذه الرواية وهذه الرواية
نقلها المحقق فالح عن حريز بن عبد الله عن ابي بصير وانظم انه نقلها في كتاب حريز وصحيحة علي بن يقطين قال سالت ابا الحسن ع عن بعض السورة
الرضاع قال سالته عن رجل قرء في ركعة الحمد ونصف سورة هل يجزيه في الثانية ان لا يقرء الحمد وقرء ما بقي من السورة قال يقرء الحمد ويقرء ما بقي من السورة
وصحيحة زرارة قال قلت لابي جعفر ع رجل قرء سورة في ركعة فغلط ابدع الكلمة الذي غلط فيه ويمضي في قرائته او يدع تلك السورة ويعود
عنها الى غيرها قال لا باس به وان قرء اية واحدة فشاء ان يركع بها ركع وصحيحة اسماعيل بن الفضل قال صلى بنا ابو عبد الله ع فقرء بفاتحة
الكتاب وطس سورة المائدة فلما سلم التفت الينا فقال اما اني انما اردت ان اعلمكم وكذلك ما رواه الشيخ في الصحيح عن عمر بن يزيد قال قلت
لابي عبد الله ع اقرء الرجل السورة الواحدة في ركعتين من الفريضة فقال لا باس اذا كانت اكثر من ثلث ايات وهي وان احتملت الحمل على تكرار
السورة في الركعتين الا ان التعبد باكثر من ثلث ايات لا يظهر له معنى الا على حمل الخبر على قسمة السورة في الركعتين واصرح منه ما رواه الشيخ في الصحيح عن
ابان بن عثمان عمن اخبره عن احدهما ع قال سالته هل يقسم السورة في ركعتين فقال نعم اقسمها كيف شئت وعن ابي بصير عن ابي عبد الله ع انه سئل
عن السورة ايصلي الرجل بها في ركعتين من الفريضة قال نعم اذا كانت ست ايات قرء بالنصف منها في الركعة الاولى وهذه الرواية وهذه الرواية
نقلها المحقق فالح عن حريز بن عبد الله عن ابي بصير وانظم انه نقلها في كتاب حريز وصحيحة علي بن يقطين قال سالت ابا الحسن ع عن بعض السورة
نقال اكره ذلك ولا باس به في النافلة وقد تقدم ما يدخل في سلك هذه الاخبار صحيحة محمد بن مسلم وصحيحة الحلبيين وحسنة سمع او موثقته سالته

في الحكم

في الحكم الثالث من المسئلة المتقدمة انتهى ـــ وهذه الاخبار وان دلت بحسب ما يرى منها على ما ذكروه الا ان باب الاحتمال فيها مفتوح فان اطلاق جملة
منها قابل للحمل على النافلة وما هو صريح في الفريضة او ظاهر منها فحمله على التقية اقرب قريب وكذلك باقي الاخبار وبالجملة فان اتفاق العامة على استحباب
التحزية وجواز تبعيضها ما ادعوه من الاستناد اليها واضعف الاعتماد عليها الا ان اصحابنا سامحهم الله نعم يجب ان نبه لما اطرحوا هذه القواعد المنصوصة
عن ائمتهم ع وبنوها على ما ظهر لهم كما قدمنا بيانه في غير مقام ما تقدم استرحنا الجدال في مثل هذه الاقوال والله العالم بحقيقة الحال وعلى هذا
فالمراد بقوله ع في صحيحة اسماعيل بن الفضل انما اردت ان اعلمكم يعني جواز التبعيض للتقية وقوله في صحيحة علي بن يقطين اكره ذلك انما هو
بمعنى التحريم لا المعنى المصطلح فانه اصطلاح عرفي طال ورود الكراهة بمعنى التحريم في الاخبار اكثر كثير كما اعترف به جملة من الاصحاب وقد تقدم
بيانه في غير مقام هذا ما يتعلق بالكلام على الاخبار الدالة على الاستحباب واما الادلة التي استدل بها على الوجوب فمنها الاية اعني قوله
عز وجل فاقرؤا ما تيسر منه فان الامر حقيقة في الوجوب ومنها صحيحة منصور بن حازم قال قال ابو عبد الله ع لا يقرأ في المكتوبة باقل من
سورة ولا باكثر واجاب في ذكر عن الاية بانه لا دلالة لها على المدعى بوجهين ان مورد ها التهجد ليلا كما يدل عليه السياق وان النظم انما ليست
اسما موصولا بل نكرة فلا تفيد العموم بل يكون حاصل المعنى اقرؤا مقدار ما اردتم واجبتم واما الرواية فلا تخلو من ضعف في السند والدلالة
لان في طريقها محمد بن عبد الحميد وهو غير موثوق به ان الذي فيها وقع من قراءة الاقل من سورة والاكثر وهو في الاكثر محمول على الكراهة على ما سنبينه
فيكون في الاقل كذلك حذرا من استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه انتهى اقول ـــ ما ذكره في معنى الاية وان امكن المناقشة فيه بما يطول به الكلام
الا ان الظاهر ان الاية لا تصلح هنا للاستدلال لما هي عليه من التشابه وقيام الاحتمال واما ما ذكره في الجواب عن صحيحة منصور من الطعن في
السند والدلالة فمردود واما الطعن من جهة السند فيمكن منعه بتوثيق محمد بن عبد الحميد ثم والظاهر انه اعتمد في ذلك على عبارة العلامة في الخلاصة
كتبه جده قدس سره في حواشيها حيث قال العلامة في الخلاصة محمد بن عبد الحميد بن سالم العطار ابو جعفر روى عبد الحميد عن ابي الحسن موسى ع
وكان ثقة من اصحابنا الكوفيين انتهى فكتب شيخنا الشهيد الثاني في الحاشية هذه عبارة النجاشي وظاهرها ان المؤلف الاب لا الابن انتهى
وانت خبير بانما ذكره في ذلك وان احتمل النسبة الى عبارة العلامة في الخلاصة لا انه لا يتم في عبارة النجاشي التي اخذ منها العلامة هذه العبارة فان هذه
العبارة بعينها في كتاب النجاشي وبعدها بلا فصل له كتاب النوادر الخ ومرجع ضميره هو مرجع ضمير كان لا يخفى على العارف باسلوب الكلام من الاعتناء
لا معنى لرجوع الضمير الاول للاب والثاني للابن لعدم التفكيك في الضمائر وهو معيب في كلام الفصحاء بل من قبيل التعمية والالغاز ويؤيده ايضا
ان محمدا صاحب الترجمة نجم ما يذكر فيها يرجع اليه الا مع قرينة خلافه وهذا مما تفرد العلامة في الخلاصة طريق الى منصور بن حازم فيها مع ان محمدا
المشار اليه في الطريق وجزم بتوثيقه جملة من علمائنا الاعلام منهم الميرزا محمد صاحب كتاب الرجال وشيخنا المجلسي في الذخيرة وشيخنا ابو الحسن في
وغيرهم ومن مواضع الاشتباه في مثل ذلك ما ذكره النجاشي في ترجمة الحسن بن علي بن النعمان حيث قال الحسن بن علي بن النعمان ثقة ثبت له كتاب
نوادر صحيح الحديث كثير الفوائد الخ والسيد السند صاحب ن كتب في حواشيه على الخلاصة على هذا الموضع حيث نقل ع فيها هذه العبارة ما صورته
استفاد منه بعض مشايخنا توثيقه وعندي في ذلك توقف والمصرح جعل حديثه في الحسن في المنتهى في بحث التخيير في المواضع الاربعة وكانه ظهر له
توثيقه ولا يبعد استفادته من هذه العبارة انتهى اقول ـــ والذي وقفت عليه في كلام اصحابنا من علماء الرجال وغيرهم هو توثيق الحسن بن علي
بن النعمان المذكور ولم يتوقف احد منهم في ذلك وهو بناء منهم على انه اذا كانت الترجمة لرجل مجمع ما يذكر فيها انما يعود اليه كما هو من كتب الرجال
المعول عليه الا مع قرينة خلافه كما اشرنا اليه فافهم فانه توجيه قدس سره في هذا المقام ظاهر السقوط عند علمائنا الاعلام واما الطعن في الرواية
من حيث الدلالة بان النهي عن الاكثر محمول على الكراهة فيضعفه انما وجب ذلك وهو الذي اشار اليه بقوله سبقه من قيام الدليل عنده على جواز
القران في الفريضة فتحمل هذه الرواية ونحوها مما دل على النهي عن القران على الكراهة جمعا مدفوع بما سيجيء تحقيقه انشاء الله تعالى في المسئلة من ان
ان المستفاد من الاخبار هو التحريم ثم يمكن توجيهه ذلك بغير ما وجهه قدس سره وهو ان ظاهر الاخبار الكثيرة الدالة على تحريم القران هو انه عبارة
عن الجمع بين سورتين بعد الحمد لا مجرد الزيادة على سورة ولو ادعى ايضا شمول القران لذلك بمجرد هذه الروايات كما ذهب اليه البعض فيمكن توجيهه
ايضا باستفاضة الروايات واتفاق الاصحاب على جواز العدول من سورة الى اخرى في الجملة وان اختلفوا في تحديده فانه يدل على جواز قراءة ما زاد على سورة
فيجب حمل النهي هنا عما زاد على الكراهة البتة وبذلك يضعف الاعتماد في الوجوب عليها ومنها صحيحة معاوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال من غلط
في سورة فليعد قل هو الله احد ثم ليركع حتى انه يفهم من بعضهم وجوب قراءة قل هو الله احد في هذه الصورة وفيه ان هذه الرواية معارضة بصحيحة زرارة

ذلك

قال قلت لابي جعفر ع رجل قرء سورة في ركعة فغلط ابدع المكان الذي غلط فيه وبعضي في قراءته او يدع تلك السورة ويتحول الى غيرها فقال كل لا باس به وان قرء اية واحدة فشاء ان يركع بها ركع والاحتمال المخرج عن الاستدلال قائم من الطرفين وجاء في الروايتين ومنها صحيحة محمد بن اسماعيل قال سالته قلت اكون في طريق مكة فتنزل في الصلوة في موضع فيه الاعراب يصلي المكتوبة على الارض فنقرء ام الكتاب وحدها ام نصلي على الراحلة فنقرء فاتحة الكتاب والسورة قال اذا خفت فصل على الراحلة المكتوبة وغيرها فاذا قرات الحمد وسورة احبا لي ولا ارى بالذي فعلت باسا وهذه الرواية مما استدل به المحدث الشيخ محمد بن الحسن الحر العاملي في كتاب الوسائل على الوجوب حيث انها تضمنت نفي البأس وفيه ذلك ولعي بالدلالة على العدم اشبه قال قدس سره بعد نقلها اقول لا وجوب لسورة لما جاز لاجله ترك الواجب من قيام وغيره انتهى وفيه أن مفاد الرواية انما هو ان لما سال انه اذا تعارضت الصلوة على الارض مع ترك السورة للخوف مع الصلوة في المحمل وقراءة السورة فايهما يختار واجاب بانك اذا خفت فالصلوة في المحمل اولى وليس في ذلك دلالة على انه من حيث المحافظة على السورة وان كان ذلك هو مراد السائل ومفهوم السؤل الا انهم قد يجيبون باعم من السؤل بل قد يجيبون بقواعد كلية للسؤل عنه وغيره ومن الظاهر ان الاظهر اولوية الصلوة في المحمل انما هو من حيث الاتيان بالعبادة وفراغ البال الذي هو روحها ويؤيد الاستحباب عندنا قوله واذا قرات الحمد وسورة يعني في صلوتك في المحمل فواجبا لي فان مرجع هذه العبارة انما هو الاستحباب وسرها جملة من الاخبار قد تضمنت نفي البأس عن الاقتصار على الفاتحة لمن اعجلت به حاجة ويريد بمفهومه على ثبوت البأس لمن كذلك وفيه اولا ان ثبوت البأس اعم من التحريم وثانيا ان مادل على الاستحباب كما تقدم صريح الدلالة على ذلك وبمنطوقه والمفهوم لا يعارض المنطوق وربما يستدل على الوجوب بالاخبار الدالة على الامر من القران في الفريضة بان يقال النهي حقيقة في التحريم ولا وجه لتحريم ذلك الا من حيث انه يلزم منه زيادة في الصلوة عمدا وهو مبطل لها وفيه اولا ان ذلك مبني على تحريم القران فلا يقوم هذا الدليل حجة على من يحكم بالكراهة وثانيا ان العبادة واجبة كانت او مستحبة توقيفية من الشارع فمن الجائز كون السورة مستحبة والنهي عن الاتيان بها لكونه خلاف الموظف شرعا وكما ان التشريع يحصل بزيادة الواجب باعتقاد انه واجب وشروع كذلك يحصل باعتقاد توظيفه واستحبابه في ذلك المكان او زمان من الازمان واتا من حيث كونه قرانا فلا نسلم بطلانه بوجوب السورة او استحبابها نعم ربما يمكن الاستدلال على ذلك بالاخبار الدالة على تحريم العدول من سورة التوحيد والجحد الى ما عداهما في الجمعة والمنافقين واتفاق جمهور الاصحاب على ذلك ومن تلك الاخبار صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله ع قال اذا افتتحت صلاتك بقل هو الله احد وانت تريد ان تقرء غيرها فامض فيها ولا ترجع الا ان يكون في يوم جمعة الحديث وصحيحة ابن ابي نصر قال ترجع من كل سورة الا من قل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون الى غير ذلك من الاخبار الا بيد انه نعم في موضعها وجه الاستدلال بها انما هو لولا وجوب السورة هنا لما حرم العدول عنها وليس وجوبها ناشئا عن مجرد الشروع فيها انه لا شيء من المستحب يجب بالشروع فيه الا ما خرج بدليل خاص كالحج ومتى حرم العدول عنها وجب اتمامها ومتى ثبت الوجوب في هاتين السورتين ثبت في غيرهما اذ لا قائل بالفصل وجواز العدول في غيرهما مع الاتيان بسورة كاملة بعد ذلك لا ينافي اصل الوجوب بل ينافي كراهته وهذا اقوى ما يمكن ان يستدل به الوجوب وان كان بعض مقدماته لا يخلو من المناقشة وبما مر ربناه واوضحناه يظهر لك ان المسئلة محل توقف واشكال وان الاحتياط فيها لازم على كل حال انما استدل به على الوجوب كما عرفت لا ينهض بالدلالة الواضحة التي يمكن بناء حكم شرعي عليها وما استدل به على الاستحباب وان كان واضح الدلالة الا ان اتفاق العامة على القول بمفهومها بضعف الاعتماد عليها والرجوع اليها لما استفاض في الاخبار من الامر بمخالفتهم ولو في غير مقام اختلافهم في الاخبار وامته العام

فروع الاول يجب الترتيب بين الحمد والسورة بتقديم الحمد اولا ثم السورة فلو اخل عادا السورة بعدها او غيرها وقد وقع الخلاف فيما في موضعين احدهما انه لو قدم السورة عامدا هل يبطل الصلوة ام يجب استيناف السورة او غيرها وتصح صلاته قولان صرح جماعة من الاصحاب الاول منهم الشهيد في كتبه الثلثة والشهيد الثاني في لك واقع في المنتهى وعد وهو ظاهر الشيخ على في الشرح حيث علل ذلك بثبوت النهي في الثاني به جزء من الصلوة المقتضي للفساد بالجملة فالظاهر انه المشهور وظاهر اطلاق عبارة المحقق في الشرايع الثاني واختاره في ك ولم اقف على مصرح به سواه حيث قال بعد قول المصنف ولو قدم السورة على الحمد اعادها او غيرها ما لفظه اطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق في ذلك بين العامد والناسي وهو كذلك وجزم الشارح قدس سره ببطلان الصلوة مع العمد وهو جيد واضح اقول في تخصيصه المخالفة بالشارح نوع استبعاد بان الاكثر على خلافه مع ان الامر ليس كذلك فانا نذكره جده هو الذي صرح به جملة من وقفت عليه على كلامه في المسئلة ولم اقف على من صرح بخلافه سواه في كتابه المذكور بعد الكلام في الدليل على البطلان وقد عرفت ما ذكره المحقق الشيخ على من الدليل على ذلك وعلله الرابع في المنتهى بان المنقول عن النبي ص وافعال الائمة ع الترتيب وهذه الامور انما تثبت توقيفا انتهى وكل من التعليلين لا يخفى ما فيه من انتظام الا ان الاول فلان النهي

صاحب نوح

هنا عن موجود اذ لا نص في المسئلة الا ان يبنى على المسئلة الاصولية وهو ان الامر بالشئ ليستلزم عن ضده الخاص وهو ما مر هنا بقراءة السورة بعد الحمد والقول بمقتضى هذه القاعدة ممنوع غير ثابت اذ لا دليل عليه كما تقدم تحقيقه واما الثاني فمرجعه الى انه لم يات بالمامور به على وجهه فيبقى تحت عهدة التكليف وفيه ان ذلك لا يستلزم بطلان الصلوة لامكان تداركه مالم يركع فيجب عليه قراءة تلك السورة او سورة اخرى بعد الحمد وتصح صلاته ولو قيل انه مع اعتقاده التي يتيسر على الوجه الذي به يكون مشروعا فتبطل صلاته مع تعمده للنهي عن ذلك القصد فالواجب انه متى تذكر ذلك قبل الركوع كما ذكرنا فقد حصل امتثال الامر بالترتيب والنهي انما توجه الى امر خارج عن الصلوة وهو القصد فلا يكون موجبا لبطلانها وربما قيل هنا بالتفصيل بما اذا كان عازما على اعادتها فتصح الصلوة والا فتبطل وجهه غير ظاهر الثاني انه لو قدم السورة ساهيا فظاهرهم الاتفاق على عدم اعادة الصلوة وانه يجب اعادة السورة او غيرها بعد الحمد وانما الخلاف في انه هل يجب اعادة الحمد ايضا ام لا وكان قال المحقق الشيخ علي في شرح قد بعد قول المصنف ونسيانا ليتدارك القراءة ما فاته هذه العبارة وغيرها العبارة في كره والنهاية استيناف من اولها فيعيد الحمد والسورة معا وهو بعيد لان الحمد اذا وقعت بعد السورة كانت قراءتها صحيحة فلا تقتضي لوجوب اعادتها بل يمضي عليها ويعيد السورة خاصة انتهى وهو جيد وظني عبارته في هذا المقام ان هذا الخلاف في صورة تقديم السورة عامدا والظاهر انه غفلة من سره فان الموجود في كلامهم كما سمعت من كلام المحقق المذكور ان هذا الخلاف انما هو في صورة التقديم ناسيا واما التقديم عامدا فهو كما قدمنا بيانه ثم انه قد صرح غير واحد منهم بان الجاهل هنا كالعامد هذا كله على تقدير وجوب السورة كما لا يخفى **الثاني** قد صرح الاصحاب بانه لا يجوز ان يقرء من السورة ما يفوت بقراءته الوقت بان يقرء سورة طويلة مع علمه بان الوقت لا يسع لها فانه لو فعل ذلك كان عامدا ببطلان صلاته لثبوت النهي عن فعلها المقتضي للفساد اذا خرج شئ من الصلوة وان قل من وقتها وان كان ناسيا بان قرء سورة طويلة يظن سعة الوقت ثم تبين الضيق وجب العدول الى غيرها وان تجاوز النصف محافظة على فعل الصلوة في وقتها ولا يخفى ان الحكم المذكور مبني على القول بوجوب السورة وتحريم ما زاد عليها والا فلا يتجه المنع اما على القول بالاستحباب فظاهر لجواز قطعها اختيارا واما على القول بالوجوب مع تجويز الزيادة فلانه يعدل الى سورة تقصر منها عن القراءة بمقدار ما وقف فاصل المسئلة على نقيضه فاحالنا الى ما مر من الاشكال في وجوب السورة وعدمه **الثالث** يعتبر في السورة على تقدير القول بالوجوب ما ذكرنا فيما مر من وجوب التعلم لو لم يحسن سورة فلو بعضها وضاق الوقت فقد صرحوا بانه ياتي بما قدر واما وجوب التعريض بالتكلم بغيره انما صوبنا لو جهل الفاتحة فانها الاصل في القراءة فلا يجوز خلو الصلوة منها او بدلها اما لو علمها بتمامها وانما جهل السورة فانه يقرء ما يتيسر منها من غير تعريض عن الفاتحة بقران او ذكر لسقوط اعتبارها مع الضرورة كما عرفت والجهل بها مع ضيق الوقت قريب منها ان لم يكن اولى وكان التعريض على خلاف الاصل فيقتصر فيه على موضع الوفاق ومنه يعلم انه لو جهلها راسا سقط اعتبارها مع ضيق الوقت دون قراءة الفاتحة وفي المنتهى ان الحكم الثاني اجماعي فلا مساغ للتوقف فيه وكذا الكلام في الوجوب عن ظهر القلب وجواز ذلك من المصحف اختيارا واضطرارا على الخلاف الذي تقدم ذكره في الفاتحة وكذا وجوب القراءة بالعربية فلا يجزي الترجمة على ما تقدم ذكره والاعراب ايضا حسبما تقدم **الرابع** قال في كره قراءة الاخرس بتحريك لسانه بها مهما امكن وعقل قلبه بمعناها لان الميسور لا يسقط بالمعسور وروى في عن السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام قال نابليه الاخرس وتشهده وقراءته للقرآن في الصلوة تحريك لسانه واشارته باصبعه وهذا يدل على اعتبار الاشارة بالاصبع في القراءة كما مر في التكبير وتقدم الهامه جمع معانيها افهم البعض وحرك لسانه واما تحريك اللسان بقدر الباقي تقريبا وان لم يفهم معناه مفصلا وهذا لم ار فيها والتمتام والفافا والالثغ والالغ يجب عليه السعي في اصلاح اللسان ولا يجوز له الصلوة مع سعة الوقت مهما امكن التعلم فان تعذر ذلك صحت القراءة بما يقدرون عليه والاقرب عدم وجوب الاتمام عليهم لان صلاتهم مشروعة انتهى اقول وبجميع ذلك صرح غيره والحال انه لا اشكال فيما ذكروه من وجوب تحريك اللسان بالقراءة واما وجوب عقد القلب بمعناها فهو وان كان مشهورا في كلامهم الا انه خال من الدليل ونقل في المنتهى عن الشيخ الاكتفاء بتحريك اللسان والمراد بعقد القلب بها على ما يستفاد من كلام جمع منهم الخ وغيره هو ان يقصد كون هذه الحركة حركة قراءة ليتميز بذلك عن حركته في غيرها وكانهم لحظوا ان حركة اللسان اعم من القراءة فلا تنصرف اليها الا بالقصد والنية وهو جيد والمفهوم من الشهيد في س والبيان وهو صريحه في هذا الكلام المنقول هنا ان المراد بقصد القلب قصد معاني الحمد والسورة والمفهوم من الشهيد في س والبيان وهو صريحه في هذا الكلام المنقول هنا ان المراد بقصد القلب قصد معاني الحمد والسورة وتصورها بقلبه حيث وقع في اثناء الكلام توضيحا لما قدمه او بانه لو تعذر افهامه جميع معانيها افهم البعض وحرك لسانه به واحرى بتحريك اللسان بقدر الباقي وان لم يفهم معناه مفصلا والله سبحانه اعلم لعدم الدليل عليه كما اعترف به من انه لم يرد نصا

بل لو يتم دليل على ذلك فى الصم فضلا عن الاخرس وبالجملة فهذا ان قبل اسكنوا عما سكت الله عنه كما تقدم ذكره فى مقدمات الكتاب وقدمت مزيدا بيان له
ايضا بقى هنا شئ وهو ان ظم النقر اضافة الاشارة باصبعه الى تحريك لسانه الذى لم يدل عن قراءة وتكبره وتشهده فيصير داخلا فى البدلية
والجزء معارضه فى ذلك عظم عبارة شيخنا الشاهد اليه يفهم ذلك كما باس ولما ذكره بالنسبة الى الشام والفاقد والاثغ والاخرس فوجد
دليل عليه ما رواه الحميرى فى كتابه بقرب الاسناد عن هارون بن مسلم عن مسعدة بن صدقة قال سمعت جعفر بن محمد يقول انك قد ترى بالحرم
من العجم لا يريد منه ما يريد من العالم الفصيح وكذلك الاخرس فى القراءة فى الصلوة والتشهد وما اشبه ذلك فهذا بمنزلة الاعجم والحرم لا يريد منه ما يريد
من العاقل المتكلم الفصيح ولو ذهب العالم المتكلم الفصيح حتى يدع ما قد عمله انه ينبغى له ان يقوم بحيث يكون ذلك بالنبطية والفارسية
لحيل بينه وبين ذلك حتى يعود الى ما قد عمله وغفله قال ولو ذهب منه لم يكن فى مثل حال الاعجم الحرم نفعل فقال الاعجمى والاخرس على ما قد وصفنا
اذ لم يكن احد فاعلا لشئ من الجزء والا يعرف الجاهل من العالم انتهى قوله فى النهاية وارسل الى ناقة محرمة هى التى لم تركب ولم تذلل وفى الصحاح
جمل محرم اى لم يتم دباغته وسوط محرم اى لم يكن بعد ونافة محرمة اى لم تتم رياضتها بعد وقال كل من لا يقدر على الكلام اصلا فهو اعجم وستعجم
والاعجم الذى لا يفصح ولا يبين كلامه انتهى اقول وسنه يعلم ان اطلاق الحرم فى الجزء على من لا يمكنه الاتيان بالقراءة والاذكار والادعية
فى صلوته او غيرها على وجهها ولو بالتعلم وبين من لا يمكنه ذلك وان القارب على الاتيان بذلك على وجهه ولو بالتعلم لا يجزيه عن ذلك وجهل
مع امكان التعلم ليس بعذر شرعى والمستفاد من بعض الاخبار ان من لا يقدر على اصلاح لسانه ويقرء او يدعو على ثلث الحال فان الله
سبحانه يمن يديه فضله وكرمه بوكل الملائكة باصلاحه فلا يرفع اليه الا على الهيئة والكيفية المامور بها وروى فى ذلك عن على بن ابى طالب عن
النوفلى عن السكونى عن ابى عبد الله ع قال قال النبى ص ان الرجل الاعجمى ليقرء القرآن بعجمية فتصعد الملائكة على عربيته وقد ورد فى الحديث الشريف
عنه ص ان سبعين بلالا عند الله شيئ المسألة الثالثة الثانية من الاخفات ضد من ستقدم بهم وتاخرهم وجوب الجهر فى الصبح والاوليتين المغرب والعشاء
والاخفات فى الباقى فان عكس عامدا عالما وجب عليه اعادة الصلوة ونقل عن ابن الجنيد انه يجوز العكس ولكن يستحب ان لا يفعله وهو قوى السيد
المرتضى فى المصباح والى هذا القول مال جملة من متاخرى المتاخرين او لهم على الظن السيد السند قدس سره فى ذ ويتبعه فيه جملة ممن تاخر عنه كما فى
عادتهم غالبا والاظهر عندى هو القول الاشهر ولنكشف هنا فى بيانا اخترناه بنقل ما ذكره السيد المشار اليه والكلام على كلامه وبيان ضعفه فنقول
وبالله قال محمد بن ادريس بعد نقل القولين المذكورين احتج الشيخ رح بما رواه زرارة عن ابى جعفر ع قال قلت له رجل جهر بالقراءة فيما لا ينبغى ان
يجهر فيه او اخفى فيما لا ينبغى الاخفاء فيه فقال اى ذلك فعل ذلك متعمدا فقد نقض صلوته وعليه الاعادة فان فعل ذلك ناسيا او ساهيا او لا
يدرى فلا شئ عليه وجه الدلالة قوله ع اى ذلك فعل متعمدا فقد نقض صلوته وعليه الاعادة فان نقض بالفساد المعجز كناية عن البطلان
والاعادة انما تثبت مع اشتمال الاولى على نوع من الخلل احتج الشهيد فى ذكرى على الوجوب ايضا بفعل النبى ص والتاسى به واجب وهو ضعيف
جدا فان الناسى فيما لم يعلم وجهه مستحيل واجب كما قرر فى محله واحتج القائلون بالاستحباب باصالة البراءة من الوجوب وقوله تعم ولا تجهر فى
صلوتك ولا تخافت بها وابتغ بين ذلك سبيلا وجه الدلالة ان النهى لا يجوز تعلقه بحقيقة الجهر والاخفات لامتناع انفكاك الصلوة عنهما بل المراد و شامل
للصلوات كلها وما رواه على بن جعفر فى الصحيح عن اخيه موسى ع قال سالته عن رجل يصلى من الفرائض ما يجهر فيه بالقراءة هل عليه ان يجهر قال ان شاء
جهر وان شاء لم يجهر واجاب عنها الشيخ بالحمل على التقية لموافقتها لمذهب العامة لقول المصنف وهو حكم الشيخ فان بعض الاصحاب لا يرى وجوب الجهر بل يستحبه
مؤكدا والتحقيق انه يمكن الجمع بين الخبرين بحمل الاول على الاستحباب وحمل الثانى على التقية ولعل الاول ارجح لان الثانية اوضح سندا واظهر دلالة
مع اعتضادها بالاصل وظم القرآن انتهى اقول وعندى فيه نظر من وجوه احدها نقله رواية زرارة عاريا عن وصف الصحة حيث انه نقلها
من الشيخ وليس كذلك فى كتابيه كذلك لكنها من مرويات الصدوق فى الفقيه وطريقه الى زرارة فى اعلى مراتب الصحة فيكون الرواية صحيحة
وبه يظهر ضعف ما ذكره اخيرا من دعواه كون صحيحة على بن جعفر اوضح سندا بناء على نقلها من الشيخ ثانيها انه مما يدل على هذا القول ايضا
صحيحة زرارة الاخرى عنه ع قال قلت له رجل جهر بالقراءة فيما لا ينبغى الجهر فيه واخفى فيما لا ينبغى الاخفاء فيه وترك القراءة فيما ينبغى القراءة
فيه فقال اى ذلك فعل ناسيا او ساهيا فلا شئ عليه وما رواه فى الفقيه فى علل الفضل بن شاذان عن الرضا ع ان الصلوة التى يجهر فيها انما هى
فى اوقات مظلمة فوجب ان يجهر فيها ليعلم المارة ان هناك جماعة الحديث ومثله ما رواه ق ايضا فى حكاية صلوة النبى ص بالملائكة فى ابتداء الصلوة قال
سال محمد بن عمران ابا عبد الله ع قال لا بد علة يجهر فى صلوة الجمعة وصلوة المغرب و صلوة العشاء الاخرة وصلوة الغداة وسائر الصلوة الظهر والعصر

لا يجهر فيها فلما كان الليلة التي اسري به العشاء كان اول صلوة فرض عليه الظهر يوم الجمعة فاضاف اليه الملائكة لصلي خلفه وامر نبيه ان يجهر بالقراءة ليتبين لهم فضله ثم فرض عليه العصر ولم تضف اليه احد من الملائكة وامره ان يخفي القراءة لانه لم يكن وراءه احد ثم فرض عليه المغرب واضاف اليه الملائكة وامره بالاجهار وكذلك العشاء الاخرة فلما كان قرب الفجر نزل فرض عليه الفجر وامره بالاجهار ليتبين للناس فضله كما بين للملائكة فلهذه العلة يجهر فيها الحديث والتقريب في خبر الفضل فلا تصريح بالوجوب وفي خبر محمد بن حمران لتفهنه الامر من الله سبحانه بالجهر والاخفات في تلك الصلوات واوامره ونواهيه عز وجل للوجوب والتحريم بلا خلاف وانما الخلاف في الاوامر والنواهي التي في السنة فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم ومتى ثبت الحكم في حضرة ثبت في غيبته بدليل استدلالا لصحة بدليل على اصل الحكم المذكور وهو ان الله سبحانه فرض لكل ناظر فيها استدلاله بالاية فان كان الامر كما ذكره وتبين الان هذا الاجماع الذي دلت عليه الاية غير معمول عليه الانفاق الاخبار وكلمة الاصحاب على انقسام الصلوة الى جهرية واخفاتية وتعيين الجهرية في الصلوات مخصوصة وقد دلت الاخبار المتقدمة على وجوب الجهر في الجهرية والاخفات في الاخفاتية اخفاتا لا يسمع نفسك واللازم من ذلك الجهر في الجهرية بحيث المد المذكور والاخفات في الاخفاتية فوق المد المذكور ومنه يظهر عدم جواز الاستناد الى الاية في القام لما عليه من الاجمال المنافي لما فصلته اخبارهم ومن الاخبار الواردة في تفسير الاية المذكورة ما رواه العياشي عن سماعة بن مهران عن ابي عبد الله ع في قول الله ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها قال المخافتة ما دون سمعك والجهر ان ترفع صوتك شديدا وما رواه الثقة الجليل علي بن ابراهيم في تفسيره عن اسحاق بن عمار عن ابي عبد الله ع في قوله ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها رفع الصوت والتخافت ما لم تسمع اذنك وما بين ذلك وبهذا الاسناد عنه ع قال الاجهار رفع الصوت عاليا والمخافتة ما لم تسمع نفسك وربما العياشي في سبب النزول عن زرارة وحمران ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر ع وابي عبد الله ع في قوله ولا تجهر بصلاتك الاية قالا كان رسول الله ع اذا كان بمكة جهر بصلاته فيضع بمكة المشركون فكانوا يؤذونه فانزلت هذه الاية عند ذلك ونحوه روى الجماعة عنهما ع اقول وهذه الاخبار وان كانت فيها ايضا نوع اجمال بالنسبة الى الحد الوسط الذي بين الجهر والاخفات المنهي عنهما الا انه قد علم من الاخبار امران احدهما انفا ان هذا الحد الوسط فرد ان احدهما الجهر بتر في الجهرية دون الحد المنهي عنه وثانيهما الاخفات في الاخفاتية فوق الحد المنهي عنه لان الجهر والاخفات كما سيأتي في الحقيقة حقيقتان متضادتان وبالجملة فانك اذا ضممت اخبار المسئلة كلا بعضها الى بعض فلا تكاد تعثر على شيء في كل من الموصفين بما ذكرناه قال شيخنا البهائي قدس سره في كتاب الحبل المتين يمكن ان يكون الغرض بيان جواز الجهر في الصلوة كلها والاخفات بحيث لا يتجاوز الحد في العلو ولا يكون بحيث لا يسمعه من قرب منه فيكون اخفاتا ولا يسمعه الماموم فيكون مكروها انتهى وبذلك يظهر لك ما في قوله اخيرا وهو شامل للصلوات كلها فانه ناش عن عدم ملاحظة الاخبار الواردة في المقام وما اشتملت عليه مما يوجب تقييد هذا الاجمال كما لا يخفى على ذوي الافهام رابعها ما ذكره ابن ادريس في الجمع بين الخبرين المتقابلين في كلامه واختياره الاستحباب وهذا فان فيما عرفت في غير مقام سابقا انه لا تحمل عليه دليل وان استهر بينهم وشهد له دليل وثانيا ان الاستحباب حكم شرعي لا يصار اليه الا بدليل واضح ومجرد اختلاف الخبرين لا يكون دليلا على الحكم بمقتضى صحيحة زرارة المذكورة والقول بالوجوب كما لا يخفى وبالجملة انه من الجائز بل هو المتعين ان يجعل التأويل في جانب صحيحة علي بن جعفر بن محمد بان تحمل على التقية وهو مقتضى القاعدة المنصوصة عن اهل العصمة ع في مقام اختلاف الاخبار فان العامة كلهم على الاستحباب كما هو مذهب ابن الجنيد على ما نقله في المعتبر ولكنهم رووا هذه القواعد الواردة عن ائمتهم ع والتمسوا في عملها اصلها في الشريعة وخامسا بالمعارضة بالمثل كما يأتي الى قريبا خامسها ما ذكره من ان ظهرية صحيحة علي بن جعفر فانه في الضعف والبطلان اظهر من ان يشكل وكيف لا وصحيحة زرارة دلت على ان الاخفاتية لا يجوز الجهر فيها والجهرية بلا اخفات فيها وهذا وان كان في كلام المسائل الا ان الامام ع قرره عليه واجاب بما يفيد قبوله عليه ودلت ايضا على وجوب الاعادة بعد حكمه بكون ذلك نقضا للصلوة اذا كانت المخالفة والاخلال عن عمد وكل واحد من هذه الوجوه يكفي في الدلالة لو انفرد فكيف مع الاجتماع مع ما وجد لزواله ان صحيحة علي بن جعفر ظهر دلالة ومن المعلوم ان مثل المستحبات لا يوجب الاعادة من راس سادسها ما ذكره من الاعتضاد بالاصل ونحو القرآن فان في الاول منعا ان الاصل يجب الخروج عنه بعد قيام الدليل على خلافه وقد عرفت ان الصحيحة المذكورة والصحيحة الثانية والاخبار الاتية معها وفي الثاني ما يمنع فانه لا دلالة لها على ما ادعاه هذا واما ما ذكره الفاضل الخراساني في الذخيرة في هذا المقام حيث انه بعد ان تبع السيد كما هو عادته في غالب الاحكام فزاد في تاييد مقالته ما زعمه من الابرام من ظهور لفظ لا ينبغي في الاستحباب وان نقض في الروايتين بالعبارات المتقدمة اي بقوله ص ثابته وانه يكمل حمل الامر بالاعادة على الاستحباب فيكون المراد المبالغة في استحبابه فهو من جملة تشكيكاته الضعيفة

واما لانه السفينة ولو قامت مثل هذه الكلمات في الاخبار المتعلقة التي تبعد عن مذاق الانكار ولم يسق دليل يعتمد عليه الا والقائل فيه يقال
وان سخف وبعد ذلك الا ترى الدمع لهذا فانا نوضح البطلان ما اعتمده باوضح بيان فنقول اما ما ذكره من ظهور لفظ لا ينبغي في الاستحباب ان اراد في
عرف الناس فهو كذلك ولكن لا ينفعه وان اراد في عرفهم فهو قسم اشد المنع كما لا يخفى على من غاص بحار الاخبار وجاس خلال تلك الديار وبذلك اعترف
جملة من علمائنا الابرار وقد حضرني الآن من الاخبار التي استعمل فيها لفظ ينبغي في الوجوب والتحريم ما ينيف عن ثلثين حديثا والتحقيق في المقام هو ما قدمنا
ذكره من ان هذا اللفظ من الالفاظ المشاهة في كلامهم فلا يحمل على احد معنييه الا قرينة ظاهرة والقرينة فيما ندعيه من المعنى واضحة من الجواب
كما لا يخفى على ذوي الالباب واما ما ذكره من لفظ نقص فانه بالضاد فانه مع تسليم صحته فهو يؤيد لما ندعيه وذلك فان المتبادر من النقص في الشيء
انما هو عدم الاتيان به تاما فمعنى نقص الصلوة عدم الاتيان بها تامة وهذا هو المعنى الذي ينطبق عليه الامر بالاعادة كما لا يخفى على من اخذ الانصاف سجية
وعادة واما حمل النقص على نقص الثواب كما زعمه فهو معنى مجازي خلاف النظم لا يصار اليه الا مع المعارض الراجح كما لا يخفى على الخبير الماهر واما حمل الامر
على الاستحباب فقد عرفت ما فيه وبالجملة فانك اذا رجعت الى القواعد الشرعية الواردة عن الذرية المصطفوية عليهم افضل الصلوة والتحية يظهر لك
ان القول الذي هو المؤيد المعضود بان القول الاخير يجل من الضعف والقصور واما ما ذكره المحقق رحمه على الشيخ في حمله صحيحة علي بن جعفر على
التقية من انه يحتمل ان بعض الاصحاب ذهب الى القول بمضمونها ففيه ان ظاهر هذا الكلام يعطي انه لا يصح حمل الخبر على التقية الا اذا كان ذلك الخبر مطرحا
عند جميع الاصحاب بحيث لا يقول به قائل في ذلك الباب وهذا غريب من مثل هذا المحقق النحرير وتحكم محض بل سهو في هذا التحرير ولعله لهذا طرحوا
قاعدة عرض الاخبار في مقام الاختلاف على التقية مع انها في اختلاف الاخبار هي اصل كلية كما بينا عليه في مقدمات الكتاب لا يخفى ان اخبار
الخارجة عنهم الاختلاف في الاحكام لا وجه للاختلاف فيها سوى التقية كما حققناه في مقدمات الكتاب ولكن العامل بذلك الخبر الخارج مخرج
التقية انما عمل به من حيث شيوعه عنهم ولا علم له بكونه خرج تقية ولهذا ورد من الاخبار عنهم بالرخصة بالعمل بالاخبار الخارجة مخرج التقية
حتى تعلم بانها انما خرجت كذلك فيكون حينئذ حالها بعد ذلك العمل بها اذا لم تلجئ التقية للعمل بها وما نحن فيه من هذا القبيل وبالجملة فان الاخبار المتضمنة
بالترجيح بما لفظ السماعة في مقام اختلاف الاخبار اعم مما ذكره فانه متى وافق احد الخبرين العامة وخالفهم الاخر وجب ترك ما عمل به اولا يعمل ولهذا
ترى الاصحاب في مقام البحث والترجيح يستدلون لاحدهم بخبر ويجيبون عنه الاخر بالحمل على التقية والله العالم **تنبيهات الاول** قد صرح جملة من الاصحاب
منهم المحقق وابن ادريس والشهيد ومنهم بانا قال الجمهور ان يسمع القريب منه تحقيقا او تقديرا والاخفات ان يسمع نفسه لو كان سامعا وادعى عليه
الفاضلان في المعتبر والمنتهى الاجماع وقال الشهيد في ذكرى اقل الجهر ان يسمع من قرب منه ان كان يسمع وحد الاخفات اسماع نفسه اذا لا يسمع والا
تقديرا قال في المدارك وهو اجماع العلماء كافة ان لم يسمع لا عد كلاما ولا قراءة وقال ابن ادريس في السرائر وادنى حد الجهر ان تسمع من على يمينك وشمالك
وممن على صوته فوق ذلك لم يعتد بصلاته وحد الاخفات اعلاه ان تسمع اذنك القراءة وليس لصاحبك في بل ان لم تسمع اذناه القراءة فلا صلوة
له وان سمع من على يمينه او شماله صار جهرا اذا فعله عامدا بطلت صلاته انتهى وقال السيد في المدارك واقل الجهر ان يسمع القريب الصحيح السمع و
الاخفات ان يسمع نفسه وان كان يسمع هذا الضابط ربما اوهم بظاهره تصادق الجهر والاخفات في بعض الافراد وهو معلوم البطلان لاختصاص الجهر ببعض
الصلوات والاخفات ببعض وجوبا واستحبابا والحق ان الجهر والاخفات حقيقتان متضادتان تمنع تصادقهما في شيء من الافراد ولا يحتاج في كشف مدلولهما
الى شيء زائد على الحوالة على العرف انتهى والظاهر ان مراد ما ذكره السيد قدس سره من الاعتراض على الضابط المذكور هو انه فهم من عبارات القائلين
والشهيد عطف الاخفات في عباراتهم على المضاف اليه في قولهم الجهر ان يسمع القريب نفسه والاخفات ان يسمع نفسه واللازم من هذا تصادق الجهر
والاخفات في اسماع القريب بان يكون ذلك على مراتب الاخفات اقل اسماع نفسه واكثره اسماع القريب واقل مراتب الجهر كما مر حوابه وح فيكون
بينهما عموم وخصوص من وجه ويرد هذه الصورة مادة الاجتماع والحال ان المفهوم من النصوص الدالة على انقسام الصلوة الى جهر واخفات
خلافه وانت خبير بان كلام الجماعة المذكورين فان اوهم في بادي النظر ما ذكره الا ان التأمل ما ذكره من تعريف الاخفات ليس بيانا للمرتبة الدنيا منه
بل انما هو بيان لمعنى حقيقة الاخفات وانه عبارة عما ذكره وانه ليس معطوفا على المضاف اليه بل على المضاف او الواو وللاستيناف وبالجملة
فانهم انما قصدوا بذلك بيان معنى الاخفات وانه عبارة عن اسماع الانسان نفسه حقيقة او تقديرا واما ما اراد عليه فهو جهر يبطل الصلوة
به كما هو صريح عبارة ابن ادريس والية يشير آخر عبارة المعتبر حيث قال بعد تحديد الاخفات بان يسمع نفسه او بحث يسمع لو كان سامعا
وانما صرفناه بما قلنا لان ما دونه لا يسمى كلاما ولا قرانا وما زاد عليه يسمى جهرا انتهى وهو ظاهر في ان اسماع القريب جهر عنده لا اخفات بل الاخفات

بل الاخفات

بالاخفات حاصل اسماع نفسه وقال المحقق الشيخ علي في شرح على الجهر والاخفات حقيقتان متضادتان كما صرح به المصنف في النهاية عرفيتان تمنع تصادقهما
في شيء من الافراد ولا يحتاج فكشف مدلولهما الى شيء زائد على العرف الى ان قال بعد ذكر تعريف المصنف له بانه اقل الجهر اسماع القريب
تحقيقا او تقديرا ما صورته وينبغي ان يزاد فيه قيد اخر وهو تسميته جهرا عرفا وذلك بان يتضمن اظهار الصوت على الوجه المعهود ثم قال بعد قوله
وحد الاخفات اسماع نفسه خاصة لان بعض الاخفات قد يسمعه القريب ولا يخرج بذلك عن كونه اخفاتا انتهى وقال شيخنا الشهيد الثاني في حق
واعلم ان الجهر والاخفات كيفيتان متضادتان لا يجتمعان في مادة كما نبه عليه في النهاية قائل السر ان يسمع نفسه لا غير تحقيقا او تقديرا واكثره ان لا
يبلغ اقل الجهر واقل الجهر ان يسمع من قرب منه اذا كان صحيح السمع مع انتفاء القراءة على الصوت الموجب للتسمية جهرا عرفا واكثره ان لا يبلغ العلو المفرط
وربما يفهم بعضهم ان بين اكثر السر واقل الجهر تقاربا وهو فاسد لادائه الى عدم تعقب احدهما للاخر لامكان استعمال الفرد المشترك في جميع العلو
وهو خلاف الواقع لان التفصيل قاطع للشركة انتهى وتمام كلام هذين الفاضلين انه لابد في صدق الجهر وحصوله من اشتمال الكلام على الصوت وبهذا
يفترق الجهر والاخفات فان اشتمل الكلام على الصوت سمي جهرا سمع من قرب او لم يسمع وان لم يشتمل عليه سمي اخفاتا كذلك وبنحو ما ذكره الفاضلان
المذكوران صرح المحقق الاردبيلي وانعم انه قد كاد يفترق عنها وفيه من المخالفة للكلام اولئك الفضلاء ما لا يخفى فانهم كما عرفت جعلوا اقل
مراتب الجهر ان يسمع من قرب منه اشتمل على صوت او لم يشتمل واعنى الفاضلان على ذلك الاجماع كما تقدم والملازم من ذلك ان من قرء في الصلوات
الاخفاتية بحيث يسمعه من قرب منه او لم يشتمل وان الاخفات عبارة عن اسماع نفسه اشتمل على صوت او لم يشتمل واعنى الفاضلان على ذلك
الاجماع كما تقدم والملازم من ذلك ان من قرء في الصلوات الاخفاتية بحيث يسمعه من قرب منه ولم يشتمل على صوت فان صلاته تبطل بذلك
وصريح كلام ابن ادريس كما تقدم ان صريح كلام هؤلاء المتاخرين هو انه متى كان كذلك فان الصلاة صحيحة والعرف شاهد بانكار المتاخرين فان مجرد
سماع القريب مع عدم الاشتمال على الصوت لم انه لا يطلق عليه الجهر عرفا وبالجملة فالمتبادر عرفا من الجهر هو ما اشتمل على هذا الوصف الذي هو الصوت
وان كان خفيا وما لم يشتمل عليه فانما يسمى اخفاتا وان سمعه القريب واما ما ذكره شيخنا الشهيد الثاني في آخر كلامه بقوله وربما فهم بعضهم الخ فقد
عرفت وجهه مما تقدم وكيف كان فانه لا يعتد في الاخفات بما دون اسماع نفسه لما عرفت من الاخبار المتقدمة من تفسير الاخفات المنهي عنه بالا
يسمع نفسه ويؤيده ما رواه في قرب الاسناد عن ابي جعفر ع قال لا تكتب ان الدعاء والقرآن الا ما اسمع نفسه وما رواه الشيخ في الصحيح
عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال سألته هل يقرء الجنب في صلاته ويثوب على نيته قال لا باس بذلك اذا اسمع اذنيه الهمهمة واما ما رواه الشيخ في الصحيح عن ملي
عن جعفر بن احمد عن موسى ع قال سألته عن الجنب يصلح له ان يقرء في صلاته ويحرك لسانه في الهواء من غير ان يسمع نفسه قال لا باس ان لا يحرك لسانه
بشيء من القرآن فقد حمله الشيخ في تب على من يصلي مع قوم لا يقتدي بهم واستدل عليه بما رواه عن ابي حمزة عمن ذكره قال قال ابو عبد الله ع يجزي الجنب
من القراءة معهم مثل حديث النفس اقول وقريب منه ما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن يقطين قال سألت ابا الحسن ع عن الجنب يصلي خلف
من لا يقتدي بصلاته والامام يجهر بالقراءة قال اقرء لنفسك وان لم تسمع نفسك فلا باس الثاني انك قد علمت في كلامهم ان الجهر على النساء في موضع
الجهر بل الحكم مختص بالرجال وادعى عليه الفاضلان والشهيد ان اجماع العلماء فيكفيهما اسماع نفسها تحقيقا او تقديرا لو جهرت ولم يسمعها الاجنبي
نقدم ما يصح صلاتها لحصول الامتثال اما لو سمعها فانك عندهم ابطلت المنهي في العبادة المستلزم للفساد والظاهر ان مرادهم بالنهي هنا هو ان
صوت المرءة عورة منهي عن اسماعه الاجنبي وانت خبير بانه لم يرد عندنا ما يدل على ما ادعوه من كون صوتها عورة وانها منهية عن اسماعه
الاجنبي بل نظم الاخبار الدالة على تكلم فاطمة ع مع الصحابة في مواضع عديدة لا سيما في المخاصمة في طلب ميراثها والاتيان بتلك الخطبة الطويلة
كما نقلناها بطولها في كتاب سلاسل الحديد في تقييد بن ابي الحديد وتكلم النساء في مجلس الائمة ص خلافا لما ذكروه ثم انه مع تسليم صحة ما ذكروه
فالنهي هنا انما توجه الى امر خارج عن الصلوة وان كان مقارنا كما تقدم البحث فيه في مسئلة الصلوة في المكان والثوب المغصوبين وبالجملة فان
كلامهم هنا لا يخلو من ضعف لعدم الدليل عليه وقيام الدليل على خلافه كما عرفت اقول والذي وقفت عليه في هذا المقام من الاخبار ما رواه
الشيخ في القوي عن علي بن يقطين عن ابي الحسن الماضي ع قال سألته عن المرءة تؤم النساء ما حد رفع صوتها بالقراءة والتكبير قال قدر ما تسمع
وما رواه في قرب الاسناد عن عبد الله بن الحسن بن علي بن جعفر عن اخيه مثله هذا وقال سألته عن النساء هل عليهن الجهر بالقراءة
في الفريضة قال لا الا ان يكون امرءة تؤم النساء فيجهرن بقدر ما تسمع اقول ثم هذه الاخبار دالة على ان الجهر على النساء في موضع
تؤم النساء فانها بالجهر ولكن لا يجاوز بجهرها اسماع نفسها واطلاق الاخبار الاولة تحمل على الجنس الاخير وهذه المرتبة وان كانت تباح لها في

والشهيد وابن ادريس كما تقدم من مراتب الاخفات وهي جملة الا نفات عندهم الا انه بالنظر الى كلام المتاخرين الذين جعلوا المدار في الفرق بين الجهر والاخفات
هو وجوب الصوت وعدمه لا مانع من جعلها من مراتب الجهر اذا اقترنت بالصوت وان كان خفيا ويكون وجه الفرق بين حال اماشها وغيرها باعتبار الصوت
وعدمه بمعنى انها تقرء في الموضعين بقدر ما تسمع نفسها في حال الاقامة يكون مقرونا بصوت خفي وفي غيرها بغير صوت وانما كون ذلك في مقام سماع
الاجنبي او عدمه غير معلوم من الاخبار وانما هو تكلفات الاصحاب في هذا الباب بقي الكلام في انه لو جهرت زيادة على ذلك فهل هي جائزة
وان كان خلاف الافضل كما رجحوا بها في مقام عدم سماع الاجنبي لها هذا بالنسبة الى الصلوة الجهرية واما بالنسبة الى الصلوة الاخفاتية فالمتتبع من كلام الاكثر
وجوب الاخفات عليها في موضعه ولم اقف على من صرح به لانه يظهر من تخصيصهم استثناء السنة بصورة وجوب الجهر على الرجل قليلا وربما اشعر بعض
عباراتهم بثبوت التخيير لها ايضا وقال المحقق الاردبيلي انه لا دليل على وجوب الاخفات على المرءة في الاخفاتية واختاره جملة ممن تاخر عنهم منهم الفاضل
الخراساني وشيخنا المجلسي وكيف كان فالاحوط التحصيل بالبراءة اليقينية على تقدير الثالث وجوب الجهر على المقول به انما هو القراءة خاصة
ولا يجب في شيء من اذكار الصلوة لاصالة العدم ولما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن يقطين عن ابي الحسن موسى عليه السلام قال سالته عن الشهد والقنوت في
الركوع والسجود والقنوت للرجل ان يجهر به قال ان شاء جهر وان شاء لم يجهر والمتتبع ان ذكر هذه الاشياء في الروايتين انما هو على وجه التمثيل فيكون
الحكم شاملا لجميع اذكار الصلوة الا ما خرج بالدليل ومنه القراءة او التسبيح في الاخيرتين فان الحكم فيهما كذلك الا ان ظم الاصحاب وجوب الاخفات في
هذه الاذكار اشتهر بينهم جملة من ابناء هذا الزمان القول بوجوب الجهر بمعزل عن الصواب وسياتي انشاء تحقيق المقام في الفصل الموضوع لهذه المسئلة
وبالجملة فانظم انه لا خلاف ولا اشكال فيما عدا هذا الموضع في ان المصلي مخير بين الجهر والاخفات ثم يجب للامام الجهر في هذه المواضع لاني صوتقا بي بعض من
انه ينبغي للامام كلما يقول وللماموم الا يسمع الامام شيئا مما يقول الرابع لا خلاف بين الاصحاب هنا في استحباب الجهر للمنفرد خلافا للجاهل بهذا الحكم من الموضعين الذين
خصوها بالاستثناء في كلامهم ويدل على ذلك ما تقدم من صحيحي زرارة ولو ذكر في الاثناء لم يجب عليه الاستيناف كما صرح به بعض الاصحاب واطلاق
الصحيحين المذكورين دال عليه وانما يسقط ذلك ما دل على صحة الصحيحين المذكورين فلو خافت في موضع الجهر في موضع الاخفات جاهلا اطاسيا فلا شيء
عليه وصحت صلاته فلا يجب بالاخلال بها سجود سهو لاطلاق الروايتين والظم انه لا خلاف في جميع هذه الاحكام الخامس حكم القضاء حكم الاداء
في ذلك بلا خلاف فيما ذكره في المنتهى سواء كان القضاء في ليل او نهار قال في المنتهى وقد اجمع اهل العلم على الاسرار في صلوة النهار اذا قضيت
في ليل او نهار وكذا صلوة الليل اذا قضيت بالليل جهر بها واذا قضاها بالنهار جهر بها عندنا وبه قال ابو حنيفة وابو ثور وابن المنذر وقال الشا
سر بها الخ بقي الكلام فيما لو كان يقضي عن غيره واختلف حكم القاضي والمقتضي عنه كما لو جل يقضي عن المرءة والمرءة تقضي عن الرجل فان الرجل يجب عليه الجهر
في الجهرية والمرءة يجب عليها الاخفات في الجهرية في مقام سماع الاجنبي عملا بالاصحاب فلو اراد المرءة القضاء عن الرجل صلاته الجهرية في مقام تسمع صوتها
الاجانب نقتضي القاعدة الاولى وجوب الجهر عليها كما مر ثبت ذلك العمل وتقتضي ما مر جوابه من عدم جواز الجهر بها بالنسبة الى صلاتها انه يكون
الحكم كذلك بالنسبة الى هذه الصلوة التي تقضيها عن الغير وكذا لو اراد الرجل ان يقضي عن المرءة صلوة جهرية وجب عليها الاخفات فيها واستجب فاذا
تقتضي القاعدة انه يقضيها اخفاتا لان الفائتة كانت كذلك وتقتضي اطلاقات الادلة على وجوب الجهر في هذه الصلوة وان المرءة انما وجب عليها
الاخفات واستحب لخصوص مادة وهو تحريم اسماع صوتها الاجنبي او كما مر ذلك لم هو وجوب الجهر عملا بالاطلاقات الخصوص المذكور غير موجود هنا ولم ار
في هذا المقام على كلام لاحد من علمائنا الاعلام والاقرب الاول بالقواعد هنا ولا اعتبار بحال القاضي ولا المقضي عنه لما عرفت في تعليل كل من المسئلة
هذه كلها بناء على تحريم الاخفات في تحريم صوت المرءة واما على ما ذكرناه واخترناه فلا اشكال السادس المستحب في نوافل النهار الاخفات وفي نوافل الليل
الجهار بالقراءة قال في المنتهى وهو مذهب علمائنا اجمع اقول ويدل عليه جملة من الاخبار منها ما رواه الشيخ عن الحسن بن علي بن فضال عن بعض
اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال السنة في صلوة النهار بالاخفات والسنة في صلوة الليل بالاجهار ومما يدل على جواز الجهر نهارا وان كان خلاف الافضل
ما رواه الشيخ في الموثق عن سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئلته عن الجل هل يجهر بقراءته في التطوع بالنهار قال نعم المسئلة الرابعة اختلف الاصحاب
في حكم القران بين السورتين في الفريضة فقال الشيخ في نهايته وط انه مخير جائز بل قال في النهاية انه مفسد للصلوة ونحوه كلامه في الخلاف والمبسوط
الموتفى في الانتصار ونقل اجماع الفرقة عليه واختاره في المسائل الناصرية الثانية ايضا لكن نقل في كر عن المرتضى القول بكراهة القران ولعله في
احد من مصنفاته والذي اختلف اختياره في هذه المسئلة في كتبه فاختار التحريم في التحرير وعده والارشاد والذي اليه الشهيد في الذكرى والبيان ذهب
ابو الصلاح على ما رايته في كتابه الكافي حيث قال ولا يجوز ان يقرء في فاتحة الكتاب بعض سورة ولا اكثر من سورة انتهى وممن صرح بذلك في الفقيه

قال ولا

قال وكا تقرن بين سورتين في الفريضة فاقرأ في النافلة فاقرن ما شئت ونسب الشيخ في الاستبصار الى الكل اختاره ابن ادريس والمحقق وجمهور المتاخرين
والاظهر عندي هو القول بالتحريم ويدل عليه صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سألته عن الجمل يقرء السورتين في الركعة فقال لا لكل سورة ركعة
وصحيحة منصور بن حازم قال قال ابو عبد الله عليه السلام لا تقرء في المكتوبة بأقل من سورة ولا بأكثر والسيد فيما اختاره القول الثالث بين المتاخرين ينقل
هذه الصحيحة في ادلة القول بالتحريم عاريا عن وصف الصحة ثم طعن فيها في اخر كلامه بانها ضعيفة الاسناد وسند هذه الرواية قد اشتمل على
محمد بن عبد الحميد وسيف بن عميرة والظاهر ان طعنه فيها بالضعف لاشتمال سندها على محمد بن عبد الحميد كما عرفت من كلامه فيما سلف وقد تقدم
الجواب عنه منعا وتحملا ايضا بالنظر الى سيف بن عميرة حيث نقل ابن شهر اشوب انه ثقة واقفي عليه فيكون الرواية في الموثق والموثق عندنا من قسم
الصحيح الا ان الشيخ خلافه وقد وثقه والشيخ والنجاشي في كتاب مكث الارشاد في مبحث نكاح الامة باذن المولى قال بعد ان نقل الطعن
عليه بالضعف والصحيح انه ثقة وبه صرح جماعة المحدثين المجلسيين وشيخنا الشيخ سليمان في بلغته فالحديث صحيح بلا شبهة ولا ريب ومن الاخبار
الدالة على ذلك ايضا موثقة زرارة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الجمل يقرن بين السورتين في الركعة فقال ان لكل سورة حقا فاعط حقها
من الركوع والسجود اقول وحق السورة من الركوع والسجود هو ان يأتي بهما بعد السورة بلا فصل فاذا قرن بين سورتين فقد تركت حق
الاولى وتوثيق هذا الخبر انما هو بعبد الله بن بكير الذي قد عد من اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه فلا يقصر خبره عن مرتبة في الصحة بناء على
اصطلاحهم ومن ذلك ما رواه الشيخ عن عمر بن يزيد قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اقرء سورتين في ركعة قال نعم قلت فقال اعط كل سورة حقها
من الركوع والسجود فقال ذلك في الفريضة واما في النافلة فلا باس ومن ذلك ما رواه ابن ادريس في مستطرفات السرائر من كتاب حريز عن زرارة
عن ابي جعفر عليه السلام قال لا يقرن بين سورتين في الفريضة فان ذلك افضل ولا يتوهم من قوله فان ذلك افضل الدلالة على الاستحباب فان استعمال
افعل التفضيل بمعنى اصل الفعل شايع وما رواه ق في كتاب الخصال بسنده فيه الى علي عليه السلام في حديث الاربعمائة قال اعطوا كل سورة حقها
من الركوع والسجود وما رواه في كتاب قرب الاسناد عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن رجل قرء سورتين في ركعة قال ان كان
في نافلة فلا باس واما في الفريضة فلا يصلح وما رواه في اخر السرائر بالسند المتقدم عن ابي جعفر عليه السلام قال لا تقران بين سورتين في ركعة ولا تقران
بين اسبوعين في فريضة ولا نافلة ولا تقران بين صوتين وما رواه في المع والمنتهى عن جامع البزنطي عن الفضل قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول لا تجمع
سورتين في ركعة الا الضحى والم نشرح والفيل ولايلاف وما رواه في كتاب الهداية للصدوق مرسلا قال قال الصادق عليه السلام لا تقرن بين السورتين في الفريضة
واما في النافلة فلا باس وفي كتاب الفقه الرضوي وقال العالم عليه السلام لا تجمع بين السورتين في الفريضة اقول هذا مجموع ما وقفت عليه من الاخبار
الدالة على القول بالتحريم وهي في الدلالة والظهور كالنور على الطور احتج السيد السند فيما اختاره على القول بالكراهة حيث اختاره بالاصل و
العمومات وما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن يقطين قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن اقران بين السورتين في النافلة والمكتوبة قال لا باس وفي الموثق عن
زرارة قال قال ابو جعفر عليه السلام انما يكره ان يجمع بين السورتين في الفريضة فاما في النافلة فلا باس ثم نقل كلام ابن ادريس بان الاعادة وبطلان الصلوة
يحتاج الى دليل واصحابنا قد ضبطوا قواطع الصلوة وما يوجب الاعادة ولم يذكروا ذلك في جملتها والاصل صحة الصلوة وعدم الاعادة والبطلان يحتاج الى
دليل ثم نقل عن القائلين بالتحريم الاحتجاج بصحيحة محمد بن مسلم التي قدمناها في اول الابحاث ثم صحيحة منصور بن حازم معبرا عنها بلفظ رواية
ثم قال والجواب بالحمل على الكراهة جمعا بين الادلة اما البطلان فاحتج عليه في الخ بان الفاذن بين السورتين غيرات بالمامور به على وجهه
فيقع في عهدة التكليف وهو ضعيف فان الاشتغال يحصل بقراءة السورة الواحدة والنهي عن الزيادة لو سلمنا انه للتحريم فهو امر خارج عن العبادة
فلا يترتب عليه الفساد انتهى وفيه نظر من وجوه الاول انما احتج به من الاصل والعمومات وايده بنقل كلام ابن ادريس المذكور فهو مردود بما ذكرناه
من الاجماد فانها ادعيناه واضحة المناد مع تعددها وكثرتها فلم يخرجوا عن الاصل باقل من ذلك كما لا يخفى على الخبر المنصف الثاني ان ما احتج
به من صحيحة علي بن يقطين فهي محمولة على التقية كما صرح به جملة من الاصحاب منهم شيخنا المجلسي في البحار وان رجح القول بالكراهة بعد الجمع
الجمع بين الاخبار بوجهين احدهما حمل اخبار المنع على الكراهة وثانيهما حمل اخبار الجواز على التقية والاول اظهر والثاني احوط انتهى اقول لا اعرف
لهذا الاظهر مزيد وجها سوى متابعة الشيخ بن المتاخرين لما عرفت اولا مما حققناه في غير مقام مما سبق من ان الجمع بين الاخبار بالكراهة والاستحباب
مما لا مستند له من سنة ولا كتاب مع خروجه عن القواعد الشرعية والضوابط المرعية لان الحمل على ذلك مجاز لا يصار اليه الا مع القرينة ولا قرينة
هنا سوى اضلال فاجبار وهذا ليس من قرائن المجاز بسبب من الاسباب ظهر وسواه وثانيا ان القاعدة المنصوصة عن ائمتنا العترة في امثال هذا المقام هو التوقف بين

بين الاخبار بالعرض على مذهب العامة والاخذ بخلافه والخروج عن مواعدهم التي قدروها وضوابطهم التي ذكروها بمجرد التشهي ورد عليهم فيما ذكره
وثالثا ان من ضوابطهم المقررة التي ذكروها انهم يعملون اولا بالمرجحات ويجعلون التاويل في طرف المرجوح ولا ريب فيما ذكرناه من الاخبار وان لم
يتفطنوا لها ولم ينقلوها اكثر جدا فظهر رجحانها على هذه الدراية ثم فالواجب جعل التاويل في جانب هذه الدراية وجعل التاويل بالحمل على
التقية ثم فيها كما اعترف ببناء ظهر بتضيفا ادعاه مع التامل فيما ذكرناه ما هذه الاعجاذفات نشات من الاستعجال وعدم اعطاء النظر حقه في هذا المجال
الثالث ان ما احتج به من موثقة زرارة مع قطع النظر عن كونه مرويا بالاخبار الموثقة مردود بها بالضعف ويطرحها كما لا يخفى على من عرف طريقتي في الكتاب
المذكور مردود بانه مبني على كون الكراهة في عرفهم بهذا المعنى الصطلح وهو قد اعترف في غير موضع من شرحه وصرح بكون استعمالها في الاخبار بمعنى التحريم
شايعا كثيرا بل ربما ترجح على المعنى الاصولي فكيف يتم له الاستدلال بالخبر المذكور على المدعى كما ترى الى آخر ما اجاب به عن الروايتين المنقولتين في كلامه
حجة للقائلين بالتحريم من حملها على الكراهة فان فيه ما عرفت مما قدمنا ذكره على كلام شيخنا المجلسي ويزيده تاكيدا بان نقول انه انما كان العمل عندهم
في الجمع بين الاخبار في جميع الاحكام من اول ابواب الفقه الى آخرها انما هو على هذه القاعدة من حمل الامر على الاستحباب والنواهي من الكراهة كما
لا يخفى على الخائض في كلامهم والناظر في نقضهم وابرامهم فلم خرجت هذه الاخبار المشفيضة بهذه القواعد المقررة عنهم في الاخبار المتعارضة هنا
شريعة غير هذه الشريعة وخوطب بها احد غيرهم ما هذه الاغفلة عجيبة سامحنا الله تعالى وايا هم الخامس قوله في رد كلام الغ وهو ضعيف الغ فان
فيه ما كتبه عليه الفاضل الشيخ محمد بن الشيخ حسن بن شيخنا الشهيد الثاني في حاشيته الكتاب حيث قال ونعم ما قال لا يخ كلام شيخنا من نظم ان النظم من القرآن
قصد الجمع بين السورتين لان العدول لا ريب في جوازه مع الشرط المذكور فيه وح فكلام الغ متوجه لان قصد السورتين يقتضي عدم الاتيان بالمامور به
اذ المامور به السورة وحدها وقول شيخنا ان النهي عن الزيادة هي عن امر خارج انما يتم لو تجرد فعل الزيادة بعد فعل الاولى وقصد السورة الاولى منفردة
وان هذا من القران شيء وبما حررناه واوضحناه يظهر لك قوة القول بالتحريم وان القول بالكراهة انما نشأ من عدم اعطاء التامل حقه في الاخبار والتتبع
لها والنظر بينها بعين الفكر والاعتبار والله العالم وفي المقام فوائد ينبغي التنبيه عليها الاولى قال شيخنا الشهيد الثاني في المسالك ويتحقق القران
بقراءة آيتين من سورة وان لم يكمل الثانية بل يتكرر السورة الواحدة او بعضها ومثله تكرار الحمد انتهى وفيه اولا ان اخبار القران التي قدمناها كلها
قد اشتملت على السورة بمعنى ان القران لغة هو عبارة عن قراءة سورة ثانية تامة وليس فيها ما يدل بما يخيل ما ذكره الا صحيحة منصور بن حازم من قوله
بآية من سورة ولا اكثر والى آخره حمل الطائفة على ما حرجت به تلك الاخبار العديدة من ان القران هو الجمع بين السورتين وثانيا انه لا خلاف في جواز
العدول في الجملة ولا ريب في حصول الزيادة على سورة مع انه كما قال بالتحريم وبالجملة فالظلم ضعف ما ذكره بمعدن سر الثانية الظلم ان موضع الخلاف في القران
جوازا وتحريما بالسورة تامة او ما دونها هو ما اذا قصد بقراءة بعض ان القرانة الواجبة فان الظلم انه لا خلاف في جواز القنوت ببعض الآيات
واجابة المسلم بلفظ القران والاذن للمستاذن بقوله ادخلوها بسلام امنين ونحو ذلك الثالثة ينبغي ان يعلم ان محل الخلاف بغير خلاف يعرف هو الفريضة
واما النافلة فلا باس بالقران فيها كما تقدم التصريح به في رواية عمر بن يزيد ورواية قرب الاسناد ومر سلة ق في كتاب الهداية ويزيد ذلك تاكيدا
ما رواه الشيخ عن عبد الله بن ابي يعفور عن ابي عبد الله ع قال لا باس ان يجمع في النافلة بين السور ما شئت وعن محمد بن القاسم قال سالت عبدا صالحا
يجزيان اقرا في صلوة الليل بالسورتين والثلث فقال اما كان من صلوة الليل فاقرا بالسورتين والثلث واما كان من صلوة النهار فلا تقرا الا بسورة سورة
وفيه دلالة على ترجيح قران النافلة بالنهارية الرابعة يجب ان يستثنى من الحكم بتحريم القران او كراهته في الفريضة صلوة الآيات لما سياتي انشاء الله تعالى
بيانه من جواز تعدد السورة فيها والله العالم المسئلة الخامسة انه بين الاصحاب الغرائم الاربع في الفرائض بل نقل عليه الاجماع جملة من الاصحاب منهم المحقق
في المعتبر والشيخ في الخلاف وابن زهرة في الغنية والعلامة في النهاية وخالف في ذلك ابن الجنيد فقال لو قرا سورة من العزائم في النافلة سجد وان كان
في فريضة اومى فاذا فرغها وسجد من اجنا والمسئلة ما رواه ثقة الاسلام والشيخ معا عن زرارة عن احدهما ع قال لا يقرا في المكتوبة بشيء من العزائم
فان السجود زيادة في المكتوبة وهذه الرواية كما ترى صريحة في القول المشهور ما رواه الشيخ في ب في ذ عن ابي الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله ع انه سال عن
الرجل يقرا السجدة في اخر السورة قال يسجد ثم يقوم فيقرا فاتحة الكتاب ثم يركع ويسجد ما رواه في ذ ب عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال ان صليت
مع قوم فقرا الامام اقرا باسم ربك الذي خلق او شيئا من العزائم وضح من قراءته ولم يسجد فاسجد انت لسجوده فاما لنفسك اذا سمعت السجدة ما رواه الشيخ
في ب عن سماعة قال سالته عن رجل قرا اقرا باسم ربك فاذا فاتحتها فليسجد فاذا قام فليقرا فاتحة الكتاب وليركع قال وان ابتليت بها مع امام لا يسجد فيجزيك
الايماء والركوع ولا تقرا في الفريضة اقرا في التطوع عن وهب بن وهب عن ابي عبد الله ع عن ابيه عن علي ع انه قال اذا كان اخر السورة السجدة اجزت

ان تركع

ان تركع بها من محمد بن مسلم في الهم من احدهما قال سالته عن الجل يقرء السجدة نيسا ها حتى يركع ويسجد قال يسجد اذا كانت من العزائم من عماد
موسى في الموثق عن ابي عبد الله ع عن رجل يقرء في المكتوبة سورة فيها سجدة من العزائم فقال اذا بلغ موضع السجدة فلا يقرءها فان احب ان
يرجع فيقرء سورة غيرها ويدع التي فيها السجدة فيرجع الى غيرها وعن الرجل يصلي مع قوم لا يقتدي بهم فيصلي لنفسه ويسمع قرءة اية من العزيمة
فلا يسجدون فيها فكيف يصنع قال لا يسجد عن علي بن جعفر في الهم عن اخيه موسى ع قال سالته عن امام قوم قرء السجدة فاحدث قبل ان يسجد
كيف قال يقدم غيره فيتشهد ويسجد وينصرف هو وقد تمت صلاتهم ورواه الحميري في كتاب قرب الاسناد سئله الا انه قال يقدم غيره فيسجد
ويسجدون وينصرف فقد تمت صلاتهم ورواه الثقة الجليل عبد الله بن جعفر الحميري في كتاب قرب الاسناد عن عبد الله بن الحسن عن جده
علي بن جعفر عن اخيه قال سالته عن الجل يقرء في الفريضة سورة النجم ايركع بها او يسجد ثم يقوم فيقرء بغيرها قال يسجد ثم يقوم فيقرء
بفاتحة الكتاب ويركع ولا يعود يقرء في الفريضة بسجدة ورواه علي بن جعفر في كتابه سئله الا انه قال يقرء بفاتحة الكتاب ويركع وذكر
زيادة في الفريضة فلا يعودن يقرء السجدة في الفريضة هذا ما حضرني من الاخبار في المسئلة ولا يخفى ما هي عليه من التدافع الظم لكل ناظر الا
انه يمكن ان يقال بتوفيق الملك المتعال وبركة الآل عليهم صلوات ذي الجلال اما الخبر الاول فانه ظم كما اشرنا اليه انفا في القول الشم واما
الثاني فليس فيه تصريح بكون القراءة في الفريضة فيحمل على النافلة لما ستاتي انشاء الله تعالى في جواز ذلك واما الثالث فيحمل على الصلوة خلف
المخالف واما مع الضرورة يوجبها ايماء ويومي برأسه ما في موثقة سماعة من الامر بالايماء في هذه الصورة وفي آخر رواية عمار من الامر له في هذه الصورة
بعدم السجود وهو لا ينافيه الايماء كما في هذين الخبرين فيجب تقييدا طلاق جزء عمار بهذين الخبرين واما الرابع فمضمره كالخبر الثاني مطلق فيحمل على النافلة
كما حملنا عليه ذلك الخبر ويحمل على ما عرفت في الخبر الثالث وقوله فاني في الخبر كلا تقرء في الفريضة امر في التطوع صريح الدلالة على القول الشم من النهي
عن العزائم في الفريضة صريح في جواز ذلك في النافلة كما اشرنا اليه انفا واما الخامس فقد حمله الشيخ ره على ما اذا كان مع قوم لا يتمكن معهم من السجود ولا باس به
في مقام الجمع واما السادس فهو بطلاقه ايضا فيحمل على النافلة جمعا واما السابع فيمكن حمله على من شرع في السورة ساهيا ثم ذكر قبل قراءة السجدة فان حكمه
ان يقرء سورة اخرى غيرها ان اوجبنا السورة وتتعين له هذه الزيادة وان اكتفينا بالتبعيض في السورة فانه يكتفي بما قرءه ويتم صلاته وفي الخبر
بناء على ما ذكرنا ايماء الى عدم جواز زيادة السجدة في الصلوة فيفيد تاييد القول الشم واما الثامن فهو ظم في زيادة العزائم في الفريضة وحمله على النافلة
بعيد لعدم جواز الجماعة فيها الا في مواضع نادرة ويمكن الجواب عنه بالحمل على التقية كما قدمناه في الخبر السابع او على التقية وهو الاقرب بقي الكلام
في معنى الخبر وقد قال شيخنا قدس سره في الجواهر انه يحتمل وجوها الاول ان يكون فاعل التشهد السجود والانصراف الامام الاول فيكون التشهد محمولا على
الاستحباب للانصراف من السجود والصلوة للتلاوة لعدم اشتراط الطهارة فيه الثاني ان يكون فاعل الاولين الامام الثاني بناء على ان الامام قد ركع معهم
فاراد بقوله السائل قبل ان يسجد قبل سجود الصلوة لا سجود التلاوة ولا يخفى بعده الثالث ان يكون فاعل التشهد الامام الثاني اي يتم الصلوة بهم
ويعبر عنه بالتشهد لانه اخر افعالها ويسجد الامام الاول وينصرف الرابع ان يكون فاعل الاولين الامام الثاني بالقوم اما في اثناء الصلوة كما هو الظم او بعد
على احتمال بعيد وينصرف اي الامام الاول بعد السجود منفردا او متبعا بناء على اشتراط الطهارة فيه وهو اظهر من الجميع انتهى واما الخبر التاسع فيمكن حمله على التقية
او التقية وفي خبر كتاب قرب الاسناد ولا يعودن يقرء في الفريضة بسجدة وقوله في خبر الكتاب وذلك زيادة في الفريضة فلا يعودن يقرء السجدة
وهو نص على القول الشم وخبر الكتاب واضح الدلالة في ذلك فانه لو كان قرءته لها عن اصل الوجوب لم يكن لذكر هذا الكلام من فائدة ان لم يكن مناقضا وعلى
ما ذكرنا يجتمع الاخبار المذكورة في المقام ويظهر قوة القول الشم بما لا يخفى به وصحة النقض والابرام عند من يعمل بجملة الاخبار اهل البيت ع واما ما ذكره في ذيل
بعد طعنه في زيادة وموثقة سماعة لضعف السند من القول بالجواز عملا بنظم الصحاح المذكورة حيث انه ممن يعتبر صحة الاسناد لا ينظر الى
ما اشتملت عليه متون الاخبار من العلل كما بيناه غير مرة فهي جيد على اصله الاصيل على ان صحيحة علي بن جعفر المنقولة في كتابه ظاهرة فيما دلت عليه روايات
الشاذ اليها من النهي عن قراءة العزائم في الفريضة مع اجماع المخالف والمؤالف على الجواز كما نقله في الجواهر وبالجملة فانه مع العمل بجملة اخبار المسئلة كما هو
الحق الحقيق بالاتباع فالحكم في المسئلة هو ما اوضحناه وشرحناه وعليها يحمل الاخبار على وجه صحيح المعيار واضح المنار الا انه ربما يقع الكلام هنا في مواضع الاول
قال في الذكرى بعد ذكر عبارة المصنف الدالة على انه لا يجوز ان يقرء في الفرائض شيئا من سور العزائم ما صورته هذا هو المشهور بين الاصحاب واجمعوا عليه بان ذين
مستلزم لاحد محذورين اما السورة وتحريم القران انا يتم اذا قلنا بفوريته السجود ولم وان زيادة السجدة مبطلة كذلك وكل من هذه المقدمات لا يخلو من نظر
انتهى اقول بل الظم ان النظر انما هو في كلامه قدس سره لا في كلام الاصحاب اما اولا فانما ذكره من ابتنا، ما ذكره على وجوب اكمال السورة وتحريم القران مما

لا اعرف له وجها وجيها وان كان قد تقدم منه الجزم في المعتبر وغيره بان غاية ما دل عليه النص وهو قول الصادق
لاحد الحذوين سل او جبنا السورة او جعلناها سجدة وذلك كما تقدم ان الاصحاب في السورة على قولين من الوجوب والاستحباب والمراد هنا ان هذه
السورة التي يقين في هذا الموضع وجوبا او استحبابا لا يجوز ان يكون سورة من سور العزائم الاربع للعموم المحذور هذا غاية ما يفهم من النص والفتاوى
كلام وجيه ولا ريب كذلك على جواز القران بالاعم منه فلو قلنا ان السورة سجدة فان هذه السورة لا تصلح للاتيان بوظيفة الاستحباب للعلة المذكورة
كذلك لو قلنا بجواز القران فانه لا منافاة بالتقريب المذكور وبالجملة فان الغرض انما هو التنبيه على ان هذه السورة لا يجوز قراءتها في الصلاة كغيرها من سور
القران بالكيفية كانت وهذا معنى صحيح لا يترتب عليه شيء مما ذكره وغيره بقي الكلام في انه لو قرء منها ما عدا موضع السجدة فهل يقع صلاته ويمضي فيها
ام لا وفي مسئلة اخرى يترتب الكلام فيها على وجوب السورة وعدمه وكذا لو عدل الى سورة اخرى بعد ان قرء منها بعضها ويمضي فيها ام لا وفي مسئلة
اخرى ايضا مبنية على تحريم القران وانطباع من زيادة سورة كاملة او بعض منها وقد تقدم الكلام فيه وهذا هو مطمح نظر في اعتراضه على كلام الاصحاب
والحق ان هذا شيء اخر خارج عما نحن فيه كما عرفت واما ثانيا فانما ذكره من النظر في تحريم سجود التلاوة وفي ابطال بزيادة السجدة مردود اما
في تحريم السجود فانه لا خلاف بين الاصحاب في الفورية بمعنى صحيح بذلك فقال في بحث السجود وتكره سجدة التلاوة بعد قول الصبح والعصر الى
بعدها بعد ما هذا نظر اجمع الاصحاب على ان سجود التلاوة واجب على الفور بالخ ومقتضية الوجوب فورا هو انه يجب عليه السجود بعد قراءتها في الصلاة
البتة والاستثناء في هذا المكان يحتاج الى دليل وليس فليس بل اعترف بذلك في هذا المقام في الى علي ابن الجنيد حيث نقل عنه انه يومي فاذا فرغ
من صلاته وسجد فقال في الرد عليه وهو شكل لتعذر السجود بعد تمام ما ذكره من النظر الذي اورده على كلام الاصحاب في الفورية فاي اشكال هنا يلتزم به كلام ابن
الجنيد هنا نظرا الى هذه الخالفات في مقام واحد ليس بين الكلامين الا اسطر يسيرة واما الابطال بالسجدة فقد صرحت به روايات زيادة المتقدمة بقوله
فان السجود زيادة في المكتوبة اي زيادة سجدة بالاتمام فيها كثيرة وقوله في صحيحة علي بن جعفر المذكورة في كتابه فان ذلك زيادة في الفريضة
فلا يعودن يعني السجدة في الفريضة ويشير اليه قوله في موثقة عمار فاذا بلغ موضع السجدة فلا يقرء فالخ الثاني قال شيخنا الشهيد الثاني في حق تقريبها
على القول بالتحريم مطلقا ان قرء العزيمة تعمدا بطلت الصلوة بمجرد الشروع في السورة وان لم يبلغ موضع السجود للنهي المقتضي للفساد اقول بيان الفهم
الاجتهاد كما عرفت هو ان العلة في التحريم انما هو محذور السجود وعدمه فانه ان سجد لزم بطلان الصلوة بزيادة السجدة وان لم يسجد لزم الاخلال بالواجب
الفوري وبذلك علل الاصحاب بعضهم وح فالنهي في الحقيقة لم يتوجه الى مجرد القراءة انما توجه الى قراءة السجدة ثم يتجه ما ذكره لو اوجبنا السورة تامة
وحينئذ الزيادة علينا لان الاتمام من قراءتها باعتقاد كونها الواجب في هذا المكان مع عدم جواز السجود بزيادة واجب اتى بسورة بعدها او الاخلال
بواجب ان اقتصر عليها الثاني قال في ذكرى لو ترك العزائم في الفريضة سهوا فله الرجوع عنها ما لم يتجاوز النصف وجها مبنيا على ان الدوام كالابتداء او لا
والاقرب الاول وان تجاوز فله الرجوع اليها وجها من تعارض محذورين احدهما المنع من الرجوع هنا سلمنا والثاني المنع من زيادة سجدة وهو اقرب وان
سماه اوحى بالسجود ثم يقضيها ويحتمل وجوب الرجوع ما لم يتجاوز النصف وهو قريب الضم مع قوة العدول سلمنا ما دام قائما وابن ادريس خان فرضها فليسا
مضي في صلاته ثم قضى السجود بعدها وامثلة انتهى وقال في ضمن قرءها سهوا فان ذكر قبل تجاوز السجدة عدل الى غيرها وجوبا سواء تجاوز النصف ام لا
احتمال عدم الرجوع لو تجاوز النصف لتعارض محذوري المنع من الرجوع بعده والمنع من زيادة سجدة فتوجي السجود بها ثم يقضيها وان لم يذكر حتى تجاوز السجدة
فمضى الاعتماد بالسورة وقضاء السجدة بعد الصلوة لانتفاء المانع ووجوب العدول تمام بوكع لعدم الاعتداد بالعزيمة في قراءة الصلوة فيسقط وجوب
السورة بحالة لعدم حصول المسقط لها وجهان وما ذكره الى الثاني وعلى ما بيناه من الاعتداد في تحريم العزيمة على السجود يتجه الاجزاء بها ح وقال ابن
ادريس ثم نقل قوله المتقدم ذكره اقول يخفى ان المسئلة المذكورة لما كانت عارية عن النص كثرت فيها الاحتمالات قربا وبعدا واختلف فيها
الافهام نقضا وابراما الا ان الاقرب الى القواعد الشرعية في الضوابط المرعية هو انا متى قلنا بوجوب سورة كاملة لا زيادة عليها وقلنا بالمنع من
العزائم وبطلان الصلوة بها لما عرفت فان الواجب على من قرءها ساهيا هو العدول عنها متى ذكر ولم يتعين السجدة وان يقرءها وهذه الزيادة مغتفرة
لكان السهو كما ان الزيادة الواقعة في الصلوة لما لا تبطل به الصلوة بتجاوز النصف او لم يتجاوز وهذا هو الذي اختاره في ضمن اما اختاره هنا من عدم
الرجوع لو تجاوز النصف بناء على عموم الاخبار الما نعة من جواز العدول من سورة الى اخرى مع تجاوز النصف فيه ان هذه الاخبار لا وجود لها انما
وقع ذلك في كلام الاصحاب كما سيأتي ذكره قريبا انتهى نعم في مسئلة العدول وبذلك يظهر ما في كلام صاحب هذا اليه ردا على جده حيث ان جده كما عرفت
اختار ما اختاره من العدول قبل بلوغ السجدة وان تجاوز النصف فاعترض عليه بانه مشكل لا طلاق الاخبار الما نعة من جواز العدول من سورة الى اخرى مع

تجاوز

تجاوز النصف وغيرها بين السورتين فلا خلاف فيه بين الاصحاب الى ان قال واما تضييق الجواز بعد تجاوز النصف فلم اقف له على مستند واعتبرها الشهيد في الذكرى
بعدم الوقوف عليه ايضا انتهى وح فاين هذه الاخبار والمانعة من جواز العدول مع تجاوز النصف التي اوردها الاشكال على جوازه وبذلك ايضا يظهر لك
اني تكلم كي في هذا المقام وعلى ما ذكرناه هنا يحمل موثقة عمار كما اشرنا اليه انفا من حملها على التاجي وما نعيد لما في سورة اخرى هذا كله فيما لو ذكر قبل قراءة
السجدة واما لو نوى السجدة ايضا ساهيا ولم يذكر الا بعد قراءتها فاشكال لما ذكره من الاخبار المتقدمة في المقام والله العالم الرابع الظاهر انه لا خلاف في
جواز قراءة العزائم في النوافل وعلى ذلك تدل موثقة سماعة المتقدمة حيث قال ينبغي ولا تقرأ في الفريضة واقرأ في التطوع خصوصي على
احتمال زيادة السجدة في التطوع وح فانما قرأها في اثناء القراءة سجد ثم قام واتم القراءة وركع ولو كانت السجدة في اخر السورة فقد صرح
بعضهم بانه بعد السجود تقوم ثم تقرأ الحمد استحبابا للركوع عوضا عن قراءة واستند في ذلك الى رواية الحلبي المتقدمة بحملها على النافلة ونقل عن
الشيخ انه يقرأ الحمد وسورة او اية معها ولو نسي السجدة حتى ركع سجد اذكر لصحيحة بن مسلم بحملها على النافلة كما تقدم وبذلك صرح الجمع من غير ذلك
قال في المنتهى ينبغي له اذا رفع راسه من السجود ان يكبر وهو اما شيخنا الشهيد في كي فيحمله على بعض الاخبار المتضمن على بعض الاخبار ما لفظه ولو الاخبار الكثيرة لنا في القول
بوجوب الاستعاذة في كل ركعة ليتم بها بل في غير الصلوة عند كل قراءة لكن الاخبار الكثيرة تدل على الاستحباب وتحمل ظواهرها على اختصاصه بالركعة الاولى
والاجماع المنقول والعمل المشهور فيؤيد من مخالفته ولعل شيخنا يعلم معنى الاجماع الذي ينقله والده قدس سرهما وهو اعرف بمصطلح ابيه ومصطلحاته انتهى
اقول انظر ان منشأ تقوية القول بالوجوب هو ورود ذلك في الاية نظما في الصلوة وغيرها واوامر القرآن على الوجوب بلا خلاف الا ما يخرج بدليل
واما ما ذكره من ان الاخبار الكثيرة تدل على خلاف الاية فظني بعده بل ظاهرها انما هو التاييد لما دلت عليه الاية حيث تضمنت الامر بالاستعاذة كما ستقف
عليه انتهى نعم الخبر الذي رواه عمن ذكر وهو جعفر بن احمد عن ابي جعفر المذكور والمؤيد بما نقلناه عن قائله في قوة خبر مرسل والاجماع المدعى
في المسئلة مما يدافع وذلك واما كون محل في الصلوة الركعة الاولى فمستند عليه بحجة الحلبي او حسنة التقدمة لكن لا دلالة فيها على الاختصاص كما ذكره قدس سره
الثاني انتهى في كيفيتها انها اعوذ بالله من الشيطان الرجيم قال شيخنا الشهيد الثاني في شرح النفلية بعد ذكر الصيغة وهذه الصيغة محل وفاق بيننا
ابو سعيد الخدري في البسملة اقول وهذه الرواية نقلها في كي قال في الاستدلال على استحباب الاستعاذة ولما روى ابو سعيد الخدري ان النبي صلى
كان يقول قبل القراءة اعوذ بالله من الشيطان الرجيم ثم قال بعد كلام في البين وصورته ما رواه الخدري اقول انظر ان الرواية المذكورة عامية كما لا يخفى ونقل
عن شيخ المفيد اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم نقله عنه في كي وعن بن البراج اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم ان الله السميع العليم
والذي وصل الي من الاخبار في هذا المقام ما رواه الشهيد في كي عن البزنطي عن معاوية بن عمار عن الصادق في الاستعاذة قال اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان
الرجيم وروى الشيخ عن سماعة في الموثق قال سالته عن الرجل يقوم في الصلوة فينسى فاتحة الكتاب قال فليقل استعيذ بالله من الشيطان الرجيم ان الله هو
السميع العليم ثم يقرأها ما دام لم يركع وروى الحميري في كتابه بسند صحيح عن حماد بن عثمان عن حماد بن سديد في الموثق قال صليت خلف ابي عبد الله عليه السلام المغرب فسمعته يقول اعوذ بالله

المغرب

اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم واعوذ بالله ان يحضرون الحديث وهذه الرواية نقلها في كتابه عن حنان بن سدير مثله الا انه لم يذكر لفظ
والعائذ الاولى موافقة لما نقل عن الشيخ المفيد وقال شيخنا الشهيد الثاني في شرح النفلية وروى هشام بن سالم عن ابي عبد الله ع استعيذ بالله السميع
العليم من الشيطان الرجيم واعوذ بالله ان يحضرون ان الله هو السميع العليم وفي تفسير الامام العسكري ع قال ع اقول الذي ندبك الله اليه وامرك به عند
قراءة القرآن اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم الحديث وهو مثل رواية معاوية بن عمار المتقدمة في الدلالة على ما ذهب الشيخ المفيد وقال ع في
كتاب الفقه الرضوي في صفة الصلوة وكبر تكبيرات الافتتاح وارفعيتها ثم افتتح الصلوة وارفع يديك ثم ذكر تكبيرات الافتتاح الى ان قال اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان
الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم وهذه الرواية ايضا مطابقة لما ذهب اليه الشيخ المذكور لكن الرواية المذكورة دين بها تأييدا لما رواه في كتاب دعائم الاسلام عن جعفر بن
محمد ع قال تعوذ بعد التوجه من الشيطان تقول اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم الحديث وبه تستفيد قوة القول المذكور وعلى ما هو الذي
قد عرفت انه لا مستند له الا تلك الرواية العامية واما باقي روايات المسئلة فلا باس بالعمل بها الا ما اخترناه ادرج الثالث الثم بين الاخفات بل نقل عن الشيخ
في الخلاف دعوى الاجماع عليه هو استحباب الاخفات بالاستعاذة قال شيخنا في ذكرى يستحب الاسرار بها ولو في الجهرية قال الاكثر ونقل الشيخ فيه الاجماع ثم قال
وروى حنان بن سدير ثم ساق الرواية كما قدمنا ذكره ثم قال ويحمل على الجواز وقال شيخنا المجلسي في البحار بعد نقل رواية سدير المذكورة عن كتاب قرب الاسناد ثم
نقل كلام ذكرى المتعلق بهذا المقام واقول لم ار مستند الاسرار والاجماع لم يثبت والرواية تدل على استحباب الجهر خصوصا للامام لا سيما في المغرب اذ الظاهر
اتحاد الواقعة في الروايتين ويؤيده عموم ما ورد في اجهار الامام في سائر الاذكار الا ما اخرجه الدليل نعم ما ورد في صحيحة صفوان قال صليت خلف ابي عبد الله ع
اياما فكان يقرء في فاتحة الكتاب بسم الله الرحمن الرحيم فاذا كان في صلوة لا يجهر فيها بالقراءة جهر ببسم الله الرحمن الرحيم واخفى ما سوى ذلك وانه يدل على استحباب
الاخفات في الاستعاذة لان قوله ما سوى ذلك يشملها ويمكن ان يقال لعله لم يتعوذ في تلك الصلوة والاستدلال موقوف على الاتيان بها وهو بعيد اذ تركه
الاستعاذة في صلوة متوالية بعيد لكن دخولها فيما سوى ذلك غير معلوم اذ يحتمل ان يكون المراد ما سوى ذلك من القراءة ومن الفاتحة بل هو الظاهر من السياق
والاظهر انه ع كان يجهر بالتسبيحات والتشهدات والقنوتات وسائر الاذكار والاستعاذة ليست بداخلة في القراءة ولا في الفاتحة بل هي وقعها فالله العالم
انتهى وهو جيد الرابع قال شيخنا الشهيد الثاني في شرح النافلة بعد نقل الصورة المشهورة والصورة المذكورة في رواية هشام وهي استعيذ بالله عاصورة
والمعنى فاعوذ واستعيذ واحد قال الجوهري عذت بفلان واستعذت به اي لجأت اليه فاستعيذ موافقة لفظ القرآن الا ان اعوذ في هذا القرآن ادخل
في المعنى واوفق لاشتمال الامر الوارد بقوله فاستعذ لنكتة دقيقة وهي ان السين والتاء شأنهما الدلالة على الطلب فورد تا في الامر ايذانا بطلب المتعوذ
استعذ اي اطلب منه ان يعيذك فاشتمال الامر ان يقول اعوذ بالله اي التجئ اليه لان قائله متعوذ فعاذ التجأ والقائل استعيذ ليس عائذا انما هو طالب
العياذ به كما تقول استجار اي طلب جيرته واستقال اي طلب اقالته واستغفر اي طلب مغفرته لكنها قد خلت عن معنى فعل الامر وفي اشتماله بخلاف الاستعاذة
وبذلك يظهر الفرق بين الامر بقوله استغفر الله دون استعيذ بالله لان الغفرة انما يكون من الله فيحسن طلبها والالتجأ انما يكون من العبد فلا يحسن
طلبه فتدبر بذلك فانه لطيف ينظهر منه ان كلام الجوهري ليس بذلك الحسن وقد ردبه جماعة من المحققين انتهى واعترضه شيخنا ابو الحسن الشيخ سليمان بن عبد الله
البحراني ره في كتاب الفوائد النجفية فقال بعد نقل ذلك عنه اقول لا يخفى على الشم بعين البصيرة انما افاده الشيخ من النكتة التي سماها دقيقة ظاهرة
الاضمحلال كالا يخفى على ارباب الكمال انتهى اذا كان استعيذ اطلب منه ان يعيذك فاشتمال الامر بقوله استعيذ لم ينفعه به لان معناه اطلب من الله ان يعيذك فان
السين والتاء شأنهما الدلالة على الطلب كما لا يخفى فلما اشتمل بقوله اعوذ بالله فغير نظم الآية ان يجعل هذه الجملة مرادا بها الطلب والدعاء وانا اذا ابقيت على ما هي
من الاخبار والالتجاء الى الله تعالى فعدم تحقق الاشتمال بها ما علمت ومن العجب قوله ان قائله متعوذ فعاذ التجأ واستعيذ ليس بعائذ وانما هو طالب العياذة فانه
كلام متهافت يخيل النظام انظمان القائل باللفظين اراد بطلب الاعاذة منه تعالى لكن دلالة اللفظ الثاني عليه ظاهرة فغفل عنه السين والتاء وانا دلالة الاول
فبناء على ان اشتمال الامر الوارد بقوله فاستعذ لنكتة دقيقة هي ان السين والتاء شأنهما الدلالة على الطلب فورد تا في الامر ايذانا بطلب المتعوذ
استعذ اي اطلب منه ان يعيذك فاشتمال الامر ان يقول اعوذ بالله اي التجئ اليه لان قائله متعوذ فعاذ التجأ والقائل استعيذ ليس بعائذ وانما هو طالب
العياذ به كما تقول استجار اي طلب جيرته واستقال اي طلب اقالته واستغفر اي طلب مغفرته لكنها قد خلت عن معنى فعل الامر وفي اشتماله بخلاف الاستعاذة
وبذلك يظهر الفرق بين الامر بقوله استغفر الله دون استعيذ بالله لان الغفرة انما يكون من الله فيحسن طلبها والالتجأ انما يكون من العبد فلا يحسن
طلبه فتدبر بذلك فانه لطيف ينظهر منه ان كلام الجوهري ليس بذلك الحسن وقد ردبه جماعة من المحققين انتهى واعترضه شيخنا ابو الحسن الشيخ سليمان بن عبد الله
البحراني ره في كتاب الفوائد النجفية فقال بعد نقل ذلك عنه اقول لا يخفى على الشم بعين البصيرة انما افاده الشيخ من النكتة التي سماها دقيقة ظاهرة
الاضمحلال كالا يخفى على ارباب الكمال انتهى اذا كان استعيذ اطلب منه ان يعيذك فاشتمال الامر بقوله استعيذ لم ينفعه به لان معناه اطلب من الله ان يعيذك فان
السين والتاء شأنهما الدلالة على الطلب كما لا يخفى فلما اشتمل بقوله اعوذ بالله غير نظم الآية ان يجعل هذه الجملة مرادا بها الطلب والدعاء وانا اذا ابقيت على ما هي
من الاخبار والالتجاء الى الله تعالى فعدم تحقق الاشتمال بها ما علمت ومن العجب قوله ان قائله متعوذ فعاذ التجأ واستعيذ ليس بعائذ وانما هو طالب العياذة فانه
كلام متهافت يخيل النظام انظمان القائل باللفظين اراد بطلب الاعاذة منه تعالى لكن دلالة اللفظ الثاني عليه ظاهرة فغفل عنه السين والتاء وانا دلالة الاول
فبناء على ان اشتمال الامر الوارد بقوله فاستعذ لنكتة دقيقة هي ان

فاتحة الكتاب بسم الله الرحمن الرحيم فاذا كانت صلوة لا يجهر فيها بالقراءة جهر ببسم الله الرحمن الرحيم واخفى ماسوى ذلك وفى الحسن عن عبد الله بن يحيى الكاهلى
قال صلى بنا ابو عبد الله ع فى مسجد بنى كاهل فجهر مرتين ببسم الله الرحمن الرحيم قال وقد تقرر فى الاصول استحباب التاسيس فنحن الان يعلم وجوبه
بدليل من خارج والظاهر عدم اختصاص الاستحباب بالامام وان كان ذلك مورد الرواية بين ان اكثر من شاهد الشيعة الجهر بالبسملة لكونها حجة قال
ابن ابى عقيل تواترت الاخبار عنهم ع ان لا تقية فى الجهر بالبسملة وروى الشيخ فى الصباح عن ابى الحسن الثالث ع انه ع قال علامة المؤمن خمس صلوة
الخمسين وزيارة الاربعين والتختم باليمين وتعفير الجبين والجهر ببسم الله الرحمن الرحيم انتهى وهو جيد لان الظاهر من الجزئين الاولين مع اختصاصهما بالامام
كما اعترف به اراد الجهر انما هو فى الاولتين خاصة لانا الاول فبتقريب قوله مرتين يعنى فى الفريضة فرة فى الفاتحة ومرة فى السورة ويعضد ذلك عدم
معلومية كون الامام ع يخيتا والقراءتين بل الظاهر من الاخبار كما سيأتى انشاء الله فى محلها مكشوفة النقاب مرفوعة الحجاب انهم انما كانوا يستحبون وان القراءة
فى هذه المسئلة مرجوحة واخبارها انما خرجت مخرج التقية وان كان ذلك خلاف الحق عندهم كما سيتضح لك انشاء الله فى ذلك المحل وبموجب ما ذكرناه
فالجزء المذكور لا دلالة لهما على عموم المدعى ولم يبق الا ما نقله عن حديث علامة المؤمن وحديث شعار الشيعة والاستدلال بهما على ذلك
لا يخفى على من نظر وان اوهم اطلاقهما ذلك فان الاطلاق انما ينصرف الى الفرد الشايع المتكثر وهو القراءة فى الاولتين دون الاخيرتين كما سيظهر لك من
الاخبار وان كان القراءة ارجح فى الجهر ان فى كلامهم والاشتهار من الاخبار ايضا ما رواه ثقة الاسلام فى عضة الكافى فى الحسن او الصحيح عن سليم
بن قيس فى خطبة طويلة يذكر فيها احداث الولاة الذين كانوا قبله فقال قد عملت الولاة قبلى اعمالا خالفوا فيها رسول الله ص متعمدين لخلافه
ناقضين لعهده معينين لسنته ولو حملت الناس على تركها وحولتها الى مواضعها والى ما كانت فى عهد رسول الله ص لقلت لهم قد امرت بمقام ابراهيم فرددته الى الموضع ثم ساق جملة من بدع الثانى الى ان قال ولو حملت الناس على الجهر
ببسم الله الرحمن الرحيم الحديث وما رواه فى ب عن ابى حمزة قال قال على بن الحسين ع يا ثمالى ان الصلوة اذا اقيمت جاء الشيطان الى قرين الامام فيقول
هل ذكر ربه فان قال نعم ذهب وان قال لا ركب على كتفيه وكان امام القوم حتى ينصرف قال ثم قلت جعلت فداك ان الناس ليقرؤن القرآن قال
بلى ليس حيث تذهب يا ثمالى انما هو الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم والظاهر ايضا من هذه الرواية انما هو القراءة فى الاولتين قال فى الوافى المراد
بقرين الامام الموكل به فى ح بل الظاهر ان المراد انما هو الشيطان الموكل به فان لكل مكلف ملكا وشيطانا موكلين به هذا يهديه وهذا
يغويه والا نسب بسؤل الشيطان لهم وتهيئة الملك وما رواه فى ز عن صفوان الجمال قال صليت خلف ابى عبد الله ع اياما فكان اذا كانت
صلوة لا يجهر فيها جهر ببسم الله الرحمن الرحيم وكان يجهر فى السورتين جميعا وروى بسنده الى الاعمش عن جعفر بن محمد ع فى حديث شرايع الدين
قال والاجهار ببسم الله الرحمن الرحيم فى الصلوات واجب وروى فى كتاب عيون الاخبار باسانيده عن الفضل شاذان عن الرضا ع انه كان يجهر
ببسم الله الرحمن الرحيم فى جميع صلواته بالليل والنهار وبالجملة فان بعض هذه الاخبار بالملاحظة وان تناول الاخيرتين مع اختيار القراءة فيهما الا ان
الحمل على الفرد الشايع كما اشرنا اليه مهما امكن احتج ابن الجنيد على ما نقل عنه بان الاصل وجوب الجهر بالبسملة فيما يجهر به لانها بعض الفاتحة خرج الامام
بالنص والاجماع فيبقى المنفرد على الاصل وجوابه منع ان الاصل وجوب الجهر فيها بل الاصل عدمه وهو الاخص من ذلك فالاصل المذكور يجب
الخروج عنه بالدليل وهو ما ذكرناه من الاخبار الدالة على اختيار الامام واما قول ابن ادريس باختصاص الحكم بالاولتين فاعترض عليه بانه تحكم بلا دليل
عليه قيل وكانه نظر الى ان الاصل فى استحباب الجهر بالبسملة هو التاسى بهم ع وذلك لا يتم فى الاخيرتين اذ لم يثبت انهم ع يقرؤن فى الاخيرتين ام يستحبون تكليف
يثبت جهرهم بالبسملة فيهما اقول لا ريب انه بالنظر الى اطلاق جملة من هذه الاخبار فانه يضعف قول ابن ادريس الا انه بالنظر الى ما ذكرنا
من حمل الاطلاق على الفرد الشايع يقوى ما ذكره وهو الاظهر لما سيتضح انشاء الله فى فصل ذكر الاخيرتين من مرجوحية القراءة وان العمل فيها انما هو على
التسبيح حتى الموجبون بانهم ع كانوا يداومون عليه ولو كان مستونا لاخلوا به فى بعض الاوقات وضعفه ظاهر فانهم كانوا ايضا يداومون على المستحبات
مع ان صحيحة الحلبيين المتقدمة فى الحكم الثالث من المسئلة الاولى ظاهرة فى رد هذا القول لمتضمنها التخيير بين السر والجهر من الاخبار الدالة على القول
الشاذ الظاهرة تماما لا نظهر على الوجه الذى قدمناه وما رواه فى كتاب تاويل الايات الباهرة نقلا من تفسير محمد بن العباس بن ماهيار بسنده فيه
الى ابى بصير قال سال جابر الجعفى ابا عبد الله ع فى تفسير قوله وان من شيعته لابراهيم فقال اى والله لقد خلق ابراهيم ع كشف له عن بصره فنظر فرأى
نورا الى جنب العرش فقال لهى ما هذا النور فقيل له هذا نور محمد صفوتى من خلقى ورأى نورا الى جنبه فقال له وهذا النور فقيل له هذا نور
على بن ابى طالب ناصرى ورأى الى جنبهم ثلثة انوار فقال لهى ما هذه الانوار فقيل له هذا نور فاطمة فطمت محبيها من النار ونور ولدها
والحسن فقال لهى ورأى انوار تسعة قد حفوا بهم قيل يا ابراهيم هؤلاء الائمة من ولد على وفاطمة فقال لهى ارى انوارا قد احرفوا بهم لا يحصى عددهم

الا ان قيل يا ابراهيم هؤلاء شيعتهم شيعة علي امير المؤمنين ع علي بن ابي طالب فقال ابراهيم وبما تعرف شيعته فقال الصلوة الاولى والخمس والجهر ببسم الله
الرحمن الرحيم والقنوت قبل الركوع والله الثم باليمين فعند ذلك قال ابراهيم اللهم اجعلني من شيعة امير المؤمنين ع قال فاجزاه الله في كتابه فقال ان
من شيعته لابراهيم وروى الشيخ حسن بن سليمان في كتاب المحتضر نقلا من كتاب الحسين بن كيش باسناده الى الصادق ع قال اذا كان يوم القيامة
نقبل اقوام على يجاب من نور ميادين باعلى اصواتهم الحمد لله الذي انجز لنا وعده الحمد لله الذي اورثنا ارضه نتبوء من الجنة حيث نشاء
فنعم اجر العاملين هذه زمرة الابنياء فاذا نادا من عند الله عز وجل هذه شيعة علي بن ابي طالب وهو صفوتي من عبادي وخيرتي فيقول
الخلائق من انتم وسيدنا بما نالوا هذه الدرجة فاذا نادا من قبل الله عز وجل قالوا ما اجتمعنا في البيت وصلاتنا احد وحمنا والطعام
المسكين ويعفرنا للجبين وجهرنا في الصلوة ببسم الله الرحمن الرحيم وانا الملنا بذكر هذين الجزئين لما فيهما من البشارة الفاخرة لشيعة العترة
الطاهرة جعلنا الله تعالى منهم بمنه وفضله ومنها ترتيل القراءة وقد اجمع العلماء كافة على استحبابه في القراءة في الصلوة وغيرها لقوله عز وجل ورتل القرآن
ترتيلا وروى الشيخ باسناده في الصحيح عن ابي عبد الله البرقي وابي احمد يعني محمد بن ابي عمير جميعا عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال ينبغي للعبد اذا
صلى ان يرتل في قراءته فاذا مر باية فيها ذكر الجنة وذكر النار سال الله الجنة وتعوذ من النار واذا مر يا ايها الناس ويا ايها الذين امنوا يقول لبيك
ربنا قال في الصحاح الترتيل في القراءة الترسل فيها والتبيين من غير تقف وفي النهاية الترتيل في القراءة التمهل وتبيين الحروف والحركات تشبيها بالثغر المرتل
وهو المشبه بنور الاقحوان وفي المغرب الترتيل في الاذان وغيره ان لا يعجل في اسراع الحروف بل يثبت فيها ويبينها تبيينا ويوفيها حقها من الاشباع
من غير اسراع من قولهم ثغر رتل مفلج مستوي الحسن حسن التنضيد وقال في القاموس رتل الكلام ترتيلا حسن تاليفه وترتل فيه ترتيل وقال في الكشاف
ترتيل القرآن قراءة على ترسل وتؤدة تبين الحروف واشباع الحركات حتى يجيء المتلو منه شبيها بالثغر المرتل وهو المفلج المشبه بنور الاقحوان لا يهذ
هذا ولا يسرده سردا حتى يشبه المتلو في تتابعه الثغر الا انه اهمل النعت وامثاله فقال المحقق في المعتبر هو تبيينها من غير
مبالغة قال ربما كان واجبا اذا اريد به النطق بالحرف بحيث لا يدمج بعضها في بعض ويمكن حمل الامر به عليه لان الامر عند الاطلاق للوجوب ونحوه
قال ابو علي في المنتهى وقال الشهيد في كرى هو حفظ الوقوف واداء الحروف وقال ابو علي في النهاية هو بمعنى بيان الحروف واظهارها والامر بحيث يشبه الغناء
قال امين الاسلام الطبرسي في مجمع البيان اي بينه بيانا واقرء على هينتك وقيل معناه ترسل فيه وقيل ثبت فيه تثبتا وروى عن امير المؤمنين ع
في معناه انه قال بينه بيانا ولا تهذه هذا الشعر ولا تنثره نثر الرمل ولكن افزع به القلوب القاسية ولا يكون احدكم اخر السورة وروى ابو بصير عن
ابي عبد الله ع في هذا قال هو ان تتمكث فيه وتحسن فيه صوتك انتهى وعده الشهيد في النفلية من المستحبات وقال هو تبيين الحروف بصفاتها المعتبرة
من الهمس والجهر والاستعلاء والاطباق والغنة وغيرها والوقف التام والحسن وعند فراغ النفس منه وفسر الشهيد الثاني في شرحها التام
بالذي لا يكون للكلام قبله تعلق بما بعده لفظا ولا معنى والحسن بالذي يكون له تعلق من جهة اللفظ دون المعنى ثم قال ومن هنا يعلم ان مراعاة
صفات الحروف المذكورة وغيرها ليس على وجه الوجوب كما يذكره علماء فنه مع امكان ان يريدوا تاكيد الفعل كما اعترفوا في اصطلاحهم على الوقف انه واجب
ثم قال ولو حمل الامر بالترتيب على الوجوب كان المراد بالحروف اخراجها من مخارجها على وجه يتميز بعضها في بعض ويحفظ الوقوف مراعاة ما يخل بالمعنى
ويفسد التركيب ويخرج عن اسلوب القرآن الذي هو معجز بغريب اسلوبه وبلاغة تركيبه انتهى وقال الشيخ البهائي في كتابه حبل المتين الترتيل التاني
وتبيين الحروف بحيث يتمكن السامع من عدها ماخوذ من قولهم ثغر رتل ورتل اذا كان مفلجا وبه فسر في قوله تعالى ورتلنا القرآن ترتيلا وعن امير
المؤمنين ع انه حفظ الوقوف وبيان الحروف يعني مراعاة الوقف التام والحسن والاتيان بالحروف على الصفات المعتبرة من الهمس والجهر والاستعلاء والاطباق
والغنة وامثالها والترتيل بكل من هذين التفسيرين مستحب ومن حمل الامر في الاية على الوجوب فسر الترتيل باخراج الحروف من مخارجها على وجه يتميز
ولا يدمج بعضها في بعض انتهى وقد ظهر مما ذكرنا ان المراد من الترتيل عند اهل اللغة هو الترسل والتاني وعليه حمل الاية جملة من اصحابنا وغيرهم
وهو ظاهر خبر ابن ابي عمير المتقدم ذكره وهو اليق بظاهر الخبر المتقدم نقله عن امير المؤمنين ع في تفسير الجلي سيما لكن لما روى الخاص والعام عن علي امير
المؤمنين ع وكذا عن ابن عباس تفسيره بحفظ الوقوف واداء الحروف وان كنت لم اقف على هذه الرواية مسندة في شيء من كتب الاخبار الا انها في كلام
وعلى راس اقلام في غاية الاشتهار في بعض الروايات وبيان الحروف تمسك باصحاب التجويد وشروحه بهذا الوجه الذي سمعته من كلام شيخنا الشهيد
الثاني وشيخنا البهائي وعمهم الشيخان المذكوران وجمع ممن تاخر عن شيخنا الاول من الاصحاب في تفسيرهم الحديث بذلك حيث فسروه على قواعدهم و
مصطلحهم الاظهر عندي ما ذكره اهل التجويد وان شيعهم فيه من شيعهم من اصحابنا ومن المحتمل ان يكون الجزري من طرق العامة وان استظهره اصحابنا في هذا المقام

وشيخنا

وشيخنا محمد تقي الحلبي كلام جيد في المقام نقله عنه ابنه رفع الله تعالى مقامهما في دار السلام قال التي تمثل الواجب هو اداء الحرف من الخارج وحفظ احكام الوقف
بالاقتصار على الحركة ولا يصل بالسكون فانها غير جائز بالاتفاق واهل العربية والتي تمثل المستحب هو اداء الحروف بصفاتها المحسنة لها وحفظ الوقوف التي
القراء وبينوها في تجاويدهم والحاصل انه ان حملنا التي تمثل في الآية على الوجوب كما هو ظاهر في اداء القرآن فيلزم على ما اتفق على لزوم تعالى من حفظ حالتي الوقوف واداء حقها من
الحركة والسكون والاعم منه ومن ترك الوقف في وسط الكلمة اختيارا وضح التهديد من السكون على كل كلمة بحيث يخل بالنظم فان ثبت تحريمه كما ليفهم واخلافيه ولو حمل الامر على
الندب او الاعم كما مخصصا او شاملا لترك الوقف على الآيات مطلقا كما ذكره جماعة من اكابر اهل التجويد ويشمل ايضا على المشهور تعالى ما اصطلحوا عليه من الوقف اللازم والتام وما
والكافي والجائز والمرخص والقبيح لكن لا يثبت تعالى استحباب ذلك عندي لان تلك الوقوف من مصطلحات المتاخرين ولم تكن في زمان ابن الموتين فلا يمكن حمل كلام
الا ان يقال غرضه تعالى الوقوف على ما ليس بحسب المعنى على ما يفهمه القارئ على ما بينا في حرف تلك الاصطلاحات بعده ويرد عليه ايضا ان هذه الوقوف انما وصفوها على حسب
ما فهموه من تفسير الآيات وقد وردت الاخبار الكثيرة كما سبق ان معاني القرآن لا يفهمها الا اهل البيت الذين نزل عليهم القرآن وشهد لهم انا نرى كثيرا من الآيات كتبوا في مصاحفنا
من الوقف بناء على ما فهموه وورد الاخبار المستفيضة بخلاف ذلك فانه كما انهم كتبوا الوقف اللازم في قوله سبحانه وما يعلم تاويله الا الله على لفظ الجلالة لزعمهم ان الواو
فما لعلم لا يعلمون تاويل المتشابهات وقد وردت الاخبار المستفيضة في ان الراسخين هم الائمة هم يعلمون تاويلها وان المتاخرين من مشيخة القراء والخاصة رجحوا في كثير من
الآيات تفاسير لا توافق ما اصطلحوا عليه في الوقوف ولعل الجمع بين المعنيين لورود الاخبار على الوجهين وتقديم بحيث يشمل الواجب والمستحب كل منها حتى نرى في الوقف
قليل قلة الكث بحيث ينافي التبت والتاني وكثرة الكث بحيث يقطع الكلام ويتبدد النظام فيكره او يصل الى حد يخرج عن كونه قارئا فيحرم على الاشهر اولى واظهر تكثير الفائدة
ورعاية لتفاسير العلماء واللغويين واخبار الائمة الطاهرين هم والله يعلم حقائق كلامه المجيد انتهى كلامه زيد تحقيقا وانا نقلناه بطوله لجودة معناه وحصوله ورد وي الشيخ في الصحيح
عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام في الرجل يقرأ فاتحة الكتاب سورة اخرى في النفس الواحد فقال لا بأس قرأ في نفس واحد شائقة في نفس واحد شائقة وعن اسحاق بن عمار عن جعفر عن ابيه عليه السلام
ان رجلا من الخوارج سأل امير المؤمنين عليه السلام كيف كانت قراءة رسول الله صلى الله عليه وآله من سكتة فقال كانت سكتاته اذا فرغ من ام القرآن واذا فرغ من السورة وروى في الصحيح عن محمد بن يحيى
باسناده عن ابي عبد الله عليه السلام كان يقرأ قل هو الله احد في نفس واحد وسنها ما نكره جميع من الاصحاب من انه يستحب ان يقرأ في الصلاة بسور المفصل وهي من سورة محمد الى آخر القرآن
فيقرأ مطلقا انه في الصبح وفي من سورة محمد الى عم وسطا في العشاء وفي من سورة قم الى والضحى وقصاره في الظهرين والعصر وفي الضحى الى آخر القرآن وانه يستحب في غير الجمعة
الجمعة والاثنين بسورتها الى في المغرب والعشاء ليلة الجمعة بالجمعة والاعلى في الظهرين بالجمعة والمنافقين وفي نوافل النهار بالشمس وضحاها وفي نوافل الليل
باسود الطوال ويكره بهما ان يقرأ في اولتي صلوة الليل بقل هو الله احد وثلثين مرة وتفصيل هذه الجملة يتوقف على بسط الكلام في مقامات لا يخفى ان ما ذكره وضمن استحباب
القرآن في صلوة بسور المفصل على التفصيل المذكور لم اجد له مستندا في اخبارنا بعد التتبع التام وبذلك اعترف جملة من محققي المتاخرين كالسيد قدس سره في حيث قال بعد
ذلك وليس في اخبارنا ما يصرح بهذا الاسم ولا بحد به وانما رواه الجمهور عن عمر بن الخطاب انتهى ومن هنا يعلم ان الظاهر ان اصحابنا اخذوا ذلك تعالى ولا يخفى ان كلام العامة ايضا
لا يخلو من اختلاف الا ان المشهور هو ما ذكره هنا قال في القاموس المفصل المعظم من القرآن من الحجرات الى آخره في الاصح او من الجاثية او القتال او ق او الصافات او
حم الدخان عن ابن ابي الصيف وانا فتحنا من الدراري وسبح اسم ربك عن الزكاح او الضحى عن الخلاصة انتهى وقال في كتاب مجمع البحرين وفي الحديث فضلت بالمفصل قيل سمي لكثرة ما يقع فيه
من فصول التسمية بين السور وقيل لقصر سوره واختلف في اوله فقيل من سورة ق وقيل من سورة محمد وقيل من سورة الفتح وعن النور وتفصيل القرآن من محمد الى آخر القرآن وقصاره
من الضحى الى آخره ومطولاته الى عم وسطا الى الضحى في الجزء المفصل ثمان وستون سورة انتهى اقول ربما اشعر كلامه بان الاخبار المذكورة في كلامه مروية من طرقنا ولم اقف على
من نقلها لذلك سواه والظاهر انها من طرق العامة وانا قلتها اصحابنا في كتب الفروع نعم وقفت على ذلك في كتاب دعائم الاسلام انه من كلامه ولم يسند ما روايته حيث
قال ولا بأس ان تقرأ في الفجر بطوال المفصل وفي الظهر والعشاء الاخرة باوساط وفي العصر والمغرب بقصاره انتهى وكيف كان فالواجب الرجوع في ذلك الى الاخبار الواردة عنهم وهي كثيرة لا بأس
بذكر ما يسعه المقام منها فمنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام القراءة في الصلوة فيها شيء موقت قال لا الجمعة تقرأ في الجمعة والمنافقين فقلت له
فاي سورة تقرأ في الصلوات قال الظهر والعشاء الاخرة سواء والغداة فاطول فاما الظهر والعشاء الاخرة فسبح اسم ربك الاعلى والشمس وضحاها
ونحوهما واما العصر والمغرب فاذا جاء نصر الله والفتح والهكم التكاثر ونحوها واما الغداة فهم يتساءلون وهل اتيك حديث الغاشية ولا اقسم بيوم القيامة وشبهها وكان يصلي الظهر
بسبح والشمس وضحاها وهل اتيك حديث الغاشية وشبهها وكان يصلي المغرب بقل هو الله احد واذا جاء نصر الله واذا زلزلت وكان يصلي العشاء الاخرة بنحو ما يصلي في الظهر
والعصر بنحو المغرب وقال في الفقيه الرضوي وقال العالم عليه السلام من قرأ في صلوة الغداة الم تنزيل في الركعة الاولى وهل اتى على الانسان في الثانية لم يزل في خير
ما بقي في الدنيا وما بعدها وفي الجزء المفصل ثمان وستون سورة انتهى اقول ربما اشعر كلامه بان الاخبار المذكورة في كلامه مروية من طرقنا ولم اقف على
من نقلها لذلك سواه والظاهر انها من طرق العامة وانا قلتها اصحابنا في كتب الفروع نعم وقفت على ذلك في كتاب دعائم الاسلام انه من كلامه ولم يسند ما روايته حيث
قال ولا بأس ان تقرأ في الفجر بطوال المفصل وفي الظهر والعشاء الاخرة باوساط وفي العصر والمغرب بقصاره انتهى وكيف كان فالواجب الرجوع في ذلك الى الاخبار الواردة عنهم وهي كثيرة لا بأس
بذكر ما يسعه المقام منها فمنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام القراءة في الصلوة فيها شيء موقت قال لا الجمعة تقرأ في الجمعة والمنافقين فقلت له
فاي سورة تقرأ في الصلوات قال الظهر والعشاء الاخرة سواء والعصر والمغرب سواء واما ال

منها

في الثانية ان القدر سورة النبي ص واهل بيته ع فيعلم المصلي وسيلة الى امله لانهم وصل الى معرفته وادام التوحيد فالدعاء على اثرها مستجاب وهو فنون انتهى وبشهد له جملة من الاخبار
ما رواه الكليني عن ابي علي بن راشد قال قلت لابي الحسن ع جعلت فداك انك كتبت الى محمد بن الفرج تعلمه ان افضل ما يقرء في الفرائض انا انزلناه وقل هو الله احد وان صدري ليضيق
بقراءتهما في الفريضة فلا يضيق صدرك بهما فان الفضل والله فيهما وفي حديث عمر بن يزيد وغيره عن ابي عبد الله ع ان الله اوحى الى نبيه ص ليلة الاسرى في كل ركعة الاولى
اقرء قل هو الله احد فانها نسبتي وبغيتي او الى البيتها الثانية بعد ام القرآن انا انزلناه في ليلة القدر فانها لنسبك ونسبة اهل بيتك الى يوم القيامة وروى صفوان الجمال
قال حكى من صحب الرضا ع الى خراسان انه كان يقرء في الصلوات في ليلة سوا الليلة في الركعة الاولى الحمد وانا انزلناه وفي الثانية الحمد وقل هو الله احد الحديث اقول انظر انه اشار
الى ما رواه قدس سره في كتاب عيون الاخبار والرضا بسنده عن حمزان بن ابي الضحاك قال كان الرضا ع في طريق خراسان يقرء في جميع الفرائض في الاولى الحمد وانا انزلناه وفي الثانية
الحمد قل هو الله احد الا في صلوة الغداة والظهر والعصر يوم الجمعة فانه كان يقرء فيها بالحمد وسورة الجمعة والمنافقين وكان يقرء في صلوة العشآء الاخرة ليلة الجمعة في الاولى الجمعة وسوره
الجمعة وفي الثانية الحمد وسبح اسم ربك الاعلى وكان يقرء في صلوة الغداة يوم الاثنين ويوم الخميس في الاولى الحمد وهل اتى على الانسان وفي الثانية الحمد وهل اتاك حديث الغاشية
الحديث وروى في كتاب العيون ايضا بسنده عن ابي الحسن الثالث ع انه سئل عما اذا زاد الفرائض على الحمد وانا انزلناه في الاولى والحمد وقل هو الله احد في الثانية وروى السيد الزاهد العابد رضي الدين بن طاوس قدس سره في كتاب فلاح السائل بسنده عن محمد بن الفرج انه كتب الى الرجل ع يساله عما يقرء
في الفرائض ومن افضل ما يقرء فيها فكتب ع البيان افضل ما يقرء في الفرائض انا انزلناه في ليلة القدر وقل هو الله احد وروى الشيخ في كتاب الغيبة والطبرسي في الاحتجاج
انه كتب محمد بن عبد الله بن جعفر الحميري الى صاحب الزمان ع فيما كتبه وسالة اخبارا وردت في ثواب الفرائض وغيرها ان العالم يحار في ثواب عجبا لمن لم يقرء في صلاته انا
انزلناه في ليلة القدر كيف تقبل صلاته وروى عمار في صلوة لم يقرء فيها بقل هو الله احد وروى معمر في فريضة الظهر اعجل من الثواب عندنا فهل يجوز
ان يقرء الحمد ويدع هذه السورة التي نكنى بها مع ما ورد انه لا تقبل صلوة ولا تزكو الا بها لربح الثواب والسورة على ما قدروي واذا تركت سورة
بما فيها الثواب وقل هو الله احد انا انزلناه افضلهما اعظم ثوابا وقرآنا وثواب السورة التي تترك ويجوز ان يقرء غيرها حتى ويكون صلاته تامة ولكنه يكون قد ترك الافضل
ومن الاخبار الدالة على التاكيد في سورة التوحيد واستحباب قرائتها في الجحد ايضا ما رواه في قرب الاسناد عن ابي البختري عن ابي عبد الله ع عن ابيه ع قال قل هو الله احد تعدل ثلث القرآن
وقل يا ايها الكافرون يعدل ربع القرآن وعن منصور بن حازم عن ابي عبد الله ع قال من قرء قل هو الله احد وقد قضى ما عليه به يوم واحد فصلى فيه بخمس صلوات لم يقرء فيها بقل هو الله احد قبل له يا عبد الله لست
وقل يا ايها الكافرون بربع القرآن وعن منصور بن حازم عن ابي عبد الله ع قال من قرء قل هو الله احد وقد قضى ما عليه به يوم واحد فصلى فيه بخمس صلوات لم يقرء فيها بقل هو الله احد قبل له يا عبد الله لست
وروى الشيخ في كتاب عمن محمد بن ابي طلحة قال سهل بن عبد ربه عن ابي عبد الله ع قال قرات في صلوة الفجر بقل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون وقد فعل ذلك رسول الله ص وروى
في كتاب ثواب الاعمال بسنده عن الحسين بن ابي العلاء عن ابي عبد الله ع قال من قرء قل يا ايها الكافرون وقل هو الله احد في فريضة من الفرائض غفر الله له ولوالديه وما ولدا وان كانا من اشقياء
من ديوان الاشقياء واثبت في ديوان السعداء واحياه الله سعيدا وماته شهيدا وبعثه شهيدا الى غير ذلك من الاخبار الدالة على جملة من اسود الشام الثالث فيما يقرء
في مغرب ليلة الجمعة والغداة والظهر والعصر منها المغرب والعشآء فانها شعار ليلة الجمعة في الاولى والاعلى في الثانية في كل منها ذهب اليه الشيخ وطاب الثراه وابن بابويه
واكثر الاصحاب وفي رواية الحميري في كتاب قرب الاسناد عن احمد بن ابي نصر البزنطي عن الرضا ع انه يقرء ليلة الجمعة بالجمعة وسبح اسم ربك الاعلى وفي الغداة الجمعة وقل هو الله احد والمراد
بما في كل من الفريضتين والخلاف هنا وقع في كل من الفريضتين اما في المغرب فمن الشيخ حيث قال في المصباح والانتصار يقرء في ثانية المغرب قل هو الله احد لما رواه ابو الصباح الكناني قال قال
ابو عبد الله ع اذا كان ليلة الجمعة فاقرء في المغرب سورة الجمعة وقل هو الله احد واذا كانت العشآء الاخرة فاقرء في الجمعة وسبح اسم ربك الاعلى فاذا كانت صلوة الغداة يوم الجمعة فاقرء
سورة الجمعة وقل هو الله احد واما في العشآء الاخرة فمن ابن ابي عقيل حيث قال انه يقرء في ثانية العشآء ليلة الجمعة سورة المنافقين وسنده ما رواه الشيخ في الصحيح عن
زرارة وبريد العجلي وفضيل بن يسار ومحمد بن مسلم وبكير بن اعين وزرارة عن ابي جعفر ع قالا ان كانت ليلة الجمعة يستحب ان يقرء في العشآء سورة الجمعة واذا جاءك المنافقون وفي صلوة الصبح مثل ذلك وفي
صلوة العصر مثل ذلك قال في كتاب الاولى والظهر والاشهر في الفتوى الاول ولا يخفى ان المقام مقام استحباب فلا مشاحة واما الصبح فالاشهر انه يقرء بسورة الجمعة في الاولى والتوحيد
في الثانية وقال ابن بابويه والمرتضى في الانتصار يقرء بالمنافقين في الثانية ويدل على الاول ما تقدم من رواية ابي بصير ورواية ابي الصباح الكناني وما رواه الكليني في الصحيح
عن الحسين بن ابي حمزة قال قلت لابي عبد الله ع ما تقرء في صلوة الفجر يوم الجمعة فقال اقرء في الاولى بسورة الجمعة وفي الثانية بقل هو الله احد ثم انت حتى يكونا سواء ويدل على
الثاني مرفوعة حريز وربعي المتقدمة وما رواه في كتاب العلل في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع في حديث طويل يقول اقرء سورة الجمعة والمنافقين فان قراتهما سنة يوم الجمعة
في الغداة والظهر والعصر فلا ينبغي لك ان تقرء بغيرها في صلوة الظهر يعني يوم الجمعة اما ما كنت او غير امام وقال في كتاب الفقه الرضوي واقرء في صلوة الغداة يوم الجمعة
في الاولى وفي الثانية المنافقون ورويت وتقول هو الله احد وروي فيها بالجمعة وسبح اسم ربك رواه الحميري في كتاب قرب الاسناد عن علي بن جعفر عن اخيه قال قال
ابو عبد الله ع اذا كان ليلة الجمعة فاقرء في المغرب سورة الجمعة وقل هو الله احد واذا كانت العشآء الاخرة فاقرء في الجمعة وسبح اسم ربك الاعلى فاذا كانت صلوة الغداة يوم الجمعة فاقرء
سورة الجمعة وقل هو الله احد واما في العشآء الاخرة فمن ابن ابي عقيل حيث قال انه يقرء في ثانية العشآء ليلة الجمعة سورة المنافقين وسنده ما رواه الشيخ في الصحيح عن
زرارة وبريد وفضيل بن يسار ومحمد بن مسلم وبكير بن اعين وزرارة عن ابي جعفر ع قالا ان كانت ليلة الجمعة يستحب ان يقرء في العشآء سورة الجمعة واذا جاءك المنافقون وفي صلوة الصبح مثل ذلك وفي
صلوة العصر مثل ذلك قال في كتاب الاولى والظهر والاشهر في الفتوى الاول ولا يخفى ان المقام مقام استحباب فلا مشاحة واما الصبح فالاشهر انه يقرء بسورة الجمعة في الاولى والتوحيد
في الثانية وقال ابن بابويه والمرتضى في الانتصار يقرء بالمنافقين في الثانية ويدل على الاول ما تقدم من رواية ابي بصير ورواية ابي الصباح الكناني وما رواه الكليني في الصحيح
عن الحسين بن ابي حمزة قال قلت لابي عبد الله ع ما تقرء في صلوة الفجر يوم الجمعة فقال اقرء في الاولى بسورة الجمعة وفي الثانية بقل هو الله احد ثم انت حتى يكونا سواء ويدل على
الثاني مرفوعة حريز وربعي المتقدمة وما رواه في كتاب العلل في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع في حديث طويل يقول اقرء سورة الجمعة والمنافقين فان قراتهما سنة يوم الجمعة
في الغداة والظهر والعصر فلا ينبغي لك ان تقرء بغيرها في صلوة الظهر يعني يوم الجمعة اما ما كنت او غير امام وقال في كتاب الفقه الرضوي واقرء في صلوة الغداة يوم الجمعة
في الاولى وفي الثانية المنافقون ورويت وتقول هو الله احد وروي فيها بالجمعة وسبح اسم ربك رواه الحميري في كتاب قرب الاسناد عن علي بن جعفر عن اخيه قال قال
بما تصلي في ليلة الجمعة قلت بسورة الجمعة واذا جاءك المنافقون ولم اهجر الروايات ان الجمعة والتوحيد ليلة الجمعة وفي كل من الفرضين خفيفة دلالة على ما ذهب اليه الشيخ في المصباح
والانتصار في المغرب وما في العشآء فلم اقف على قائل الا الحلبي كما عرفت في سورة الاعلى والمنافقين واما التوحيد فلم يقل به احد فيما اعلم واما الظهر فاشهر فيها استحباب الجمعة

وقال بن بابويه

وقال ابن بابويه لا يجوز ان يقرء في ظهر يوم الجمعة بغير سورة الجمعة والمنافقين فان نسيتهما او واحدة منهما في صلوة الظهر وذكرت قبل ان تركع فارجع الى سورة الجمعة والمنافقين ما لم تقرء نصف السورة فان قرأت نصف السورة فتمم الصلوة واجعلها ركعتين نافلة وسلم فيها واعد صلوتك بسورة الجمعة والمنافقين وقد رويت رخصة في القراءة في صلوة الظهر بغير سورة الجمعة والمنافقين لا استعملها ولا افتي بها الا في حال السفر والمرض وخيفة فوت حاجة انتهى ومراده بالظهر ما هو اعم من الجمعة والظهر لانه متى ثبت الحكم في الظهر فغي الجمعة بطريق الاولى ولا سيما ان اجناده اليه استدلا بما نافيها في الجمعة وشاهدا الخلاف اختلاف الاجناد ظاهرا في هذه المسئلة وروى الكليني عنه في الصحيح او الحسن عن الحلبي عن عمر بن يزيد قال قال ابو عبد الله ع من صلى الجمعة بغير الجمعة والمنافقين اعاد الصلوة في سفر او حضر واثابت في السفر انما هو الظهر لا الجمعة وروى الكليني في الصحيح او الحسن عن الحلبي قال سألت ابا عبد الله ع عن القراءة في الجمعة اذا صليت وحدي اربعا اجهر بالقراءة فقال نعم وقال اقرء بسورة الجمعة والمنافقين يوم الجمعة وروى ايضا في الصحيح او الحسن عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال انا نأمر اكرمنا بالجمعة المؤمنين فنهى رسول الله ص بشار فلهم والمنافقين فنهى المنافقين فلا ينبغي تركهما فمن تركهما متعمدا فلا صلوة له وعن الحسين بن عبد الملك الاحول عن ابيه عن ابي عبد الله ع قال من لم يقرء في الجمعة الجمعة والمنافقين فلا جمعة له وقد تقدم في صحيحة زرارة المنقولة عن كتاب العلل انه لا ينبغي ان يقرء بغير الجمعة والمنافقين في صلوة الظهر يعني يوم الجمعة وروى الشيخ في الصحيح عن صفوان بن يحيى قال قلت لابي عبد الله ع رجل اراد ان يصلي الجمعة فقرء بقل هو الله احد قدر ثلثمائة ركعتين ثم ينصرف ورواه الكليني مرسلا وروى ثقة الاسلام في الصحيح عن منصور بن حازم عن ابي عبد الله ع قال ليس في القراءة شيء موقت الا الجمعة يقرء بالجمعة والمنافقين وروى الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم قال قلت لابي عبد الله ع القراءة في الصلوة فيها شيء موقت الا الجمعة يقرء بالجمعة والمنافقين وروى الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم قال قلت لابي عبد الله ع القراءة في اي ركعة الاولى بالجمعة وفي الثانية بالمنافقين وروى الشيخ في الصحيح عن علي بن يقطين قال سألت ابا الحسن ع عن الرجل يقرء في صلوة الجمعة بغير سورة الجمعة سهوا قال لا بأس وعن علي بن يقطين قال سألت ابا الحسن ع عن الجمعة في السفر هل اقرء فيها قال اقرأ بقل هو الله احد ومن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال سألت ابا الحسن ع عن الرجل يقرء في صلوة الجمعة بغير سورة الجمعة سهوا قال لا بأس وعن يحيى الارزق قال سألت ابا الحسن ع قلت رجل صلى الجمعة فقرء سبح اسم ربك الاعلى وقل هو الله احد قال في كتاب الفقه الرضوي وقد تقرء في صلوتك كلها يوم الجمعة سورة الجمعة سورة الجمعة والمنافقين وسبح اسم ربك الاعلى وان نسيتها او في واحدة منهما فلا اعادة عليك فاذكرني قبل ان تقرء نصف سورة فارجع الى سورة الجمعة وان لم تذكرها الا بعد ما قرأت نصف سورة فامض في صلوتك اقول هذه جملة اجناد دقت تحمل الاجناد الدالة على مطلق الامر بها بين السورتين في الجمعة التي هي اعم من الواجبة او الظهر على وجوب مستندا الى صحيحة عمر بن يزيد الدالة على الاعادة لو اخل بهما وصحيحة محمد بن مسلم الدالة على ان من تركهما متعمدا فلا صلوة له ورواية المحمول الدالة على ان من لم يقرء بهما فلا جمعة له ورواية صباح بن صبيح الدالة على اتمام الركعتين ثم الاستيناف لو تركهما ثم انه حمل الروايات الدالة بظاهرها على صحة الجمعة مع قراءة غير السورتين المذكورتين على السفر او المرض او الحاجة ويمنع ان بعض تلك الاجناد وان امكن فيما ذكره الا ان صحيحة علي بن يقطين ورواية محمد بن كامل تدفعان بان من قرء بغير السورتين المذكورتين متعمدا فلا باس ومفاد التعمد هو عدم العذر وح فلا يجوز حمل المذكور فيهما مع امكان التاويل فيما استند اليه بالحمل على تاكيد الاستحباب وله نظائر في الاجناد كما لا يخفى على من جاس خلال الديار واما قوله لا صلوة له او لا جمعة له فقد مر نظيره ان من تكلم في اثناء الخطبة فلا جمعة له ولا صلوة لجار المسجد الا فيه ونحو ذلك واما الاعادة لو تركهما فقد مر نظيره في تارك الاذان والاقامة ونحو ذلك على ان الاعادة في رواية صباح انما هي في صلوة الجمعة دون تماهما اعم منها ومن الظهر فلا ينهض دليلا لوجوب الجمع على الظهر وان امكن الا انه مجاز لا يصار اليه الا مع القرينة وبالجملة فالذي صرنا اليه اتم وحمل هذه الاجناد على ما ذكرناه واما العصر فانما ينهض باستحباب السورتين المذكورتين وقد وافق هنا على الاستحباب حيث قال لا باس ايضا ان يصلي العشاء والغداة والعصر بغير الجمعة والمنافقين الا ان الفضل ان يصليها بالجمعة والمنافقين فالمستند هنا في استحباب السورتين المذكورتين ما تقدم في موثقة عمر بن يزيد وبهما في ذلك ضعف ثم قال الا ان هذا التمام يكفي فيه مثل ذلك وفيه نظر قد تقدم ذكره مرارا مع اندراجه في صحيحة زرارة المنقولة عن كتاب العلل مما يدل على ذلك ايضا ولكنه لم يقف عليها ونحو ذلك ما تقدم في رواية رجا بن ابي الضحاك عن الرضا ع في طريق خراسان وما ذكره بعد نقل كلام الشيخ المتقدم والعمل باستحباب ترائهما في الجمعة خاصة كما رواه الشيخ ثم نقل صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة الدالة على انه ليس في صلوة شيء موقت الا الجمعة الى ان قال واما الاستحباب في صلوة الظهر فلم اقف على رواية بمنطوقها عليه اقول قد تقدم في صحيحة زرارة المنقولة من كتاب العلل قراءة السورتين في ظهر الجمعة اما كنت او غيرها وكذا في صحيحة الحلبي او حسنته البقباح بذلك حيث قال اذا صليت وحدك اربعا اجهر بالقراءة قال نعم وقال اقرء سورة الجمعة والمنافقين يوم الجمعة فانها كما ترى صريحة في القراءة في الظهر والعجب انه استدل بصدر الرواية على جواز الجهر بها في الظهر يوم الجمعة الذي هو اول الخلاف في المسئلة وهو ان المخفي في الرابع نقل قولا بوجوب السورتين في الظهر والعصر المنقول عن ابن بابويه كما تقدم انه هو او وجد في الظهر خاصة واستنكر هذا القول جملة من المتاخرين من حيث عدم الوقوف عليه من تجاوزة المحقق المذكور وحمله في المعتبر على الغفلة بعد نقله عن ابن بابويه في كتاب اكبر ضوهم من ثم اول العجب القول للظهر والعصر والحال ان احدهما صريح في الظهر خاصة

القام الثالث فيما يقرء في صبحي الاثنين والخميس واعلم انه يستحب ان يقرء فيهما في الاولى قد تقدم في حديث رجا بن ابي الضحاك من كتاب العيون ان الرضا كان يقرء في صلوة

الغداة يوم الاثنين ويوم الخميس في الاولى الحمد لله الى قوله على الانسان وفي الثانية الحمد لله اما تحدث الغاشية فان مواظبتهما في صلوة الغداة يوم الاثنين ويوم الخميس وقاه الله شر
اليومين وقد حكي عن صحب ابي عثمان الحيري انه اشتكى رمدا شديدا فعالجه الاطباء فلم ينجع فيه علاج فرأى في منامه كان قائلا يقول له اقرأ في صلوة الغداة يوم الاثنين والخميس سورتي الانسان وهل اتاك حديث الغاشية فان من قرأ

بعد الخصاصة لنا ما رواه المجهول ثم ذكر رواية تدل على الاول ثم ظاهرا ما رواه الشيخ عن عيثم بن كلوب عن اسحاق بن عمار المتقدم وصفها ما تقدم في الفائدة العشرين من الفوائد
الملحقة بآخر المقدمة الثانية من نقل جملة من السور التي يستحب قرائتها في النوافل فليرجع اليه من احب الوقوف عليه **البحث الثالث** في الاحكام وفيه مسائل الاولى قد
صرح الاصحاب بان من واجبات القراءة الموالاة فلو تخللها سكوت غير هاف كان عمدا فظاهر التهذيب ذكر بطلان الصلوة ونقل عن الشيخ فيه انه يستانف القراءة دون
بطلان الصلوة ولو كان ناسيا استانف القراءة على ما صرح به في ذكرى وفيه انه بنى على ما مر اولا وفي متابعة الشيخ في استيناف القراءة في صورة العمد وتنبيه ما اختاره
في ذكرى من البطلان الى لفظ قيل تحفظ نا بتمريضه وضعفه واما في صورة النسيان فكما في ذكرى من اعادة القراءة وبهذا قوى ثانيا في مسئلة وهو ظاهر المحقق في الشرايع والعلامة في الارشاد
والايضاح في ذلك ايضا وفي البيان كما في ذكرى من الحكم ببطلان الصلوة في صورة العمد ولم يتعرض لحكم الناسي لو تذكر جزما بانه الظاهر لاطلاق ما دل لهم على وجوب الموالاة الا ان يقال
ان ذلك هو المفهوم من القراءة وذلك بعظم الاستيناف الى التاسي فانه ربما بعد كما قد يتفق في قراءتهم مع قوله ص صلوا كما رايتموني اصلي ومعنى الموالاة عندهم هو ان
لا يقع في خلالها من غيرها او سكت بحيث يخرج من كونه قارئا واستثنوا من ذلك الدعاء خارجا بين وبشكل ذلك بان الظاهر من الفعل ان نحو الكلمة والكلمتين والثلث لا يخل
بالموالاة فلو قيد الحكم المذكور في المنع من القراءة في الاثناء بما يخل بالموالاة عرفا كما صيد وذلك في السكوت كما اظهر ان الظاهر عندي انما حكم به في ذكرى والبيان من بطلان
الصلوة بالاخلال بالموالاة عملا بالاشكال لعدم الوقوف في المسئلة على نص وفي كان ما علل ذلك بتحقق المخالفة المنهي عن تلك القراءة والبناء في التعبديات يوجب
القضاء وعدم ان المنهي عنه يوجب فساد المنهي في المسئلة الا ان يدعى انه ما دل بالموالاة التي هي كما عرفت سابقا عن عدم القراءة خلالها والامر بالشئ يستلزم النهي عن ضده الخاص
وهو القراءة على ما مر وتوجيه المنع الى جملة من مقدمات هذا الدليل واضح اما الامر بالموالاة فيغلب الاماعرفت من دعوى ان المفهوم من القراءة مع الاغماض عن ذلك فوات
الموالاة بمجرد القراءة ولو بمثل كلمة او كلمتين فقد عرفت ما فيه واما الاستناد الى ما علل فان الامر بالشئ يستلزم النهي عن ضده الخاص فقد عرفت ما فيه مما تقدم
بيانه في اثناء مباحث الكتاب مرارا على ما تقدم في المقدمات من كتاب الطهارة ومر جعل الى عدم ثبوت هذه القاعدة بل قيام النصوص على خلافها فلا ثمرة لها ولا فائدة في
الطالوبها بابرام النقض ونقض الابرام الا انه عند من يمسك باجنا واهل العصمة لا يصل محلا ولا الى مقامه بعد فظهر ان ما ذهب اليه الشيخ هو الاقرب في كل من
صورتي العمد والنسيان فان بعد قوله للاصل فان الموالاة في القراءة شرط في صحتها فلو من اخلال من غيرها استانف القراءة ما صورته واما اشتراط الموالاة
في القراءة فلانها بعض من الصلوة وقالوا صلوا كما رايتموني اصلي اقول الخ في ما في هذا الدليل من الوهن لما مر به في غير مقام من هذا الشرح وغيره من الاخبار من ان التاسي فيما كان
وجه وجوبه بدليل من خارج مستحب لا واجب وقد تقدم منه نحو ذلك في مسئلة الجهر والاخفات في شرح قوله ص ويجب الجهر بالجمعة والسورة الخ حيث نقل ثمة عن الشهيد
الاستدلال على الوجوب بفعل النبي ص والتاسي به واجيب بالمنع وهو ضعيف جدا فان التاسي فيما لا يعلم وجهه مستحب لا واجب كما قرر في محله وعين ما اورده على
الشهيد ره عليه هنا وبالجملة فان هذا الوضع من جملة المواضع التي اضطرب كلامهم فيها في هذا الشرح كما بهنا عليه في غير مقام ففي جملة من المواضع يستدل به وفي مواضع
اخر يرد على من استدل به فلم يمكن ان يقال ان العبادات لما كانت مبنية على التوقيف والذي ثبت عن صاحب الشريعة انما هو الموالاة فيتيقن ابراء ذمة التكليف
الثابت في الذمة بيقين والخروج عن العهدة لا يحصل الا بذلك واما ما ذكره الفاضل الخراساني في الذخيرة من ان عموم ما دل على جواز قراءة القران في اثناء الصلوة يتمسك بذلك ففيه انا لم نقف بعد التخصص في شئ من الاخبار على ما يدل على هذا العموم وان اشتهر بين الاصحاب على وجه لا يكاد يوجد له فيه مخالف فانهم جعلوا مما يستثنى في
الصلوة الدعاء وقراءة القران والاقل موجود في الاخبار اما الثاني فلم اقف على ما يدل عليه بعد التخصص والتتبع بل ربما دل بعض الاخبار على خلافه مثل ما رواه الكليني والشيخ في
الموثق عن عمر بن يزيد قال سالت ابا عبد الله ع عمن ذكر السورة من الكتاب تدعوها في الصلوة مثل قل هو الله احد فقال اذا كنت تدعوها فلا باس وصفوه بحصول الباس
مع عدم قصد الدعاء بها ثم قال فان قال الشيخ في طاب ثراه استانف القراءة مع العمد بنفي النسيان وهو مشكل ايضا لفوات الموالاة الواجبة مع العمد والنسيان فلا يتحقق الاستثناء الا ان يقال فيه انه
يمكن ان يقال انه مع القول بوجوب الموالاة فغاية ما يفيده الاخلال بها عمدا بطلان القراءة ومن ثم اوجب الشيخ الاعادة واستيناف القراءة لا بطلان الصلوة لتوقفه على الدليل وقد
عرفت ما تقدم في الكلام على كلام الذكرى انه لا دليل على الابطال واما حال السهو فان قلنا بوجوب سجود السهو لما عين مبطل فيتبع ما ذكره الشيخ ولو سكت في اثناء القراءة بما يزيد عن
العادة فلم فيه تفصيل فانه كما انه ارجح عليه وارادا التذكر لم يخرج الا ان يخرج من كونه مصليا وان سكت متعمدا لا لحاجة حتى خرج من كونه قارئا اعاد مرتبة ولو خرج عن
كونه مصليا بطلت صلوته ولو نوى قطع القراءة وسكت فنقل عن الشيخ الحكم بوجوب اعادة الصلوة حيث قال لو ان نوى ان يقطعها ولم يقطعها بل مرت كانت صلاته
ما نيته وان نوى قطعها ولم يقرء بطلت صلاته والمتم الصحة واورد على الشيخ انه قد ذهب في ما لا على عدم بطلان الصلوة بنية فعل المنافي واعتذر عنه في ذكرى بان
المبطل هنا نية القطع مع القطع فهو في الحقيقة بنية المنافي مع فعله ورده في ذلك بانه غير جيد لان السكوت بمجرده غير مبطل للصلوة اذا لم يخرج به عن كونه مصليا ثم قال والاصح
ان قطع القراءة بالسكوت غير مبطل لها سواء جعل بعد نية القطع ام لا الا ان يخرج بالسكوت عن كونه قارئا فتبطل الصلوة انتهى وهو جيد وبالجملة فالمسئلة لما كانت عارية
عن النص فالواجب فيها الوقوف على جادة الاحتياط وهو ضابط ذكره السيد المشار اليه قال ومنه ما رواه الشيخ رضوان الله عليه بعضده ان الاصل في صحة الصلوة حتى يقوم دليل الابطال

والله العالم **المسئلة الثالثة** اختلف الاصحاب رضوان الله عليهم في حكم الشاهين في صلوة الظهر فقيل بتخييره وبطلان الصلوة به وهو الذي عندهم حتى انه نقل الشيخان وابن قولويه وابن نما في الثاني والع في الثالث
الاجماع عليه وقال ابن بابويه يتين لايجزه الفقيه ولا يجوز ان يقال بعد فاتحة الكتاب ابن لان ذلك كان بقوله الضاري ونقل عن بن الجنيد انه يجوز الشاهين عقيب الحمد وبزها
وما اليه المحقق في المعتبر ونقله في المنتهى عن شيخه العلامة والاول هو المعول عليه كما عبر عنه في غير موضع من الكتاب بذلك واما الاخبار الواردة في المقام فمنها ما رواه الكليني والشيخ في
لكن والصحيح عن جميل عن ابي عبد الله ع قال اذا كنت خلف امام فقرء الحمد فتوقع من قراءتها فقلت الحمد لله رب العالمين ولا تقل امين وعن معاوية بن وهب في الصحيح قلت
لابي عبد الله ع قول امين اذا قال الامام غير المغضوب عليهم ولا الضالين قال لا هكذا يقول اليهود والنصارى ولم يجب في هذا وعن محمد الحلبي قال سألت ابا عبد الله ع قولي انا اقرء عند فاتحة الكتاب
امين قال لا وفي المعتبر نقل هذه الرواية من جامع البزنطي عن عبد الكريم عن محمد الحلبي الذكور من جميل في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن قول الناس في الصلوة جميعا حين يقرء فاتحة
الكتاب امين قال ما احسنها واحفظ الصوت بها وروى الفضل بن الحسن الطبرسي في كتاب مجمع البيان عن الفضل بن يسار عن ابي عبد الله ع قال اذا قرأت الفاتحة وقد فرغت
من قراءتها وانت في الصلوة فقل الحمد لله رب العالمين وقال في كتاب دعائم الاسلام وروينا عنهم ع انهم قالوا بعد بسم الله الرحمن الرحيم في كل سورة بفاتحة الكتاب
الى ان قال ورخصوا ان يقال بعد القراءة فاتحة امين كما يقول العامة قال جعفر بن محمد ع انها كانت للضاري يقولها وعنه عن اباءه ع قال قال رسول الله ص لا تزال امتي
بخير وعلى شريعة من دينها حسنة جميلة ما لم تخطوا القبلة باقدامهم ولم يضعوا ايديهم كما يفعل اهل الكتاب ولم يكن ضجاجين هذا الجمع ما حضرني من اخبار المسئلة والذي
يدل منها على القول المشهور وهو الخبر المنصوص صحيحة جميل او حسنته وهذا التردد الذي يذكره دائما في الاسانيد من حيث اشتمال السند على ابراهيم بن هاشم المعتمد
حديثه عند الاكثر في الحسن وعند جمع من اصحابنا في الصحة وهو المعتمد على الاصطلاح الغير الصحيح حيث اشتملت على النهي عن قولها وهو حقيقة في التحريم ونحوها رواية
الحلبي واما صحيحة جميل فهي محمولة على التقية ويعضد ذلك عدوله ع في صحيحة معاوية بن وهب عن جواب السؤال الى ما ذكره من تفسير غير المغضوب عليهم ولا الضالين باليهود
والنصارى وقال المحقق في المعتبر ويمكن ان يقال بالكراهة ويحتج بما رواه الحسين بن سعيد عن بن ابي عمير عن جميل ثم ذكر صحيحة جميل الثانية ثم قال وليطمئن قارئ الروايتين
الاولتين يعني رواية الحلبي بان احدهما رواية محمد بن سنان وهو مطعون فيه وليس عبد الكريم في الفضل والثقة كابن ابي عمير فتكون رواية الاذن اولى لسلامة سندها من الطعن
ورجحانها ثم لو تساوت الروايتان في الصحة جمع بينهما بالاذن والكراهة ويكون النهي لكراهة الجماعة ولا يكون المنع فيحمل منع الجماعة ولا يكون المنع فيحمل منعا في الاخرى ولا يخفى عليك ما فيه بعد
الاحاطة بما اسلفناه وبيانه ان راوي الرواية الصحيحة وهو جميل قد روى المنع ايضا وهي الرواية الاولى من هذه الروايات المتقولة ولكنه لم ينقلها في كتابه ولما نقل
رواية الحلبي المروية عن الشيخ بالطريق الذي فيه محمد بن سنان وعن جامع البزنطي بالطريق الذي فيه عبد الكريم بن عمرو وهو ثقة وافق ضدها ما ذكره مع بناء ما ذكرناه من ان
جميلا المذكورة الاولة على النهي يكون معتضدة بالروايتين المذكورتين فتوجب الطعن في الخلاف ترجيح رواية المنع بل الترجيح لرواية المنع استفاضة بالروايتين
المذكورتين وغيرهما ولا سيما رواية كتاب دعائم الاسلام كما عرفت فيما مر لها لجودة وضابطة فاذن الى الشهرة بين الاصحاب حتى ادعي عليه الاجماع من جملة منهم كما عرفت وعلى
العام القائلين بالاستحباب مع ان الرواية الصحيحة اي احدهما هو محل النزاع في المسئلة عليها لا تقبل ما حملها عليه من الكراهة فان استحبابها على سبيل التعجب شيء اخر بل اقل
الاستحباب الاستحسان فكيف يمكن حملها على الجواز على كراهة كما ذهب اليه بل الحمل الذي لها هو التقية ويشهد له ما عرفت من صحيحة معاوية بن وهب قال شيخنا البهائي في كتاب الحبل
المتين وقد تضمن الحديث السابع عشر عدم مشروعية قول امين في الصلوة فان عدوله ع عن جواب السؤال عن قولها الى تفسير المغضوب عليهم ولا الضالين ربما حمل قوله عليه السلام
والنصارى على التشنيع على المخالفين والمراد ان الذين يقولون امين في الصلوة هم اليهود والنصارى عندي مندرجون في عدادهم ومنخرطون في الحقيقة في سلكهم انتهى قول لا اري
ما في قوله وربما حمل قوله ع الى اخره من اللطف والحسن في المقام وقال السيد السند في المدارك اجمع النص في الخلاف على التحريم والابطال باجماع الفرقة فانهم لا يختلفون في ان ذلك يبطل
للصلوة ويقول المبنى ان هذه الصلوة لا يصح فيها شيء من كلام الادميين وقول امين من كلامهم لانها ليست بقرآن ولا دعاء وانما هي اسم غير المستجاب وبما رواه الحسن بن جميل عن
ابي عبد الله ع ثم نقل رواية جميل وهي الاولى من الروايات المتقدمة في نقل رواية الحلبي بعدها ثم قال في كل هذه الادلة نظر اما الاجماع فقد تقدم الكلام فيه مرارا واما ان امين
من كلام الادميين لانه اسم للدعاء وليست بدعاء فلتوجه المنع الى ذلك بل نقطع بانها دعاء كيف وقد صرح بذلك المحققون من الائمة الرضي رضه فقال وليس ما قال بعضهم
ان صه مثلا اسم للفظ اسكت الذي هو دال على معنى الفعل فهو على هذا اللفظ الفعل لا المعنى بشيء لان العربي الفح يقول لصه مع انه ربما لا يخطر في باله لفظ اسكت ربما لم يسمعه
اصلا ولو قلت اسم للحيث او امتع او اكف عن الكلام او غير ذلك مما يؤدي هذا المعنى لصح فعلمنا ان المقصود المعنى لا اللفظ واما الرواية فمع سلامة سندها انما تضمنت النهي
عن هذا اللفظ فيكون محرما ولا يلزم كون ذلك مبطلا للصلوة كالنهي انما يفسد العبادة اذا توجه اليها او الى جزء منها او شرط لها وهو انما توجه الى امر خارج عن الصلوة ثم نقل احتجاج بن زهرة
على التحريم والابطال ثم قال المحقق في المعتبر ورد على ان قال وقد ظهر من ذلك كله ان الاجود التحريم دون الابطال وان كان القول بالكراهة محتملا لقصور الرواية عن اثبات التحريم من حيث السند
وكثرة استعمال النهي في اكثر خصوص مقابلة بامر الندب انتهى اقول ما ذكره بالنظر في المسئلة من التحريم بدون الابطال بعيد في المسئلة واقوى الاشكال بانفهامها هذا القول الى القول
المشهور ثم ان كلامه قدس سره لا يخ عندي عن نظر اما اولا فان طعنه في الاجماع بما اشار اليه وان كان حقا ولكن لا يخفى على من لاحظ كلماتهم كثرة تمسكهم بالاجماع في غير مقام وربما عده

بجيد وجهد وفي جملة من الاحكام وهو من جملة المواضع التي اضطرب بسببها كلامه في هذا الكتاب واما ثانيا فيما ذكره من توجيه المنع الى ان امين من كلام الادميين مستندا الى ما ذكره المحقق
المذكور عنادا لا انه مع تسليمه تاما يتم لو كان معنى امين مخصرا في اللهم استجب لفظا او معنى وليس كذلك بل لها معان لا يتم على تقديرها ما ذكره المحقق قال في القاموس امين بالمد
والقصر بتذكير وتشديد المد ويمال ايضا من اسمائه تعالى او احدى في البسيط اسم من اسماء الله او معناه اللهم استجب او كذلك مثله فليكن او كذلك فافعل انتهى وقال ابن الاثير
هو اسم بني على الفتح ومعناه اللهم استجب لي وقيل معناه كذلك فليكن يعني الدعاء وقال في المغرب معناه استجب وقال صاحب الكشاف انه صوت سمي به الفعل الذي
هو استجب كما ان رويد وبله وهلم اصوات سميت بها الافعال التي هي امهل واسرع واقبل انتهى وقال الصباغ المفسر في الحجاج والمعاصر بدليل انه لا يوجد في القرآن
كلمة على فاعيل ومعناه اللهم استجب وقال ابو حاتم معناه كذلك وعن الحسن البصري انه اسم من اسماء الله تعالى انتهى جملة من كلام اساطين اللغة وارباب العربية الذين
عليهم المعول وهي متفقة في ان امين معناه اللهم استجب او غيرها من الالفاظ المذكورة التي ليست بدعاء البتة وترجيح كلام المحقق المشار اليه على كلام محال نقل على ان اللائق
ما ذكره المحقق المذكور لو تم علم وجود هذا القسم الذي هو اسم الفعل بالكلية فان كلا هذا جاء في جميع اسماء الافعال التي وضعت بازائها فيتم بمقتضى ما ذكره من مثل الالفاظ
التي اتفق مع انه لا خلاف بين اهل العربية في ان اسم الفعل قسم من الاقسام المذكورة لكلامهم والبحث معها فكيف بتم ثانيا ان القائل ان هذه الاجناس التي وردت بالمنع والنهي
عن التامين لا وجه لتقريبها بذلك لان من حيث كونه كلاما اجنبيا خارجا من الصلوة مبطلا لها ان وقع منها والا فالنهي يمنع كونه دعاء كما ادعاه واستفاضة الاجابة
بجوابا لدعاء في الصلوة بل استجابة مما وقع منها والا فالنهي يمنع كونه دعاء كما ادعاه واستفاضة الاجابة بجواز الدعاء في الصلوة بل استجابة مما لا يقبل له وجها واما
ثالثا فما طعن به على رواية جميل بقوله او لا فمع سلامة سندها وقوله ثانيا القصور الروايتين عن ابائه التحريم من حيث السند وهذا الطعن انما هو من حيث اشتمال سند ها
على ابراهيم بن هاشم وهو شائع لما صرح به في غير موضع من الاعتماد على روايته وعدها في القسم في جملة من المواضع وهذا من جملة المواضع التي اضطرب كلامه فيها اليهم كما تقدمت
الاشارة اليه في غير موضع وبذلك يظهر لك ان القول المتحصل من المصنف ثم انه نقل قدس سره عن المحقق في نافع والمعتبر في جملة من كتبه انهما استدلا على ان التامين مبطل للصلوة
بان معناه اللهم استجب ولو نطق بذلك لبطلت صلوته فكذا امامه ثم رده بان ضعيف جدا فان الدعاء في الصلوة جائز باجماع العلماء وهذا دعاء عام في طلب استجابة جميع
ما يحتاج به فلا وجه للمنع سند انتهى اقول ما ذكره قدس سره جيد متين لا لانه على صحة ما ان معناه بل لما ذكره من ان التحريم دون الابطال مع قوله بانه دعاء لا اسم لما يدل
على الدعاء فانه لا يقبل التقريب وجه مع كونه دعاء كما عرفت **المسئلة الثانية** اشتهر في كلام المتقدمين وبعض المتاخرين والمتوهمين ان الفيل وايلاف سورة واحدة
وكذا الفيل وايلاف سورة واحدة واشتهر بين المتاخرين وسلم المحقق البهبهاني اولهم خلافا للمحقق في المعتبر والبحث في المسئلة وقفا قل ان يقول لا ثم انهما سورة واحدة
بل لم يكونا سورتين وان لم نقم قرائنها في الركعة الاولى على ما ادعوه ونطالب بالدلالة في كونهما سورة واحدة وليس قرائنها في الركعة الاولى دلالة على ذلك وقد تضمنت رواية
المفضل تسميتها بسورتين ونحن قد بينا ان الجمع بين السورتين في الفريضة مكروه فيستثنيان من الكراهة انتهى وقال في المعتبر روى اصحابنا ان الفيل والم
نشرح سورة واحدة وكذا الفيل وايلاف سورة واحدة فلا يجوز افراد احدهما من صاحبتها في كل ركعة ولا يفتقر الى البسملة بينهما على الاظهر واصورته ما ذكره المعتبر
من رواية المفضل ما ان الفجر والم نشرح سورة واحدة وكذا الفيل وايلاف لم نقف عليه في شئ من الاصول ولا نقله ناقل في كتب الاستدلال والذي وقفت عليه في
ذلك روايتان روى احدهما نفيل الشمام في الصحاف قال صلى بنا ابو عبد الله عليه السلام فقرء الفجر والم نشرح في ركعة والاخرى رواها المفضل قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام
يقول لا يجمع بين سورتين في ركعة واحدة الا الضحى والم نشرح والفيل وايلاف ولا دلالة لهما على ما ذكر من الاتحاد بل ولا وجوب قرائتهما في الركعة اما الاولى فظاهر
لانها نفت انه قرائهما في الركعة والتاسي فيها لا يعلم وجوبه مسلما واجب واما الثانية فلاحتمال ضعف سندها انما نفت استثناء هذه السورة من
عموم الجمع بين السورتين في الركعة والنهي هنا الكراهة على ما بيناه فيما سبق فيكون بين هذه السور مستثنى من الكراهة والذي ينبغي القطع بكونها سورتين
لاثباتها في المصاحف كذلك كيفيتها من السورة ينجب البسملة بينهما ان وجب قرائتهما معا وهو قد اخيرا والمعتبر في المنع فانه قال بعد ان منع دلالة الروايتين على وجوب
قرائتهما في الركعة والقائل ثم ساق كلامها الذي ذكرناه اقول انهم ان منشأ الشبهة في هذه المسئلة على المتاخرين اولا هو انهما كانا تنقل لهم غالبا مقرونا
على الكتب الاربعة المشهورة وهي خالية من هذه الروايتين التي اشار اليها المحقق حصل لهم الاشكال في ذلك وثانيا وجود البسملة في كل من السور المذكورة في المصاحف وثالثا
حكمهم بكون اكثر ما تعرف لتميزه كما سيظهر لك من كلام صاحبي المع والمدارك والجميع محل بحث ونظر كما سيظهر لك انشاء تعم وتحقيق المقام مما لا يحوم حوله النقض والابرام بتوفيق
الملك العلام وبكرة اهل الذكر اعلم انك قد عرفت مما قدمنا في غير موضع ان كثيرا من الاحكام التي تنكرها المتقدمون وهذه الكتب المشار اليها عارية عن ادلتها لغيبتها عن
علمهم المتاخرون بعدم وجود الدليل وربما يكشف الله دليلا والحال ان ادلتها موجودة في موضع آخر من كتب الاخبار وشاهد هذه المسئلة فان دليلها موجود في مواضع
منها كتاب الفقه الرضوي الذي اشرنا سابقا الى تقريره باشتمال ذلك وبه صرح شيخنا المجلسي وحده الله عليه حيث قال ولا يقرء في صلوة الفريضة الضحى والم نشرح والم تر كيف
وايلاف لانه روي ان الضحى والم نشرح سورة واحدة وكذا الم تر كيف وايلاف سورة واحدة الى ان قال فاذا اردت قراءة بعض هذه السور فاقرء والضحى والم نشرح

والضحى
فلا تفصل بينهما لكن لك ان لم تركب والم نشرح في ركعة انتهى وسنها ما رواه ق في كتاب الهداية مرسلا عن الصدوق في حديث طالنيه ويوضع عليك اي سورة في فرائضك الاربع وهي
والم نشرح في ركعة لانهما جميعا سورة واحدة ولايلاف والم تركب في ركعة لانهما جميعا سورة واحدة ولا ينفرد بواحدة من هذه الاربع السور في ركعة في نافلة
وبهذه الرواية افتى في الفقيه من غير اسناد الى الرواية كما هي عادته غالبا من الاضراب بعضامين الاخبار وسنها ما نقله شيخنا امين الاسلام الطبرسي في كتاب مجمع البيان
قال روى اصحابنا ان الضحى والم نشرح سورة واحدة وكذا سورة الم تركب ولايلاف قريش قال وروى العياشي عن ابي العباس عن ابي عبد الله قال الم تركب و
لايلاف قريش سورة واحدة قال وروى عن ابي بن كعب لم يفصل بينهما في مصحفه انتهى وهذه الاخبار هي مستند شهرة القول بذلك المتقدمين بالاتحاد ويؤيدها
صحيحة زيد الشحام ورواية المفضل المتقدمتين بنقل صاحبك ورواية المفضل هذه رواها في ثم من جامع احمد بن محمد بن ابي نصر وعليها اقتصر في ثم ايضا وهاتان
الروايتان ليستا الدليل في المسئلة على الحكم المذكور بل هو ما سيقط الدليل في المقام بالدليل الواضح انما هو ما مر نقلنا من الاخبار وهذان
الجوابان انما خرجا بناء على تفنن هذه الاخبار بين الاتحاد والاثنينية في حد ذاتها غير صحيح في ذلك ويؤيده ما ذكره ما حوبه ع الشيخ في الاستبصار من ان هاتين السورتين سورة
واحدة عندنا لعدم ويبغي ان تقرهما موصولا واحدا ولا يفصل بينهما ببسم الله الرحمن الرحيم في الفرائض وقال في ب وعندنا انه لا يجوز قراءة هاتين السورتين
الا في ركعة واحدة وكلامه في الاستبصار مشعر باتفاقنا روايا على الاتحاد وانه من مذهب اهل البيت وكلامه في ب مشعر باتفاقنا الاخبار على الحكم المذكور ثم ان من روايات
المسئلة ما لم نقف عليه حسب الفحص زيادة على الخبرين المتقولين في كلامهما ما رواه الشيخ في الصحيح عن زيد الشحام قال صلى بنا ابو عبد الله فقرء في الاولى والضحى وفي
الثانية الم نشرح وجعلها في التهذيبين على ضد ما في الفاضلة والاقرب عندي حمل الرواية الثانية على جواز التبعيض بان يكون سبيلها سبيل ما ورد على التبعيض
في السورة كغيرها من الاخبار فتعين ما تحمل عليه تلك الاخبار عندنا وجوب السورة كاملة يحمل عليه هذه الرواية وهذان الخبران كانا اولى بالاستدلال لصاحبي
المعتبرة لو اطلعا عليهما بالجملة فالظاهر من الاخبار هو الاتحاد كما عليه المتقدمون وينبغي الاتحاد ويؤيده ارتباط المعنى بين السورتين بنفي الكلام في توسط البسملة بينهما
في المصاحف وهذا من اعظم الشبهة في هذا المذاهب بل لعله من اقوى ما عليه المتقدمون وينبغي ولا انك قد عرفت من عبارة كتاب الفقه عدم الفصل بينهما بالبسملة حتى
اذا قرء بينهما وما نقله في مجمع البيان عن ابي بن كعب بعد عدم اثباته البسملة في مصحفه وثانيا ان الاستدلال باثباتها في المصاحف انما يتم لو كان هذا القرآن الموجود
بايدي ناجمع الامام م وليس كذلك لاتفاق الاخبار وكلمة الاصحاب وغيرهم على انه جمع الخلفاء الثلثة واما القراءة الذي جمعه علي فلم يخرج ولم يظهر لاحد حتى يقوم القائم
وتقرير الائمة ع على هذا القرآن اعم من ذلك لما تقدم في القراءة السبع وح فاذا دلت الاخبار على انهما سورة واحدة كما عرفت فالجمع بينهما في ركعة واحدة
مع تحريم القران بين السورتين كما قدمنا تحقيقه واسعا يضيق فقد علم بذلك ان وجود البسملة في المصاحف بخطه ويؤيده خلو صحف ابي منها في هذين الموضعين دون
غيرها وادراجها في ركعة واحدة انما هو من حيث الاتحاد مع التعذر لا يجوز الا على تقدير جواز القران وقد اثبتنا تحريمه هف واما ما استند اليه في المعتبر من ان
بعادة الفضل قد تضمنت انهما سورتان ففيه مع الاغماض عن انها شاذة ان استنادنا على اصلاحهم انما قد اجيب عنها بالاستثناء على كونه منفصلا او متصلا
الحمل على التقية والاظهر عندي ان ذلك انما خرج مخرج التجوز والمسامحة في المعتبر من حيث انها باثبات البسملة في المصاحف سميان سورتين ويؤيد ذلك ما في عبارة
ق في الفقيه ورواية كتاب الهداية حيث اطلق على كل منهما انها سورة مع تصريحه بكونهما سورة واحدة وحاصله انهما سورتان باعتبار الرسم في القرآن والشهرة
على الالسن والاظهر في التحقيق سورة واحدة وبذلك يظهر لك قوة القول الثالث وانه المؤيد المصوب والله العالم المسئلة الرابعة الثابت بالاخبار جواز العدول
من سورة الى اخرى ما لم يبلغ نصفها او يتجاوز نصفها على الخلاف في ذلك وانه يحرم بعد بلوغ الحد المذكور الا في سورتي التوحيد والجحد فانه يحرم العدول عنهما بمجرد الشروع
فيها او يكره على الخلاف الا الى الجمعة والمنافقين في يوم الجمعة فانه يعدل منها الى السورتين المذكورتين ما لم يبلغ النصف او يتجاوزه عن الاشهر وتفصيل هذه الجملة يقع
في مقامات ثلثة الاول ان الواجب هو نقل الاخبار المتعلقة فاولها الاول ما رواه الكليني ط الشيخ في الصحيح عن عمر بن يزيد قال قلت لابي عبد الله ع الرجل يقوم في الصلوة يريد
ان يقرء سورة فيقرء قل هو الله احد فقال يا ايها الكافرون فقال يرجع من كل سورة الا قل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون الثاني ما رواه الشيخ عن الحلبي قال
قلت لابي عبد الله ع رجل قرء في الغداة قل هو الله احد قال لا باس ان افتتح السورة ثم يدعها ان يرجع في سورة غيرها فلا باس الا قل هو الله احد لا يرجع منها الى غيرها
وكذلك قل يا ايها الكافرون الثالث عن محمد بن قدارة في الموثق قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل اراد ان يقرء في سورة فاخذ في اخرى قال فليرجع الى السورة الاولى
الا ان يقرء بقل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون فاراد ان يقرء سورة الجمعة فليقرء قل هو الله احد قال يعود الى سورة الجمعة ع عن محمد بن قدارة في الموثق ايضا
عن ابي عبد الله ع في رجل يريد ان يقرء سورة الجمعة في الجمعة فيقرء قل هو الله احد قال يرجع الى سورة الجمعة ورواه الشيخ عن احمد بن محمد في الصحيح مثله ع ما رواه الشيخ
عن الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال اذا افتتح سورة ان يقرء بقل هو الله احد وانت تريد ان تقرء غيرها فامض فيها ولا ترجع الا ان يكون في يوم الجمعة فانك ترجع الى الجمعة
المسائل
المنافقين منها ما رواه عبد الله بن جعفر الحميري في قرب الاسناد عن عبد الله بن الحسن عن جده علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر ع ورواه علي بن جعفر في كتاب

ايضم

ايضا عن اخيه ع قال سالته عن رجل اراد سورة فقرء غيرها هل يصلح له ان يقرء نصفها ثم يرجع الى السورة التي اراد قال نعم مالم يكن قل هو الله احد فلا يعدل بها الكافرون

وسالته عن القراءة في الجمعة بما يقرء قال لسورة الجمعة واذا جاءك المنافقون وان اخذ في غيرها وان كان قل هو الله احد فاقطعها من اولها وارجع اليها وعنه

كتاب المسائل في السؤل الاول هكذا هل يصلح له بعد ان يقرء نصفها ان يرجع الى آخرها هنا ١ ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبيد بن علي الحلبي وابي بصير كلاهما

عن ابي عبد الله ع في الرجل يقرء في المكتوبة بنصف سورة ثم ينسى فيأخذ في اخرى حتى يفرغ منها ثم يذكر قبل ان يركع قال يركع ولا يضره ٢ ما رواه الشيخ في الصحيح

عن صباح بن صبيح قال قلت لابي عبد الله ع رجل اراد ان يصلي الجمعة فقرء بقل هو الله احد قال يتم ركعتين ثم يستانف ورواه الكليني مرسلا ما رواه

الشهيد في ذكرى نقلا من كتاب نوادر البزنطي عن ابي العباس في الرجل يريد ان يقرء السورة فيقرء في اخرى قال يرجع الى التي يريد ان يبلغ النصف وهذه

الرواية نقلها في البحار عن ذكرى ايضا الا ان فيها عن ابي العباس عن ابي عبد الله ع في الرجل الخ والذي وقفنا عليه من نسخ الذكرى التي عندنا هو ما نقلناه

١ ما ذكره ع في كتاب الفقه الرضوي قال ع لا يجمع بين السورتين في الفريضة وسال عن الرجل يقرء في المكتوبة نصف السورة ثم ينسى فيأخذ

في اخرى حتى يفرغ منها ثم قبل ان يركع قال لا باس به وتقرء في صلواتك كلها يوم الجمعة وليلة الجمعة سورة الجمعة والمنافقين وسبح اسم ربك الاعلى

وان نسيتها او واحدة منها فلا اعادة عليك فان ذكرتها من قبل ان تقرء نصف سورة فارجع الى سورة الجمعة وان لم تذكرها الا بعد ما قرات نصف

سورة فامض في صلاتك ٢ ما رواه علي بن جعفر في كتاب المسائل عن اخيه ع قال سالته عن الرجل يفتتح السورة فيقرء بعضها ثم يخطى فيأخذ في

غيرها حتى يختمها ثم يعلم انه قد اخطأ هل له ان يرجع في الذي فتح وان كان قد ركع وسجد قال ان كان لم يركع فليرجع ان احب وان ركع فليمض ٣ ما رواه

في كتاب دعائم الاسلام قال وبلغنا عن جعفر بن محمد ع انه قال من بدء بالقراءة في الصلوة بسورة ثم راى ان يتركها ويأخذ في غيرها فله ذلك ما لم

يأخذ في نصف السورة الاخرى الا ان يكون بدء بقل هو الله احد فانه لا يقطعها وكذلك سورة الجمعة او سورة المنافقين في الجمعة لا يقطعها الى غيرها

وان بدء بقل هو الله احد قطعها ورجع الى سورة الجمعة او سورة المنافقين في صلوة الجمعة بخصوصه خاصة لهذا حضرني من روايات المسئلة والكلام

في هذه الاخبار وما اشتملت عليه من الاحكام يقع في مقامات ثلثة الاول في جواز العدول من سورة الى اخرى ما عدا سورتي الجحد والتوحيد فقيل

جواز العدول في الصورة المذكورة مالم يبلغ النصف وبه قال ابن ادريس والشهيد في ذكرى وسعد بن بابويه في الفقيه والحسن بن الجنيد واسنده في

ذكرى الى الاكثر وقيل مالم يتجاوز النصف وظاهر جواز العدول وان بلغ النصف وهو قول الشيخين والفاضلين في المعتبر والمنتهى وغيرهم من كتبه وعليه جملة

من الاصحاب بل قال في الذخيرة انه المشهور ونقله شيخنا المجلسي في البحار قال بانه المشهور واعترف جملة من الاصحاب منهم الشهيدان في ذكرى وروض وكذا من تاخر عنهما بعدم وجود

النص على شيء من هذين القولين قال شيخنا المجلسي ره في كتاب البحار واعترف جماعة من الاصحاب بان التحديد بمجاوزة النصف او بلوغه غير موجود في النصوص وهو كذلك انتهى

وانت خبير بان ما عدا روايتي كتاب الفقه وكتاب دعائم الاسلام من الروايات المذكورة لا دلالة في شيء منها على شيء من القولين بالكلية جسما ذكره الاصحاب المشار

اليهم انفا وهذه هي الاخبار التي وصل نقلهم اليها من الكتب الاربعة وغيرها واما كتاب الفقه فانها دالة على القول الاول والعجب هنا من شيخنا المجلسي طاب ثراه انه مع

تصديه في كتاب البحار لنقل اخبار هذا الكتاب وشرحها كلمة كيف لم ينبه على ذلك بل غاية ما ذكره هنا ان قال والجزء الاخير يدل على اعتبار مجاوزة النصف في الجملة انتهى

وارد بالجزء الاخير اخر العبارة التي ذكرناها وهي كما ترى تدل على الاحتساب ببلوغ النصف لا بمجاوزته حيث انه عمم القول ان ذكرتها من قبل ان تقرء نصف سورة فارجع وان لم

تذكرها الا بعد ما قرات النصف فامض وهو صريح في ان المدار في جواز الرجوع وعدمه على بلوغ النصف وعدمه فان بلغه مضى في صلوته والا رجع والذي وقفت عليه من نسب هذا القول

ببلوغ النصف انما استفيد ذلك من عبارة الفقيه لهذه العبارة لكن جعلها في الظهر خاصة ويرد عليها وجوب السورة في الظهر حينئذ لو ان نسيتها يعني سورة الجمعة

المنافقين او واحدة منها في صلوة الظهر وقرات غيرها ثم ذكرت فارجع الى سورة الجمعة والمنافقين ما لم تقرء نصف السورة فان قرات نصف السورة فتمم السورة واجعلها نافلة

واعد صلاتك ومرجع العبارتين الى معنى واحد وهو الاعتبار ببلوغ النصف وعدمه كما عبارة كتاب دعائم الاسلام معنى صريحة في القول الثاني حيث رتب جواز الرجوع

على عدم الدخول في النصف الاخر من السورة التي قرائها فلو دخل فيه مضى وهذا معنى ظاهر ما عبر به من تجاوز النصف بقي الكلام في الاعتماد على الكتابين المذكورين اما كتاب الفقه فقد

تقدم الكلام فيه غير مرة بانه لم يعتمد عليه واضراب عنه بما عبارته لا يقصر عن غيره من كتب الاخبار وعد بعضنا في غير موضع على ان اكثر ان لم نقل كلها من الاخبار التي ذكرها المتقدمون

والاصيل ودليلها الى المتاخرين فاعرضوا عليهم بعدم وجود الدليل فقد وجدت ادلتها في هذا الكتاب وهذا منها فان عبارة مقنعة كما ترى موافقة لعبارة الكتاب واما كتاب دعائم

الاسلام فاخباره صالحة للتاييد لا غير والغرض هنا التنبيه على ما وصل الينا من اخبار المسئلة والعجب هنا ايضا من شيخنا المجلسي مع تصديه لنقل اخبار الكتاب المذكور والبحث

فيها وبيانها وايضاحها غض النظر عن هذه العبارة ولم يتكلم فيها ولا باشارة وظاهر كما عرفت من كلامه المنقول عنه انفا الجمود على ما ذكره جملة ممن تقدمنا نقل ذلك عنهم وعنهم

من اراد

100

قراءة السورة فقرء غيرها فانه يجوز لها الرجوع الى التى اراد ها اولا وان قرء نصف السورة الى شرع فيها وكذا لو رواية الرابعة وفى هذه الرواية رد ايضا للقول
بجاوزة النصف فانما قبل الثلثين كما يشمل بلوغ النصف يشمل بلوغ ما زاد على النصف الى ان يبلغ الثلثين ويدل على جواز الرجوع مطلقا فى غيرما استثنى اطلاق الرواية الاولى
والثانية والثالثة واطلاق هذه الاخبار مع تصريح تلك الاخبار الاخر كما عرفت مما يوجب رواية كتاب الفقه وبذلك يظهر ضعف العمل عليها والاستناد فى الحكم المذكور اليها وبالجملة
فانى لا اعرف دليلا معتمدا لهذين القولين بعد الاخبار كما مر وظاهره فى خلاف ما ادعى والشيخ قدس سره لما حكى كلام الشيخ المفيد بالتحديد بمجاوزة النصف لم يذكر دليلا الا
الرواية الثامنة ومن العلم انها لا تدل على شئ من التحديد بالكلية وانما غاية ما تدل عليه صحة الصلوة عند العدول بعد النصف فحال النسيان وهو يكون مخصصا بالنسيان
لا تنفى عدم جواز العدول بعد مجاوزة النصف لا بمفهوم اللقب وهو لا حجية فيه عند محقق الاصوليين واحتمل الشهيد فى ذكرى ارجاع قول الشيخ بمجاوزة النصف الى
القول ببلوغ النصف ليطابق كلام الاكثر قال بعد نقل جملة من العبارات الدالة على بلوغ النصف ما لفظه فتبين ان الاكثر اعتبروا النصف والشيخ اعتبر مجاوزة النصف
ولعل مراده بلوغ النصف انتهى وفيه اولا ان ما ذكره جيد بالنسبة الى ما ادعاه من ان الاكثر على القول ببلوغ النصف والخلاف انما هو الشيخ خاصة ومع الشيخ المفيد اما على
تقدير ما قدمنا نقله عن جملة من الاصحاب من ان الشيخ انما هو مذهب الشيخ فلا وجه له ثانيا ان الشيخ كما عرفت قد ورد الرواية الثامنة دليلا على ما ادعاه وهى صريحة فى العدول
مع بلوغ النصف وهل ما ذكره قدس سره الاصلح مع عدم تراضى الخصمين والتزم فى النهاية قدوجه كلام الشيخين ومن تبعهما بالتباين على تحريم القران قال وكما
لا يجوز القران بين السورتين فكذا لا يجوز بين السورة وبعض الاخرى ولا يخفى ما فيه وشيخنا الشهيد الثانى فى حق لما اختار التحديد ببلوغ النصف
استدل عليه وفاقا المحقق الشيخ على بقوله تعم ولا تبطلوا اعمالكم فان الانتقال من سورة الى اخرى ابطال للعمل وفيه منع ظاهر فان الانتقال
المذكور ان حيث هو عدم انتقال ليس ابطالا للعمل ولا يصدق على الانتقال قبل بلوغ النصف بالكف والنفاق وعلى هذا يدل سياق الاية و
بعض على الابطال بالرياء والسمعة وبعض الابطال بالمعاصى والكبائر وهذه الوجوه الثلثة ذكرها فى مجمع البيان وبالجملة فالقول المذكور مجمل
من البعد والمقصود ثم انه لو سلم دلالتها على ما ادعاه لوجب تخصيصها بالنصوص المتقدمة الدالة عموما وخصوصا على الرجوع بعد بلوغ النصف
كما خصصت بالاجماع والاخبار قبل بلوغ النصف ثم ادعى جماعة من الاصحاب منهم الشهيد الثانى فى روض والمحقق الاردبيلى فى شرح الارشاد الاجماع
على عدم جواز العدول بعد مجاوزة النصف فانتم كان هو الوجه لما ذكروه من هذه التخريجات الواهية وح يجعل النهى عن ابطال العمل تاويله
الاخبار دليلا على جواز العدول فى النصف فما دونه ويحمل الرواية الرابعة الدالة على جواز العدول بينما بينه وبين ثلثى السورة على
الشروع فى النصف الثانى جمعا بين الاخبار كما ذكره بعض الاعلام الا ان تحقق الاجماع المذكور مشكل لما عرفت فى مقدمات الكتاب ومن ذلك
يظهر لك قوة القول بجواز العدول مطلقا للاصل مضافا الى اطلاق الاخبار المتقدمة والاوامر المطلقة فى القراءة بصدقها بعد العدول
اليضا الاخبار المتقدمة الصريحة فى جواز العدول بعد مجاوزة النصف والله العالم **المقام الثانى** المنهيون الاصحاب
رضوان الله عليهم انه لا يجوز العدول عن سورتى التوحيد والجحد الى غيرهما سواء ما سيأتى بل مطلق شرع بينهما وجب اتمامهما صرح به
ابن حمزة والمرتضى قدس سرهم وابن ادريس والمحقق وغيرهم ونقل المرتضى فى الانتصار اجماع الفرقة عليه وخالف المحقق فى المعتبر فذهب الى
الكراهة وتوقف فيه العلامة فى المنتهى وكره وتبعه الفاضل الخراسانى فى الذخيرة ايضا التوقف فى ذلك والذى يدل على القول المشهور ما تقدم
من الرواية الاولى والثانية والثالثة والسادسة والسابعة وقال المحقق فى المعتبر بعد ان نقل عن السيد المرتضى رضوان الله عليه
القول بالتحريم الوجه الكراهة لقوله تعم فاقرؤا ما تيسر من القران قال ولا تبلغ الرواية قوة فى تخصيص الاية وضعفه ظاهر اما اولا فلاجمال
الاية المذكورة وقد حققناه فى مقدمات الكتاب عدم جواز الاستدلال بمجملات القران ومتشابهاته الا بتفسير منهم عليهم السلام واما ثانيا
فلانه مع تسليم دلالة الاية على ما ادعاه فان الروايات المذكورة لصحتها وصراحتها وتعددها موجبة لتخصيص الاية وقد خصصوا ايات
القران بما هو اقل عددا من هذه الاخبار كما لا يخفى على من جاس خلال الديار واما ثالثا فان الاية المذكورة مخصصة عندهم بما اذا
لم يتجاوز النصف اولم يبلغه فانهم يجوزون العدول بعد الحرفين المذكورين على اختلاف القولين مع ان الدليل فيما نحن فيه
اقوى واظهر واما ما ذكره الفاضل الخراسانى عفا الله عنه فى الذخيرة حيث قال والاصل فى هذا الباب الروايتان السابقتان
اعنى رواية عمرو بن ابى نصر ورواية الحلبى ودلالتها على التحريم ليس بواضح الى ان قال والتوقف فى هذا المقام فى موضعه الا ان
مقتضاه عدم العدول لتحصيل البراءة اليقينية انتهى ففيه من جملة تشكيكاته الواهية لانه مبنى على ما تفرد به مما
بنهتنا عليه مرارا من عدم دلالة الاوامر والنواهى فى الاخبار على الوجوب والتحريم وقد اوضحنا فساده فى غير مقام مما

تقدم

161

تقدم **فرع** لو ملنا بجريم العمد كما هو الاشهر الاظهر فخالف وعمد الى غيرها فهل تبطل صلاته ام غاية ما يثبت عليه الاثم خاصة ام انف فيه على نص من الاخبار ولا قبح لاحد من الاصحاب الا على كلام للمحدث البحراني افاض الله عليه اكرامه حيث قال بعدان اعترضنا عليه بعدم الوقوف على نص ولا كلام لاحد من الاصحاب بالفظه ولا يبعد القول ببطلان العبادة لان النهي راجع الى جزء العبادة فيبطلها لان النهي عن الرجوع عنها الى غيرها هو في الحقيقة عن قراءة غيرها مع انه ماموربا تمامها فعند العدول عنها وقراءة غيرها يكون اتيانا بما نهي عنه تاركا لما امر به فيكون باتيانه تلك العهدة فتبطل حينئذ عبادته انتهى وهو جيد **المقام الثالث** الشامل لجواز العدول من التوحيد والجحد الى الجمعة والمنافقين وقال المحقق في النزايع في احكام صلوة الجمعة فان سبق الامام الى قراءة سورة فليعدل الى الجمعة والمنافقين ما لم يتجاوز نصف السورة الا في سورة الجحد والتوحيد وظاهره عدم جواز العدول عنها والى الجمعة والمنافقين وربما ظهر ذلك من كلام المرتضى رضه في الانتصار حيث قال ومما انفردت به الامامية حظر الرجوع من سورة الاخلاص وروى تل يا ايها الكافرون فانا ابتدء بها ثم فضل الاجماع عليه وظاهره عموم المنع حيث لم يستثنى هاتين السورتين فيلحق هو ظاهر الحلاف بن الجنيد ايضا ويدل على القول الثالث من الاخبار المتقدمة والجزء الخامس والجزء السادس والسابع وتقدم في رواية التاسعة جواز العدول الى النفل كما ذهب اليه ق في ظهر الجمعة وقد تقدم بيانه وامكن الجمع بينها وبين الاخبار المذكورة بالتخيير في مورد الروايات المذكورة وهو صلوة الجمعة ومنع ابن ادريس من النفل الى النفل هنا بنا على اصله الغير الاصيل من عدم العمل بالخبر الواحد مع تحريم قطع الصلوة الواجبة ولا يبعد ان ما ذكره احوط واما القول الثاني فلعل مستند العلامة جملة من الاخبار المتقدمة الدالة على انه بالشروع في التوحيد والجحد فانه لا يجوز العدول عنها كرواية الاولى من الروايات المتقدمة والثانية والثالثة والسؤل الاول من الرواية السابعة وفيه ان مقتضى القاعدة تقييد اطلاق هذه الاخبار بالاخبار المتقدمة فانها مفصلة والمفصل يحكم على المجمل بقي الكلام هنا في مواضع **احدها** ان النصوص المتقدمة المتعلقة بالمقام الثاني مما دلت على عدم جواز العدول عن سورتي التوحيد والجحد الى غيرهما ونصوص هذا المقام انما دلت على عدم جواز العدول الى سورتي الجمعة والمنافقين عن التوحيد خاصة واما سورة الجحد فلم يدل على جواز العدول عنها دليل بنسخ عموم الاخبار والدالة على عدم جواز العدول عنها على حالة لا تخصصه والتخصيص انما وقع في الاخبار المتعلقة بالتوحيد والاصحاب قد سكوا بين السورتين في جواز العدول عنها الى سورتي الجحد والمنافقين والدليل كما ترى لا ينهض بذلك واستند بعضهم في الجواب عن هذا الاشكال الى التمسك بالاجماع المركب وهو ان كلا من اخبار العدول عن التوحيد اجازة من الجحد وبعض استند الى طريق الاولوية وضعف الجميع غني عن البيان نعم ربما يستفاد ذلك من الرواية السابعة وقوله فيها وان اخذت في غيرهما وان كان قل هو الله فاقطعها عن اولها وارجع اليها وعلى الدلالة دخول سورة الجحد في ذلك لغيرا لما مر بقطعه الا انه لا يخلو عن شيء فان تقييد اطلاق تلك الاخبار باطلاق هذا الخبر ليس اولى من تقييد اطلاق هذا الخبر باطلاق تلك الاخبار والجملة فهنا اطلاقان متعارضان تقييد احدهما بالاخر لا بد لكن لا بد لتعيين احدهما من مرجح وبذلك يظهر ان الاظهر عدم جواز العدول عن سورتي الجحد والتوحيد الى هاتين السورتين وان غيرهما ويؤيده انه الاوفق بالاحتياط **ثانيها** انه قد صرح جملة من الاصحاب بالحكم انه كما يجوز العدول عن سورتي التوحيد والجحد هنا الى سورتي الجمعة والمنافقين باشتراط عدم بلوغ النصف او تجاوزه كما تقدم من القولين السابقين وكثير من عبائر لم يجعل كما تقييد فيه بذلك والاخبار كما عرفت عارية عن هذا التقييد واستدل شيخنا الشهيد الثاني وشيخنا المحقق الشيخ علي على ذلك بالجمع بين الروايات التاسعة الدالة على ان من صلى الجمعة ومن قل هو الله احدا فانه يتمهما ركعتين ثم يستانف وبين الروايات المتقدمة الدالة على العدول لما في الروض ولما اعتبر وانها عدم بلوغ النصف جمعا بينها وعلى جواز العدول عنها كصحيحة محمد بن مسلم وغيرها وبما روى عن الصدوق ثم ذكر الرواية التاسعة الشاملة لها قال فان العدول من الفريضة الى النافلة بغير ضرورة غير جائز لانه في حكم ابطال العمل والمنهي عنه فحملت هذه الرواية على بلوغ النصف والاولى محمولة على عدمه انتهى وفيه اولا ان الجمع بين الروايات لا ينحصر فيما ذكره بل يمكن الجمع بينها بالتخيير كما قدمنا الاشارة اليه وهو انما الجأ الى القول المذكور ضرورة الجمع والجمع يحصل بما ذكرنا من الجمع بالتخيير ظاهر الكليني في فحيث انه بعد نقل صحيحة محمد بن مسلم الدالة على العدول قال وروى انهم يتمها ركعتين ثم يستانف وثانيا انك قد عرفت ما قدمنا انه لا دليل من الاخبار على هذا التقييد من اصله فالقول به كائنا ما كان قول بلا دليل وثالثا انه مخالف لما عليه الاصحاب فان العدول الى النافلة عندهم غير مقيد ببلوغ النصف بل يجوز مطلقا بعد اطلاق النص ورابعا ان قوله ان العدول الى النافلة بغير ضرورة غير جائز مردود بما ذكروه ودلت عليه الاخبار من العدول لادراك الجماعة وقطع الفريضة لنداء الاذان والاقامة فان كانت هذه الاشياء من الضرورات التي يجوز لاجلها القطع والعدول فكذا ما نحن فيه مطلقا فاشتراط الضرورة في جواز العدول ممنوع **ثالثها** انه قد صرح المحققان الفاضلان المحقق الشيخ علي وشيخنا الشهيد الثاني عطر بان جواز الرجوع من التوحيد والجحد الى السورتين المذكورتين مشروط بكونه قرأ تهما على وجه السهو والنسيان فلو كان عمدا فانه لا يجوز له الرجوع عملا باطلاق اخبار المقام الثاني والظاهر ان مستندهم في ذلك قوله في الرواية الخامسة في الرجل يريد ان يقرء سورة الجمعة في الجمعة فيقرء قل هو الله احد ولكونها غيرها من رواياتها المسئلة فان ظاهرها ان القصد كان لسورة الجمعة فان قراءة التوحيد انما وقع لا عن قصد بل سهوا وفيه ان هذه العبارة كما يحتمل ما ذكروه

كذلك يحمل الحمل على العامد ايضا بان يكون قد قصد الاتيان بسورة الجمعة ثم بدا له فقصد الى التوحيد على ان ظاهر الروايتين السابقتين شمول العامد لقوله بعد الامر
بقراءة سورتي الجمعة والمنافقين فان اخذت في غيرهما الخ فان الاخذ في الغير اعم من ان يكون عمدا او سهوا ونحوها روايتان كذا بلا سلام والتحقيق ما ذكره الخ
الوالد قدس سره حيث قال بعد الكلام في المسئلة وبالجملة فان المفهوم من الروايات ان المصلي اذا نوى سورة التوحيد وكان في قصده قراءة غيرها فلا
يرجع عنها الى السورتين وهذا المعنى لا خصوص له في الناسي بل ينطبق على العامد ويصلح حمل اللفظ عليه على ان رواية علي بن جعفر المذكورة انما الاخ
يقصرها على حال النسيان الظهور شمولها للحال العامد ايضا بل هي بنفسها اظهر وبهذا يندفع ما قيل ان الخروج عن مقتضى الاخبار الصحيحة الصريحة في المنع عن العدول
عن سورة التوحيد بل والجحد ايضا بناء على ما مر بمجرد الاخبار غير جيد بل ينبغي الاقتصار فيها على المتيقن من حال الناسي لانه متيقن الارادة منها ومتفق
عليه بين الاصحاب ان ذلك مبني على ظهور الاخبار في الناسي ليكون متيقن الارادة منها بخلاف العامد لكون نوع خلق الانام منها انما من لا يسلم ظهورها
فيه كما هو مقتضى كلام الاكثر فيكون اللفظ محملا لهما على سواء والخروج بهما عن مقتضى الاخبار الصحيحة الصريحة في المنع على حال واحدة نعم لا يبعد ان الاخبار في حال
الناسي اظهر منها في حال العامد وهو لا يقتضي الا اولوية العدول به لا خصوصية به والكلام فيه بعد المقام فانرجوا بالتامل التام انتهى كلامه رفع مقامه
وابعدها انه لا يخفى ان الاخبار المتعلقة بهذا المقام الدالة على القول الثاني كما قدمنا الاشارة اليها من العدول عن التوحيد والجحد الى سورتي الجمعة
وليس فيها ما ربما يوهم خلاف ذلك الا قوله في الرواية السادسة الا ان يكون في يوم الجمعة ويجب حمله على صلوة الجمعة كما صرحت به بقية اخبار المسئلة حمل
المطلق على المقيد ويعضد ذلك الروايات الدالة على تحريم العدول عن هاتين السورتين اعني التوحيد والجحد مطلقا فيجب الاقتصار في التخصيص على مورد
المخصص والمتيقن بالخصوص وهو صلوة الجمعة خاصة واما ما قيل هنا في تاييد ما ذكرناه من ان استحباب قراءة السورتين انما يثبت بالروايات الصحيحة
في صلوة الجمعة خاصة دون ما سواها وهو قرينة قوية على اختصاص العدول اليها بها انتهى ففيه انه غلط محض نشأ من الركون الى ما نكره غير مرة كما قدمنا
نقله عنه وضعفناه به بالاخبار الدالة على استحباب السورتين في غير صلوة الجمعة من المواضع في الاخبار المتقدمة ثمة وبذلك يظهر لك ما في كلام الاصحاب
في المقام من الخروج عن جادة اخبارهم فانهم قد اختلفوا في مواضع العدول زيادة على صلوة الجمعة التي هي مورد الاخبار المذكورة كما عرفت فبعض اثبت هذا
الحكم في الظهر وعليه المحقق وابن ادريس والعلامة في المنتهى وتبعهم الصدوق في الفقيه كما تقدم نقل عبارته بذلك وقال الجعفي بثبوته في صلوة الجمعة والعصر
ايضا قال ره على ما نقله عنه في كتابه وان اخذت في سورة وبدا لك في غيرها فاقطعها ما لم تقرء نصفها الا قل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون فان
كنت في صلوة الجمعة والعصر يوم الجمعة ليلة الجمعة فاقطعها وخذ في سورة الجمعة واذا جاءك المنافقون وقال شيخنا الشهيد الثاني في ض بثبوته في
الجمعة وظهرها انتهى والظاهر ان ما ذهب اليه هو كما الفقيه ره قد نبه على ما ثبت عندهم من المواضع التي يستحب فيها قراءة السورتين المذكورتين
فكل موضع ثبت فيه استحباب قراءة هاتين السورتين حكموا بجواز العدول عن سورتي التوحيد والجحد اليهما تحصيلا لفضيلتهما في ذلك الموضع وقد تقدم
نقل مذاهبهم في محل السورتين المذكورتين ونقل مذهب الجعفي باستحبابها في هذه المواضع التي نقلت عنه هاهنا فكانهم بنوا الحكم على عموم الاخبار الدالة على
استحباب هاتين السورتين سواء كان ابتداء وقع العدول عن سورتي الجحد والتوحيد وفيه ان الاخبار الدالة على انه بالشروع في الجحد والتوحيد فانه
لا يجوز العدول عنهما مطلقة شاملة باطلاقها لصورتي الجمعة والمنافقين وغيرهما وقد ورد بانائها روايات مخصصة بالعدول عنهما الى هاتين السورتين
في هذه المواضع لا يكفي في التخصيص كما لا يخفى تنبيهات الاول انه في كلام الاصحاب ولا سيما المتاخرين ان من نسي البسملة لا يتعين كونها من كل سورة
وقد تقدم لهم انه لا بنية السورة العدول عنها فلا تحسب من العدول اليها وان البسملة لا يتعين كونها من سورة الا بالقصد وصرحوا ايضا بانه يعيدها
لو قرأها بعد الحمد من غير ان يقصد بها سورة معينة بعد القصد حيث ان البسملة صالحة لكل سورة فلا يتعين احد السور الا بالتعيين والقصد بها
الى احدها وبدونه يعيدها ايضا بعد القصد وجملة من المتاخرين فرعوا على هذا الاصل تفاصيل في كلامهم فقال شيخنا في الحدائق القصد ببسملة معينة
لشيء منها ابتداء يحمل ملاقا النية على ما في نفسه وكذا لو عين له سورة معينة سفرا او شبهه او وقتا لوقت الا عن اقصر سورة او الا ذلك فانه يسقط القصد
كالحمد لان السورة لما كانت متعينة بتلك الاسباب اقتضت نية الصلوة ابتداء فانها في محلها كما اقتضت ايقاع كل فعل في محله وان لم يقصده عند الشروع
فيه قالوا ومحل القصد حيث يفتقر فيه عند شروع في قراءة السورة وهل يكفي القصد المتقدم على ذلك في جملة الصلوة بل مثلها نظرا الى ان السورة
كاللفظ المشترك يكفي في تعيين احد افرادها القرينة وهي حاصلة في الجميع وعن عدم المخاطبة بالمسورة فلا يوثق بقصدها والاقتصار على موضع اليقين بطريق
البراءة واختار الشهيد في بعض فتاويه الاجزاء في الجميع ونفى عنه البعد في الذكرى قالوا ولو كان معتادا لسورة مخصوصة فالوجه الاجزاء هنا العدول لجريه
لسانه على بسملة سورة فهل يجزي المضي عنها ام يجب الاعادة نظر واستقرب الشهيد الاجزاء واحتج عليه في الذكرى برواية ابي بصير وهي الثانية من الروايات

التتمة

المتقدمة للسورة الثالثة اعلم ايدك الله بصيرا الى غير ذلك من كلامهم في هذا المقام وما اوسعوا فيه من تفريع الاحكام وما وقع فيه من النقض والابرام وقد رده جملة من افاضل متاخري المتاخرين بانا ذكرنا من انه يحتاج الى النية لاشتراك البسملة بين السور فلا شعور للسورة الا بالنية غير واضح لان نية الصلوة تكفي لاجزائها بالانضمام والدخول وكيفية قصد فعلها في الجملة واتباع البسملة بالسورة يعين كونها جزء لها فذلك كاف وبالجملة فانا لا نم ان للنية مدخلا في صيرورة البسملة جزء من السورة بل متى اتى بجزء البسملة فقد اتى بشيء يصلح لان يكون جزء لكل سورة فاذا اتى ببقية الاجزاء فقد اتى بجميع اجزاء السورة المخصوصة ولا ضير في ذلك ودعوى تبين بسملة كل سورة عن بسملة الاخرى يحتاج الى دليل ليس فليس ولو تم ما ذكروه للزم ان يكون كل كلمة من كلمتين من سورتين يحتاج الى القصد مثل الحمد لله وانتم انهم لا يقولون به والتحقيق عندي في اثناء هذا المقام هو ان يقال لا نسلم انهم لا يختلفون في اصالة العدم وان الاصل عدم الوجوب في شيء الا مع قيام الدليل عليه اذ لا تكليف الا بعد البيان ولا مخرج من العهدة الا بعد اقامة البرهان وعدم الدليل دليل العدم وما ادعوه هنا من وجوب القصد بالبسملة الى سورة معينة فلو بسمل لا بقصد فانه يجب اعادتها بعد القصد ولم يأتوا عليه بدليل واضح سوى ما عرفت من التعليل العليل ولا يسمن الغليل مع استفاضة الاخبار عنهم عليهم السلام بالسكوت عما سكت الله عنه والنهي عن تكلف الدليل فيما لم يرد منهم عليهم السلام فيه دليل واضح ومن ذلك ما رواه الشيخ في بيت بسنده فيه عن اسحاق بن عمار عن جعفر عن ابيه عليهما السلام انه كان يقول ان بالباب عليكم حراما مع الامهات كلن يدخل بهن فالحرام عينها والامهات بها دخل بالبنات ام لم يدخل بهن فحرموا ما حرم الله واجتنبوا ما ابهم الله وما رواه الشيخ المفيد رحمه الله في كتاب المجالس بسنده عن ابي ثعلبة عن ابي جعفر عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله ان الله حد لكم حدودا فلا تعتدوها وفرض عليكم فرائض فلا تضيعوها وسن لكم سننا فاتبعوها وحرم عليكم حرمات فلا تنتهكوها وعفى لكم عن اشياء رحمة من غير نسيان فلا تتكلفوها ورواه في الفقيه من خطبة امير المؤمنين عليه السلام وقوله عليه السلام فيها ان الله حد حدودا فلا تعتدوها وفرض فرائض فلا تنقصوها وسكت عن اشياء لم يسكت عنها نسيانا فلا تتكلفوها رحمة من الله لكم فاقبلوها واضافا الى ما ورد في الايات القرانية والسنة النبوية من النهي عن القول بغير علم وورد من الكتاب والسنة ايقولون على الله ما لا تعلمون ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا ونحوها من الايات والاخبار الكثيرة على الوقوف والتثبت والرد اليهم صلوات الله عليهم ما لم يرد فيه امر منهم عليهم السلام وفي حديث ابي الحسن الماضي عليه السلام في النهي عن الصوم اما انه ستر عليكم ان تقولوا بشيء ما لم تسمعوه منا ونحو من الاخبار الواردة في هذا المضمار لا يخفى على ذوي البصائر والافكار لا سيما ان بناء الاحكام الشرعية على هذه التخريجات الفكرية خروج عن منهاج السنة النبوية لانحصار دلالة الاحكام في القرآن العزيز واخباره عليهم السلام قال شيخنا الشهيد الثاني قدس سره في الروض بعد البحث في المسئلة بنحو ما قدمناه في صدر المقام المتقدم اعتراضا على عبارة المصنف وهي قوله ومع العدول يعيد البسملة وكذا يعيدها لو قرأها بعينها الى بعد الحمد من غير قصد سورة بعدها قصدا صورته تربي في المسئلة اشكال وهو ان حكمه باعادة البسملة لو قرأ من غير قصد بعد القصد ان كان مع قرأتها فلا عمد لم يتجه القول بالاعادة بل ينبغي القول ببطلان الصلوة للنهي عن قرأتها من غير قصد وهو يقتضي الفساد وان كان قرأها نسيانا فقد تقدم القول بان القراءة خلالها نسيانا موجب لاعادة القراءة من رأس فالقول باعادة البسملة وما بعدها لا يتم على تقديري العمد والنسيان والذي ينبغي القطع به اعادة القراءة على تقدير العمد للنهي وهو الذي اختاره الشهيد رحمه الله في البيان وحمل الاعادة هنا على قرأتها نسيانا انتهى اقول منه اما ادعاه على تقدير القراءة عمدا من بطلان الصلوة للنهي عن قرأتها من غير قصد مردود بانه اي فحوى صنا ورد بما ذكره واي حديث دل ما سطره وغاية ما يمكن ان يقال بناء على اصولهم العديمة النوال انه مامور بالقصد الى البسملة كما عرفت من كلامهم المتقدم انفا والامر بالشيء يستلزم النهي عن ضده الخاص وقد عرفت بما حققناه انفا انه لا دليل على هذه الدعوى الا مجرد تخريجات لا تصلح لتاسيس الاحكام الشرعية ومع تسليم صحة ذلك فان استلزام الامر بالشيء النهي عن ضده الخاص وان ذهب اليه جمع منهم الا ان مذهبه المحققون عدم العدم كما صرح به في كتاب المشار اليه وبذلك يظهر فساد ما ذكره وبنى عليه وثانيا انما ذكره بناء على تقدير القراءة نسيانا من انه تقدم القول بان القراءة خلالها نسيانا موجب لاعادة القراءة من رأس فخلل بجيبته من مسئلة قدس سره فان محل البحث هنا انما هو الاتيان بالبسملة بعد الحمد والقراءة بتلك البسملة بغير قصد والاتم من البسملة والقراءة بغير قصد بناء على دعواه وجوب القصد هو اعادة ما قرأ بعد القصد والذي تقدم في مسئلة وجوب الموالاة في السورة انما هو قراءة القرآن في الصلوة وهو مما لا خلاف بينهم في جوازه ولا تعلق له بمسئلة وجوب الموالاة التي هي عبارة عن ان لا يقرأ خلال الفاتحة وغيرها وجميع ما فرعه انما هو من فروع وجوب الموالاة ومذهب الشهيد الذي نقله انما هو في الموالاة كما قدمنا نقله ومالخص منه ليس من مسئلة الموالات في شيء وجميع ما ذكره ناظر بحمد الله لاستة عليه الثالث الاستفادة من الاخبار المتقدمة انه لا فرق في جواز العدول حيث يقع بين ان يكون العدول في السورة العدول عنها بقصد او بغيره وعلى الاول فقد يكون عدوله عنها الى غيرها مقصودا لذاته بان يبدو له العدول الى غيرها ابتداء وبنسيانها

العدول

بان يحمل نيانا على قصد عزها او يعزم قصود بان يتمادى به السهو والنسيان الى ان يدخل فى الثانية من غير قصد وعلى الثانى لا فرق بين ان يكون السورة
عنها ثم سبق قصدها ام لا لهذه صور خمس كلها مستفادة من النصوص المتقدمة اما الصورة الاولى وهى ان يقصد سورة فيبدو له فى قصد غيرها
فهى مستفادة من الرواية الثانية من الروايات المتقدمة واما الصورة الثانية وهى ان يقصد سورة فينساها فتعمل العدول الى غيرها والى لنة وهى
ان يقصد سورة فينساها فيخبر به الذهول والنسيان الى ان يدخل فى غيرها من غير قصد فيها مستفادتان من اطلاق الرواية الثانية فان قوله فيها ثم
ينسى فيأخذ فى اخرى يحتمل ان يكون المراد فينسى ما هو فيه فيعدل الى الدخول فى اخرى او ينسى ما هو فيه فيشرع بطريق السهو والنسيان فى اخرى والثانية من
هاتين الصورتين مستفادة من الرواية الثانية عشرة فان قوله فيها ثم يعلم انه قد اخطأ ظاهر فى ان دخوله فى الثانية انما كان من سهو وخطأ لا عن تعمد بمعنى
انه استمر به السهو بعد شروعه فى الاولى الى ان دخل فى الثانية وفرغ منها ثم ذكر بعد ذلك واما الصورة الرابعة وهى ان يشرع فى الصورة لا بطريق
القصد بل بعد القصد لسورة اخرى فيغفل عنها الى ان يدخل فى الثانية سهوا فيعدل عنها الى الاولى المقصودة اولا مستفادة من اكثر الاخبار كالروايات
الاولى والثانية والرابعة والتاسعة لظهور شمولها لذلك بل هو اظهر من اخبار الارادة متمادة سورة فينساها فيعمل الى قراءة غيرها لاجل النسيان
ثم يذكر فيعدل الى السورة المقصودة اولا وهذا الاحتمال الثانى قد يمنع كون المعدول عنه والمعدول اليه كلاهما مقصودان ولكن كان المعدول اليه مقصودا
لكن عرض نسيانه فلا يبعد دخولها فى الصورة الاولى لشمولها ان حيث اطلاقها لذلك ويكون هذه الاخبار من حيث اخبارها لذلك شاهدة لها وان
جعلت صورة سادسة لان فيها زيادة اعتبار ليس فى الاولى فلا باس به واما الصورة الخامسة وهى ان يكون شروعه فى السورة لا بطريق القصد
فيبدو له فى اثنائها العدول الى اخرى لم يكن مقصودا قبل وربما يشملها الرواية الثانية فان قوله فيها ومن افتتح سورة اعم من ان يكون بطريق القصد
او جرى ذلك على لسانه من غير قصد وان كان الظاهر هو الاول وبالجملة ففى جميع هذه الصورة يصح العدول بغير اشكال والله العالم الرابع المستفاد
من الاخبار المذكورة بعونه تعالى تقديم تحقيقه انه لا يجب فى الصلوة قصد سورة معينة قبل البسملة خلافا للشيخين الاصحاب رضى الله عنهم وذلك لان نية
الصلوة كافية لاجزائها اجمالا ولو غفلت حالا للغفلة والذهول فلو جرى لسانه ابتداء على سورة اخرى من غير قصد سورة فقرء غيرها نسيانا
صحت الصلوة ولم يجب عليه العدول الى سورة اخرى وان ذكر قبل الركوع للاصل وحصول الامتثال المقتضى للاجزاء ولجملة الاخبار المتقدمة خصوصا
الرواية الثامنة وقال الشهيد قدس سره فى ذكرى بعد ما صرح بوجوب ان يقصد بالبسملة سورة معينة ما نصه اما لو جرى لسانه على بسملة سورة و
فالاقرب الاجزاء لرواية ابى بصير السالفة ولصدق الامتثال وروى البزنطى عن ابى العباس فى الجعل يريد ان يقرء السورة فيقرء فى اخرى الرواية العاشرة
من الروايات المتقدمة ثم قال قلت هذا حسن ويحمل كلام الاصحاب والروايات على من لم يكن مريدا غير هذه السورة لانه انما غير ما اراده لم يعتد به ولهذا
قال يرجع نظاهره تعين الرجوع انتهى كلامه وحاصله الفرق بين الصورتين المذكورتين سابقا والاجزاء فى الاولى لما ذكر دون الثانية انما تعلق
القصد بغيرها نسيانا فان كلامه قدس سره يعطى وجوب العدول عنها ولو ذكرها قبل الركوع لرواية البزنطى المذكورة حيث جعل ظاهرها تعين الرجوع
وظاهر منها فى الدلالة على ذلك موثقة عبيد بن زرارة الاولى لتضمنها الامر بالرجوع وقد جعل قدس سره محل جواز العدول وعدمه فى الروايات وكلام
الاصحاب ما اذا تعلق قصده بغير السورة التى قرءها كما فى الصورة الاولى من الصور الخمس المتقدمة وفيما ذكره قدس سره من جميع ذلك نظر اما اولا فلان ما دل على
الاجزاء وعدم تعين الرجوع فى الصورة الاولى قائم بعينه فى الصورة الثانية لموافقة الاصل وحصول الامتثال ولرواية ابى بصير التى اوردها دالة على الاجزاء
فى الصورة الاولى وهى صحيحة الحلبى والكنانى وابى بن حيث الاشتراك صح نسبتها الى كل من الثلثة فان ظاهرها بل صريحها تعلق القصد والارادة بغير ما قرءه
ناسيا والعجب منه كيف استدل بها على الاولى مع انها صريحة الدلالة على الثانية واما ثانيا فانه لو كان تعلق القصد بغير هذه السورة موجبا لعدم الاعتداد
بها كما ذكره حتى وجب العدول عنها الى ما قصدا ولم يكن فرق فى ذلك بين بلوغ النصف وما قبله وما بعده بل لو فرغ من السورة قبل الركوع فانه
يجب فى جميع ذلك الرجوع وفقا وبمقتضى ما ذكره من عدم الاعتداد مع دلالة رواية البزنطى التى اوردها دالة على تعين الرجوع على عدم جواز الرجوع بعد
تجاوز النصف ودلالة موثقة عبيد بن زرارة الثانية على عدم جوازه بعد الثلثين كما هو ظاهر واما ثالثا فلدلالة الروايات على ان الرجوع فى هذه
الصورة على سبيل الجواز والتخيير دون الوجوب والتعيين كما هو ظاهر موثقة عبيد بن زرارة المذكورة حيث قال فيها ان يرجع ما بينه وبين ثلثيها
ونحوه صحيحة بن حبيب الاولى فان معناها مفادهما الجواز دون الوجوب وصحيحة الثانية صريحة فى التخيير حيث قال فليرجع ان احب وح فيحمل ما دل على الامر بالرجوع
صريحا او ظاهرا على الاستحباب دون الايجاب واما رابعا فلانه لو كان الحكم فى هذه الصورة وجوب الرجوع لما ذكره من عدم الاعتداد لم يكن لاستثناء سورتى
التوحيد والجحد من ذلك وجه لاشتراك الجميع فى عدم الاعتداد الموجب لتعين العدول مع دلالة اكثر الروايات الدالة على هذا الحكم على استثناء هاتين

السورتين

السورتين منه ووجوب المضي فيها وعدم جواز الرجوع كما عليه الاصحاب وبالجملة فالظاهر من الروايات استحبابا لعدول من كل سورة دخل فيها بغير قصد غير السورتين
المذكورتين ظن جاز له المضي فيها وصوابه ما تضمنته من الامر بالرجوع صريحا او ظاهرا فلعل الاصحاب ايضا لا تفاق على جواز الرجوع هنا ان دون وجوبه منه
والله العالم **تتمة** تشتمل على فوائد مهمة **الاولى** نقل في كنز عن ابن ابي عقيل رح انه قال لا يقرء في الفريضة ببعض السورة ولا بسورة فيها سجدة
مع قوله بان السورة غير واجبة وقال ايضا من قرء في صلوة النفل في الركعة الاولى ببعض السورة وقام في الركعة الاخرى استبدا من حيث بلغ ولم يقرء
بالفاتحة قال في كنز وهو غريب والشهرة قراءة الحمد وتدل عليه صحيحة سعد بن سعد عن الرضا ع فيمن قرء الحمد ونصف سورة هل يجزيه فاثنية ان لا يقرء الحمد
ويقرء ما بقي من السورة فقال يقرء الحمد ويقرء ما بقي من السورة والظاهر في النافلة **الثانية** اجمع علماءنا واكثر العامة على ان المعوذتين بكسر الواو من القران
العزيز وانه يكون القراءة بهما في الصلوة المفروضة روى منصور بن حازم قال قال ابو عبد الله ع ان قراءة المعوذتين في المكتوبة ومن صفوان الجمال في
الصحيح قال صلى بنا ابو عبد الله ع في صلوة المغرب فقرء المعوذتين ثم قال هما من القران ومن صابر مولى سام قال صلى بنا ابو عبد الله ع في صلوة المغرب فقرء
المعوذتين فقال هما من القران قال في الذكرى ونقل من بن مسعود انها ليستا من القران وانما انزلتا لتعويذ الحسن والحسين ع وخلط فراقرئ
واستقر الاجماع الآن من العامة والخاصة على ذلك انتهى اقول روى الحسين بن بسطام في كتاب طب الائمة ع عن ابي عبد الله ع انه سئل عن المعوذتين
هما من القران قال ع هما من القران فقال الرجل انهما ليسوا من القران في قراءة بن مسعود ولا في صحيفة فقال ع اخطأ بن مسعود او قال كذب بن مسعود
هما من القران قال الرجل خاصة هما في المكتوبة قال نعم ورواه علي بن ابراهيم في تفسيره بسنده عن ابي بكر الحضرمي قال قلت لابي جعفر ع ان بن مسعود
يحو المعوذتين من المصحف فقال كان ابي يقول انما فعل ذلك بن مسعود برايه وهما من القران وهذه الاخبار كما ترى متفقة الدلالة على ما عليه
الاصحاب الان كلامه ع في كتاب الفقه الرضوي صريح الدلالة فيما نقل عن بن مسعود حيث قال ع وان المعوذتين ليستا من القران ادخلوهما
في القران وقيل ان جبرئيل علمهما رسول الله ص الى ان قال وانا المعوذتين خلا تقرهما في الفريضة ولا باس في النافلة انتهى والاقرب حمله على التقية
الثالثة قال في كنز لا قراءة عندنا في الاخيرتين زائدا على الحمد ضما ولا فضلا وعليه الاجماع ونادى في الجعفريات عن النبي ص انه كان يقرء في ثالثة المغرب بنا
لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة انك انت الوهاب قال وهو محمول على ايرادها دعاء لا انه جزء من الصلوة **الرابعة** روى اشيخ في
الحسن بن زيادة قال قلت لابي جعفر ع اصلي بقل هو الله احد فقال نعم قد صلى رسول الله ص في كلتا الركعتين بقل هو الله احد لم يصل قبلها ولا بعدها
بقل هو الله احد ام منها قال فالذكرى بعد نقل هذا الخبر قلت فتقدم كراهة ان يقرء بالسورة الواحدة في الركعتين فيمكن ان يستثنى من ذلك قل هو
الله احد لهذا الحديث فلا ختصاصها بمزيد شرف او فضل لبيان جوازه انتهى **الخامسة** انه ذكر في كلام الاصحاب كراهة قراءة السورة الواحدة في الركعتين
استنادا الى رواية علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سالته عن الجنب يقرء سورة واحدة في الركعتين من الفريضة وهو يحسن غيرها فان فعل ذلك عليه قال
اذا احسن غيرها فلا يفعل وان لم يحسن غيرها فلا باس ورد جملة من الاخبار ما استشعرنا من هذا الحكم سورة التوحيد للخبر المذكور اولا ولخبر صحيحة حماد بن
عيسى الواردة في تعليم الصلوة حيث قال ع ثم قرء الحمد وقل هو الله احد وساق الكلام في حكاية صلوته ع الى ان قال فصلى ركعتين على هذا
السادسة مسموعي السكوني عن ابي عبد الله ع انه قال في الرجل يصلي في موضع يريد ان يتقدم قال يكف عن القراءة في شبه حتى يتقدم الى الموضع الذي يريد
قال في كنز قلت هذا الحكم مشهور بين الاصحاب وهذا الكف واجب توقف فيه بعض المتاخرين والاقرب وجوبه لظاهر الرواية وان القرار شرط في القيام انتهى
وقال ره في المنتهى واذا اراد الرجل ان يتقدم في صلوته سكت عن القراءة ثم تقدم لانه في تلك الحال يمشي والمشي ينافيه ما رواه الشيخ ثم ذكر الرواية **السابعة**
قد ورد في صحيحة علي بن يقطين عن ابي الحسن ع في الصبي خلف من لا يقتدي بصلاته والامام يجهر بالقراءة قال اقرء لنفسك وان لم تسمع نفسك فلا باس
وفي مرسلة علي بن ابي حمزة عن العبد ع يجزيك اذا كنت معهم من القراءة مثل حديث النفس قال في كنز قلت هذا يدل على الاجتزاء بالاخفات عن الجهر
للضرورة وعلى الاجتزاء بما لا يسمعه غيره يجب اسماعه نفسه للضرورة ولم يلتزم فيها سقوط القراءة لان الميسور لا يسقط بالمعسور انتهى
لغة الركوع وصلعته الانحناء يقال ركع الشيخ اي انحنى من الكبر وفي شرح النخبة لمحقق قال في القاموس ركع المصلي ركعة وركعتين وثلث ركعات محركة
صلى والشيخ انحنى من الكبر وفي شرح النخبة لمحقق قال في القاموس ركع المصلي ركعة وركعتين وثلث ركعات محركة صلى والشيخ انحنى كبرا وكبر على
ظهره وانتقل بعد غمز والخطت حاله وكل شئ يحفظ راسه فهو راكع والركوع في الصلوة ان يحفظ راسه بعد قوة القراءة حتى تنال راحتاه ركبتيه
انتهى ووجوبه ثابت والنص بالاجماع في كل ركعة مرة الا في صلوة الايات كما سيجيئ انشاء الله في محله وقد صرح الاصحاب رضي الله عنهم بانه ركن تبطل الصلوة
بتركه عمدا وسهوا وكذا زيادته الا ما استثني ومن الاخبار الدالة على ذلك ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال ان الله

عن رجل فرض في الصلوة الركوع والسجود الا تراه ان رجلا دخل في الاسلام لا يحسن ان يقرأ اجزاه ان يكبر ويصلي وفي الفقيه عن رفاعة عن ابي عبد الله ع قال
سألته عن الرجل ينسى ان يركع حتى يسجد ويقوم قال يستقبل ومن اسحاق بن عمار في الموثق قال سألنا ابا ابراهيم ع عن الرجل ينسى ان يركع قال يستقبل
حتى يضع كل شيء موضعه وعن ابي بصير قال سألت ابا جعفر ع عن رجل نسي ان يركع قال عليه الاعادة وعن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال اذا يقين
الوجوب ان ترك ركعة من الصلوة وقد سجد سجدتين وترك الركوع استانف الصلوة وروى في فقه الرضا والحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال
الصلوة ثلثة اثلاث ثلث طهور وثلث ركوع وثلث سجود ومن محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما قال ان الله فرض الركوع وروى الشيخ في الصحيح باسناده
عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال ان الله فرض من الصلوة الركوع والسجود الحديث ومن زرارة قال سألت ابا جعفر ع عن الفرض في الصلوة
فقال الوقت والطهور والقبلة والتوجه والركوع والسجود والدعاء فثلث ما سوى ذلك قال سنة في فريضة وروى الشيخ في الصحيح عن محمد بن قيس عن
ابي جعفر ع في حديث ان امير المؤمنين ع كان يقول ان اول صلوتكم احدكم الركوع والسجود فبهما انزل في القرآن قال نعم قول الله عز وجل يا ايها الذين
امنوا اركعوا واسجدوا وعن سماعة في الموثق قال سألته عن الركوع والسجود هما نزل في القرآن قال نعم قول الله عز وجل يا ايها الذين امنوا
اركعوا واسجدوا الخبر اقول وهذان الخبران ظاهران في وجوب الحفاظ بما ذكر عبرة ردا على من انكر ذلك والقول بركنية الركوع في الصلوة
في كل ركعة هو المشهور وذهب الشيخ في ط الى انه ركن في الاولتين وفي ثالثة المغرب دون غيرها وسيجيء ان شاء الله تحقيق البحث في المسئلة في محلها ثم انه
لا يخفى ان الركوع يشتمل على الوجوب والاستحباب فتحقيق الكلام يحتاج الى بسط في مقامين الاول في الواجب والواجب فيها امور الاول الانحناء
بقدر ما تصل يداه ركبتيه ويمكن وضعهما على الركبتين اما وجوب الانحناء فلا شك فيه لان الركوع كما عرفت عبارة عن الانحناء لغة وشرعا فما لم يحصل
الانحناء لا يصدق الاتيان بالركوع واما التحديد بما ذكر فقد نقل الفاضل في المعتبر والشهيد ان عليه جماع العلماء كافة الا من ابي حنيفة
واستدلوا على ذلك بوجوه احدها ان النبي ص لا يركع كما فيجب التاسي به وثانيها صحيحة حماد المتقدمة في اول الباب وقوله فيها ثم ركع وملا
كفيه من ركبتيه منفرجات ورد ركبتيه الى خلفه حتى استوى ظهره حتى لو صب عليه قطرة من دهن او ماء لم تزل لاستواء ظهره ومد عنقه وغمض عينيه
ثم سبح ثلثا بتميل فقال سبحان ربي العظيم وبحمده ثلث مرات الحديث وثالثها صحيحة زرارة المتقدمة ثم انه فيه حيث قال فيها وتمكن راحتيك من ركبتيك
وتضع يديك اليمنى على ركبتك اليمنى قبل اليسرى وتبلغ باطراف اصابعك عين الركبة فتفرج اصابعك اذا وضعتها على ركبتيك فان وصلت اطراف اصابعك
في ركوعك الى ركبتيك اجزك ذلك واحب اليك ان تمكن كفيك من ركبتيك فتجعل اصابعك في عين الركبة وتفرج بينها واقم صلبك ومد عنقك
وليكن نظرك الى ما بين قدميك قال في ك وهذان الخبران احسن ما وصل الينا في هذا الباب ونقل المحقق في المعتبر والعلامة في المنتهى عن معاوية بن
وابن مسلم والحلبي قالوا وتبلغ باطراف اصابعك عين الركبة فان وصلت اطراف اصابعك في ركوعك الى ركبتيك اجزك ذلك واحب ان تمكن كفيك
من ركبتيك فاذا اردت ان تسجد فارفع يديك بالتكبير وخر ساجدا واعلم ان هذه الرواية قد نقلها المحقق عن الاصول التي عنده ولم تصل الينا الا
مدلسة وكيف كان فلا اذا عرفت ذلك فاعلم انه لا خلاف بين الاصحاب بنا اعلم في انه لا يجب وضع اليدين على الركبتين وقد نقلوا الاجماع على ذلك
وانما المعتبر وصولها بحيث لو اراد الوضع لوضعها والوضع انما هو مستحب وانما الخلاف في المقدار المعتبر في الوصول من اليد فالمشهور على ما ذكره شيخنا
في البحار ان الانحناء الى ان تصل الاصابع الى الركبتين هو الواجب وانه مستحب وقال الشهيد في البيان الاقرب وجوب الانحناء بقدر بلوغ سمة الكفين ولا يكفيه
بلوغ اطراف الاصابع وفي رواية يكفيه وبذلك صرح الشهيد الثاني في روضه والمحقق الشيخ علي وظاهر عبارة المعتبر وصول الكفين الى الركبتين وفي عبارة
الفقيه في ركوعه وصول الراحتين وادعيا عليه الاجماع الا من ابي حنيفة وفي المنتهى تبلغ يداه الى ركبتيه ونحوها عبارة الشهيد في ذكرى وهو ظاهر في الاكتفاء بوصول
جزء من اليد ويمكن حمل عبارتي المعتبر ذكرى على المسامحة في التعبير لانه في التعبير قد استدل كما عرفت بالرواية المنقولة من الثلثة المتقدمين وهي صريحة
في الاكتفاء بوصول رؤس الاصابع وكذلك صحيحة زرارة المتقدمة هنا لقوله فان وصلت اطراف اصابعك في ركوعك الى ركبتيك اجزك ذلك
وبذلك يظهر لك ما في كلام الشيخ الثلثة المتقدم ذكرهم من ان وصول شيء من رؤس الاصابع الى الركبتين عجمان قال في ض بعد نقل قول الباقر ع في صحيحة
زرارة وتمكن راحتيك من ركبتيك والمراد بالراحة الكف ومنها الاصابع ويتحقق بوصول جزء من باطن كل منهما الا بوصول الاصابع انتهى وفيه ان شيئا من عبارة
الرواية ينادي بان ما استند اليه هنا انما هو على جهة الافضلية لا انها واجب اذ لا يجوز ما سواه لتقصير في الرواية بما ذكرناه او الا ثم قال بعده
واحب الي ان تمكن كفيك من ركبتيك وبذلك يظهر ان ما ذكره ناش عن الغفلة عن مراجعة الرواية بقي هنا شيء وهو ان المحقق في النع والع في ذكره ادعيا
الاجماع الا من ابي حنيفة على ما ذكره من وصول الكفين او راحتين الى الركبة والع في المنتهى والشهيد في ذكرى ادعيا الاجماع على ما ذكراه من وصول اليد الصادق بوصول

وضعوا الاصابع الى الركبة والتدافع فى نقل هذا الاجماع ظ من الكلامين فلا بد من حمل احدى العبارتين على المشاهد فى النفس وارجاعها الى العبارة الثانية ونحن قد اشرنا الى ان التجوز والمسامحة قد يقع فى عبارتى المعتبر كما ذكرناه من استدلال المحقق على ما ذكره بالرواية المنقولة عن الرواة الثلثة المتقدمين وهو صريحة فى خلاف ظ كلامه ونحوها صحيحة زرارة كما عرفت فلو لم يحمل كلامه على ما ذكرناه لم يتم استدلاله بالخبر المذكور والفاضل الخراسانى فى الذخيرة مال الى ان التجوز والمسامحة فى عبارتى المنتهى وكرى فيجب ارجاعهما المتروك منه مستندا الى ان الذى يقع فى الخاطر من وضع اليد وصول شئ من الراحة قال وينبغى بذل الادلة التى فى الكتابين سيما الذكرى فانه قال فيه بعد نقل قول الباقر عليه السلام فى صحيحة زرارة وتمكن راحتيك من ركبتيك وهو دليل على الانحناء لهذا القدر لان الاجماع على عدم وجوب وضع الراحتين فاذن لا معدل عن العمل بما ذكره المرتضى لتوقف البراءة اليقينية عليه ولا تعويل على ظ الحبل اذا خالف فتاوى الفرقة انتهى وبناء لا انك قد عرفت صراحة الروايتين المتقدمتين فى الاكتفاء ببلوغ رؤس الاصابع ويؤكده نص بعضهم فى صحيحة زرارة بالافضلية فى وضع الكفين بقوله واحب الى والواجب هو العمل بالاخبار لا باقوال العبارية عن الادلة وان ادعى منها الاجماع وثانيا ما ذكره من ان الذى يقع فى الخاطر من وضع اليد وصول شئ من الراحة فانه ممكن لو كان عبارة المنتهى والذكرى كما ذكره من وضع اليد والذى ينبغى انما هو الى ان يبلغ والفرق بين العبارتين ظ فان بلوغ اليد يصدق ببلوغ اطراف الاصابع وثالثا ان استدلال الشهيد فى كرى بما ذكره من رواية الحسن صحيحة زرارة وقوله وهو دليل على الانحناء هذا المقدار انما وقع فى مقام الاستدلال على اصل الانحناء ردا على ابى حنيفة والا فالرواية المذكورة صريحة كما عرفت فى ان هذه الكيفية انما هى على جهة الفضل والاستحباب ورابعا ما ذكره من رد الجزائرى فتاوى الفرقة انما يتم مع الاغماض عما نحن فيه اذا ثبت هنا اجماع على ما يدعيه وهو لم ينقل الا عبارتى المعتبر والذكرى خاصة مع مخالفته ظ عبارتى المنتهى والذكرى لذلك فان فتاوى الفرقة الذى يبنوه به والحال كما ترى على انك قد عرفت ما فى نقله عن شيخنا المجلسى فى البحار ان الذى انما هو ما اخترناه من الاكتفاء ببلوغ رؤس الاصابع ما هذه الاجازة بحضرة ودعاء صريحة وخامسا ان الشهيد الثانى وان صرح بما ذكره فى حج وضة الا انه قد صرح بما ذكرناه فى المسالك حيث قال والنظم الاكتفاء ببلوغ الاصابع وفى حديث زرارة المعتبر فان وصلت اطراف اصابعك فى ركوعك الى ركبتيك اجزءك واحب الى ان تمكن كفيك انتهى وهو عدول عما ذكره فى حج وضة

ولا شك ان كلامه هنا هو المؤيد بالدليل كما عرفت وكيف كان فالاحتياط فى الانحناء الى وصول الكف والراحة ثم لا يخفى ان ظ اخبار المسئلة هو الوضع لا مجرد الانحناء بحيث لو اراد الوضع وان الوضع مستحب كما هو الشائع فى كلامهم والدائر على ألسنتهم فان هذه الاخبار ونحوها ظاهرة فى خلاف ولا مخصص لهذه الاخبار الا ما يدعونه من الاجماع على عدم وجوب الوضع **وفوائد الاولى** اعتبار مقدار وصول اليد الى الركبتين بالانحناء احترازا عن الوصول بغير الانحناء فانه لا يكفى فى صدق الركوع ولا يسمى ركوعا كالانحناس بان يخرج ركبتيه وهو مائل منتصب فانه لا يجزيه وكذا الوجع بالانحناء والانحناس بحيث لو انحنا س لم تبلغ اليدان لم يجزئ **الثانية** الراكع خلفه او لعارض يجب ان ينويا الانحناء بسيرا ليعرف بذلك قيامه وركوعه قاله الشيخ واختاره فى المعتبر لان ذلك حد الركوع فلا يلزم الزيادة عليه وما لا فلا وجزم المحقق فى الشرايع وتبعه فى جملة من كتبه بالوجوب ليكون فارقا بين حالة القيام وحالة الركوع فان المعهود امرا، فيما ورد بمنع وجوب الفرق على المعاجز والمسئلة خالية عن النص والاحتياط منها مطلوب بالاتيان بالانحناء بسيرا **الثالثة** يجب ان يقصد بهوى الركوع فلو هوى لسجدة العزيمة فى النافلة او هوى لقتل حية او لقضاء حاجة فلما انتهى الى حد الركوع اراد ان يجعله ركوعا وكذا لو هوى للسجود ساهيا فلما وصل الى قوس الراكع ذكر فاراد ان يجعله ركوعا فانه لا يجزى ويجب عليه الرجوع والانتصاب ثم الهوى بقصد الركوع لان الاعمال بالنيات كما تقدم تحقيقه فى مبحث نية الوضوء من كتاب الطهارة ولا يلزم من ذلك زيادة ركوع لان الاعمال بالنيات كما تقدم تحقيقه فى مبحث نية الوضوء من كتاب الطهارة ولا يلزم من ذلك زيادة ركوع لان الاول ليس بركوع والنظم انه لا خلاف فى الحكم المذكور **الرابعة** لو تعذر الانحناء للركوع الى المقدور ولا يسقط الميسور بالمعسور ولا يكلف الله الا وسعها ولو امكن ايصال احدى اليدين دون الاخرى لعارض فاحد الشقين وجب خاصة ولو امكنه الانحناء الى احد الجانبين خاصة لتبسط الوجوب ولو افتقر الى ما يعتمد اليه فى الانحناء وجب ولو تعذر ذلك اجزءه الايماء لرواية اسحاق عن ابراهيم الكرخى قال قلت لابى عبد الله ع رجل شيخ لا يستطيع القيام الى الخلاء ولا يمكنه الركوع والسجود فقال يومئ برأسه نحو القبلة ايماء وان كان له من يدفع الخمر اليه فليسجد فان لم يمكن ذلك فليومئ برأسه نحو القبلة ايماء **الخامسة** لو كانت يداه فى الطول بحيث تبلغ ركبتيه من غير انحناء او قصيرتين بحيث لا تبلغ مع الانحناء ونحوهما المقطوعتان فوق الخلفة حملا للالفاظ المنصوص على ما هو الغالب المتكرر كما عرفت فى غير موضع **السادسة** لو لم يضع يديه على ركبتيه وشك بعد انتصابه هل كمل الانحناء ام لا احتمل ان ذكرها الخ والشهيد احدهما العود لعموم رواية ابى بصير من الهم فى رجل شك فلا يدرى

الثاني
اركع ام لم يركع قال يركع وكذا رواية عمران الحلبي وثانيهما العدم لان الاصل عدم الاتيان بالركوع ولانه في المعنى شك بعد الانتقال الى الركن
فان المبادر من رواية ابي بصير المذكورة وكذا رواية الحلبي وهي ما رواه في الموثق قال قلت لرجل يشك وهو قائم فلا يدري اركع ام لا قال يركع
انما هو من لم يات بالانحناء بالكلية وشك في اتيانه هذا هل هو يتم بتلا الركوع والانحناء فيجب الركوع عنه او يتم بعده فيجب ان يسجد عنه
فانه يصدق عليه انه شك في المحل فيجب الاتيان بالشيء فيه وامر من الخ وشك بعده فعرفي بلوغ المقدار الواجب في الانحناء فانه يدخل
تحت قاعدة الشك بعد الدخول في الغير وبجامع ذا المحل الثاني الطمانينة بضم الطاء وسكون الهمزة بعد الميم وهي عبارة عن سكون الاعضاء واستقرار
ما في هيئة الراكع بقدر الذكر الواجب في الركوع ووجوبها بهذا القدر مما لا خلاف فيه ونقل عليه الاجماع الفاضلان وغيرهما انما الخلاف في الركنية
فذهب الشيخ في الخلاف الى انها ركن والشهيد العدم وهو الاصح لما سيأتي انشاء الله من عدم بطلان الصلوة بتركها سهوا والاخبار الآتي ذكرها هنا دليلا
على الحكم المذكور من الاجناب وظاهرها الخصوص الدليل في الاجماع مع انه قد روى ثقة الاسلام في الصحيح او الحسن عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال بينا رسول
الله صلى الله عليه وآله جالس في المسجد اذ دخل رجل فقام يصلي فلم يتم ركوعه ولا سجوده فقال له نقرة كنقرة الغراب لئن مات هذا وهكذا صلاته ليموتن على غير ديني ورواه
البرقي في المحاسن عن بن فضالة عن عبد الله بن بكير عن زرارة نحوه وفي الذكرى يجب الركوع بالاجماع ولقوله تعالى اركعوا مع الراكعين ولما روي ان
رجلا دخل المسجد ورسول الله صلى الله عليه وآله جالس في ناحية المسجد فصلى ثم جاء فسلم عليه فقال له وعليك السلام ارجع فصل فانك لم تصل فرجع فصلى ثم
جاء فقال له مثل ذلك فقال له الرجل في الثالثة علمني يا رسول الله فقال اذا قمت الى الصلوة فاسبغ الوضوء ثم استقبل القبلة فكبر ثم اقرء بما تيسر ثم
اركع حتى تطمئن راكعا ثم ارفع راسك حتى تعتدل قائما ثم اسجد حتى تطمئن ساجدا ثم ارفع حتى تستوي قاعدا ثم افعل ذلك في صلوتك كلها اقول
وهذا الخبر لم اقف عليه فيما وصل الي من كتب الاخبار حتى كتاب ابجد الا في كتاب الذكرى ولو كان مريضا لا يتمكن من الطمانينة عنه لان الضرورات تبيح المحظورات
وما غلب الله عليه فهو اولى بالعذر والحكم المذكور مما لا خلاف فيه ولا اشكال يعتد به انما الخلاف فيما لو تمكن من مجاوزة الانحناء اقل الواجب والاستواء
بالذكر عند بلوغ حده واكماله قبل الخروج منه فهل يجب ذلك قيل نعم استنادا الى ان الذكر في حال الركوع واجب والطمانينة واجبة فرد لا يسقط احد
الواجبين بسقوط الاخر واستحسنه الفاضل الخراساني في الذخيرة وجعله ذلك اولى وقيل لا اصالة العدم واليه ذهب الشهيد في الذكرى قال قدس سره
بعد ذكر الطمانينة او يجب كونها بقدر الذكر الواجب لتوقف الواجب عليها ولا يجزي عن الطمانينة مجاوزة الانحناء القدر الواجب ثم العود الى الرفع
مع القيام الحكمي لعدم صدق التجافي نعم لو تعذرت اجزءه زيادة الهوي ويبتدي بالذكر عند الانتهاء الى حد الراكع ويتنهي بانتهاء الهوي وهل يجب هذا
الهوي لتحصيل الذكر في حد الراكع الاقرب لا للاصل فحينئذ يتم الذكر رافعا راسه انتهى والمسئلة لعدم النص محل اشكال والاحتياط يقتضي الاتيان بما ذكره
من الكيفية المذكورة وان لم يقم دليل واضح على الوجوب ولو اتى بالذكر من حد الهوي او رفع قبل اكماله فظاهر الشهيد الثاني في الروض بطلان صلاته
ان كان عامدا قال لتحقق النهي وان كان ناسيا استدركه في محله ان امكن وظاهر الشهيد في س وابع القول بمساواة العامد للناسي اذا استدركه في محله
قال في ذ ولعل بجيد وتحقق التدارك في الاول بالهوي ثم الاتيان بالذكر وفي الثاني بالاتيان به مطمئنا قبل الخروج عن حد الراكع الثالث رفع الرأس
منه حتى يقوم منتصبا فلا يجوز ان يهوي للسجود قبل الانتصاب الا لعذر ويدل عليه جملة من الاخبار ففي صحيحة حماد بعد ذكر الركوع قال ثم استوى قائما
فلما استمكن من القيام قال سمع الله لمن حمده الحديث وفي رواية ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام اذا رفعت راسك من الركوع فاقم صلبك فانه لا صلوة
لمن لا يقيم صلبه ومثلها رواية الاخرى وفي كتاب الفقه الرضوي واذا رفعت راسك من الركوع فانتصب قائما حتى ترجع مفاصلك كلها الى الكل
ثم اسجد الرابع الطمانينة قائما والاخذ لها بد يكفي مسماها وهو ما يحصل به الاستقرار ولا يكون فيه خلاف في وجوبها بل نقل عليه الاجماع جمع منهم
وذهب الشيخ هنا الى الركنية ايضا وورد بقوله عليه السلام في صحيحة زرارة لا تفاد الصلوة الا من خمسة الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود والنظم من
الاخبار وكلام الاصحاب انما اختلف في ذلك بين الفريضة والنافلة ونقل جمع من الاصحاب منهم في النهاية بانه لو ترك الاعتدال في الرفع من الركوع
او السجود في صلوة النفل عمدا لم تبطل صلاته لانه ليس بركن في الفرض فكذا في النفل وهو ضعيف بما قد بان جميع ما يجب في الفريضة فهو شرط في صحة
النافلة فلا معنى للتخصيص بهذا الموضع الا ان يمنع من وجوبه في الفريضة وهو لا يقول به بل صرح في جميع كتبه بخلافه ثم خرج من ذلك الى السورة على القول
بوجوبها في الفريضة بدليل خاص وغيرها يحتاج الى دليل ايضا وليس فليس وقوله انه ليس بركن الى اخره كلام من لا يعتد به عند المحصل الخامس
التسبيح وقد وقع الخلاف هنا في موضعين احدهما انه هل الواجب في حال الركوع والسجود هو التسبيح خاصة او يجزي مطلق الذكر قولان مشهوران
الثاني انه على تقدير القول الاول من تعين التسبيح فقد اختلفوا في الصيغة الواجبة على اقوال ونحن نبسط الكلام في حقها بين بنقل الاخبار والاقوال

وما نسخ

ما فتح لنا من المقال في هذا المجال بتوفيق الملك المتعال وبركة الآل عليهم صلوات ذي الجلال فنقول **الموضع الاول** اعلم انه قد اختلف الاصحاب في ان
الواجب في الركوع والسجود هل هو مطلق الذكر وبتعيين التسبيح قولان والاول منهما مذهب الشيخ في ط والجمل والحلبيين الاربعة واليه ذهب جملة من المحدثين
منهم شيخنا الشهيد الثاني وسبطه صاحب ن وعنهما والثاني مذهب الشيخ في با في كتبه والشيخ المفيد والسيد المرتضى وابني بابويه وابي الصلاح وابن البراج
وسلار وابن حمزة وابن الجنيد وادعى عليه السيد المرتضى رضه في الانتصار والشيخ في الخلاف وابن زهرة في الغنية الاجماع والاظهر انه المشهور بين المتقدمين وفي
كرى الى العظم والشيخ في النهاية قولا ثالثا في المسئلة حيث جوز ان يقال بدل التسبيح في الفريضة لا اله الا الله والله اكبر مع انه قال فيه والتسبيح
في الركوع فريضة من تركه عمدا فلا صلوة له والذي يدل على الاول من الاخبار ما رواه ثقة الاسلام والشيخ في كتابيهما عن هشام بن سالم في الصحيح عن ابي عبد الله ع
قال سالته يجزي بعين ان اقول سبحان التسبيح في الركوع والسجود لا اله الا الله والحمد لله والله اكبر قال نعم كل هذا ذكر الله ولفظ والحمد لله ليس في
رواية الكافي انما هو في ثب وما رواه الشيخ في الصحيح عن هشام بن الحكم عن ابي عبد الله قال قلت له اليجزي ان اقول سبحان التسبيح في الركوع والسجود لا اله الا
الله والحمد لله والله اكبر قال نعم كل هذا ذكر وما رواه في فى في الصحيح الكاهلي عن هشام بن الحكم قال قال ابو عبد الله ع ما من كلمة اخف على اللسان منها ولا ابلغ
من سبحان الله قال قلت يجزي في الركوع ان اقول مكان التسبيح لا اله الا الله والحمد لله والله اكبر قال نعم كل ذلك ذكر الله وروى هذا الخبر ابن ادريس في
مستطرفات السرائر من كتاب المسوادر لمحمد بن علي بن محبوب عن احمد بن محمد عن ابن ابي عمير عن هشام بن الحكم نحوه وما يدل هذا القول في الجملة بما رواه الشيخ في الصحيح عن
عبد الرحمن بن ابي نجران عن سمع بن سيار عن ابي عبد الله ع قال يجزيك من القول في الركوع والسجود ثلث تسبيحات او قدرهن مترسلا وكان يقول سبح
سبح سبح والاظهر ان عدة هذه الروايات من المؤيدات دون ان تكون دليلا اما من حيث ان الراوي لها سمع ابي بصير وهو يطعن في حديثه
في مواضع من شرحه وان حده حسنا ثارة وصحيحا اخرى في مواضع اخر ايضا ولهذا وصف الحديث بالصحة الى عبد الرحمن بن ابي نجران مؤذنا بانتهاء صحة الحديث
اليه ويحتمل ان يكون قدرهن من تسبيحة واحدة كبرى وسئلها حسنة اخرى لسمع ايضا عن ابي عبد الله ع قال لا يجزي الجد اقل من ثلث تسبيحات او قدرهن مترسلا
ويعارض من الاخبار بالقول المذكور وما مايدل على القول الآخر روايات عديدة يأتي انشاء تعم في المقام الاتي والذي يظهر لي في وجه الجمع بين اخبار القولين
على وجه يندفع به التنافي في البين ان يقال المفهوم من الاخبار ان التسبيح هو الاصل في هذا المقام والوظيفة من الشارع من الاحكام لاستفاضة الاخبار به
وفعل النبي ص والائمة ع وانما عداه من الذكر وقع رخصة كما يشير اليه هنا ما تقدم في اخبار الهشاميين عن قولها يجزي ان اقول سبحان التسبيح وح فيحمل روايات
التسبيح على الافضلية وروايات الذكر على الرخصة والاجزاء وهذا كما في غسل الجنابة ترتيبا وارتماسا فان الاصل فيه هو الاول وهو الذي استفاضت به الاخبار
وعليه عمل النبي ص واهل بيته الاطهار والثاني ورد في خبرين رخصة كما اشرنا الى ذلك ثمة ولعله على هذا بنى الشيخ في عبارته في النهاية حيث صرح بان الفريضة
التسبيح مع قوله بجواز ابداله بالذكر المذكور في كلامه وبذلك يندفع ما اورده عليه المتاخرون من التناقض في كلامه ولم اقف للفاضلين بتعيين التسبيح على
جواب عن هذه الروايات الدالة على الاجتزاء بمطلق الذكر والله العالم **الموضع الثاني** اعلم انه قد اختلف اصحاب القول بتعيين التسبيح فيما يجب منه على اقوال
احدها القول بجواز التسبيح مطلقا وهو منقول عن السيد المرتضى وثانيها وجوب تسبيحة واحدة كبرى وهي سبحان ربي العظيم وبحمده وهو قول الشيخ في النهاية وه
ثالثها وجوب تسبيحة واحدة كبرى او ثلث صغريات وهي سبحان الله ثلثا ونقل عن ظاهر ابني بابويه وهو ظاهر كلام ابن ابي عقيل في احد قوليه ورابعها وجوب ثلث مرات على التخيير
وواحدة على المفضل وهو منقول عن ابي الصلاح ونقل عنه في الخ انه قال افضله سبحان ربي العظيم وبحمده ويجوز سبحان الله وهو ظاهر في تخيير المختار بين ثلث صغريات
او كبرى وخامسها وجوب ثلث تسبيحات كبريات نسبه الفاضل في كرى الى بعض علمائنا هذا ما وقفت عليه من الاقوال في المسئلة واما الاخبار الجارية في هذا المضمار فاحدها
ما رواه الشيخ في ثب عن هشام بن سالم قال سالنا ابا عبد الله ع عن التسبيح في الركوع والسجود فقال تقول في الركوع سبحان ربي العظيم وفي السجود سبحان
ربي الاعلى الفريضة من ذلك تسبيحة والسنة ثلث والفضل في سبع ٢ ما رواه عن حنيفة بن عمار الحنفي قال لما نزلت فسبح باسم ربك العظيم قال لنا رسول الله ص
اجعلوها في ركوعكم فلما نزلت سبح اسم ربك الاعلى قال لنا رسول الله ص اجعلوها في سجودكم ٣ ما رواه في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع قال قلت له
ما يجزي من القول في الركوع والسجود فقال ثلث تسبيحات في ترسل واحدة تامة تجزي ٤ ما رواه عن علي بن يقطين في الصحيح عن ابي الحسن الاول ع قال سالته عن
الركوع والسجود كم يجزي فيه من التسبيح فقال ثلث يجزيك واحدة اذا اكنت جبهتك في الارض قال في الوافي لعل المراد بالتسبيح سبحان الله ويحتمل ان
يكون السر في اشتراط امكان الجبهة من الارض في الاجتزاء بالواحدة تعجيل اكثر الناس في ركوعهم وسجودهم وعدم صبرهم على اللبث واكثر فمن اتى منهم بواحدة
فربما لعيد منه بعضها في الهوي والرفع فلا بد لمن هذه صفته ان يأتي بالثلث ليتحقق اتيانه بمقدار واحدة ٥ ما رواه عن الحسن بن علي بن يقطين في الصحيح
عن ابي الحسن الاول ع قال سالته عن الرجل يسجد كم يجزيه من التسبيح في ركوعه وسجوده فقال ثلث ويجزيه واحدة ٦ ما رواه عن مسمع في الحسن عن ابي عبد الله ع

قال يجزيك من القول الخبر وقد تقدم في المقام الاول ١٠ ما رواه عن سماعة في الموثق قال سالته عن الركوع والسجود هل ترد في القرآن الجمد وقد تقدم الى ان
قال فقلت كيف حد الركوع والسجود فقال اما ما يجزيك من الركوع ثلث تسبيحات تقول سبحان الله ثلثا الحديث وباقي اثنتهم ١١ ما رواه عن معاوية بن
عمار في الصحيح قال قلت لابي عبد الله عم ما خف ما يكون من التسبيح في الصلوة قال ثلث تسبيحات تريد ان تقول سبحان الله سبحان الله ١٢ ما رواه عن سمع في الحسن
عن عبد الله ع قال يجزيك الرجل في صلاته اقل من ثلث تسبيحات او قدرهن ١٣ ما رواه عن ابي بصير قال سالته عن ادنى ما يجزي من التسبيح في الركوع و
السجود فقال ثلث تسبيحات ١٤ ما رواه عن ابي بكر الحضرمي قال قال ابو جعفر ع اتدري اي شيء حد الركوع والسجود ثلث لا قال تسبح في الركوع ثلث مرات سبحان
ربي العظيم وبحمده وفي السجود سبحان ربي الاعلى وبحمده ثلث مرات فمن نقص واحدة نقص ثلث صلاته ومن اثنتين نقص ثلثي صلاته ومن لم يسبح فلا صلوة
له ١٥ ما رواه عن ابان بن تغلب في الصحيح قال دخلت على ابي عبد الله ع وهو يصلي فعدت له في الركوع والسجود ستين ١٦ ما رواه عن حمزة بن حمران
والحسن بن زياد قال دخلنا على ابي عبد الله ع وعنده قوم فصلى بهم العصر وقد كنا صلينا فعدونا له في ركوعه سبحان ربي العظيم اربعا او ثلثا وثلثين وقال احدهما
في حديثه وبحمده في الركوع والسجود ١٧ ما رواه في كتاب العلل باسناده عن هشام بن الحكم عن ابي الحسن موسى ع قال قلت له لاي علة يقال في الركوع سبحان ربي
العظيم وبحمده ويقال في السجود سبحان ربي الاعلى وبحمده قال يا هشام ان امته بارك وتعالى لما اسري بالنبي ص وكان من ربه كقاب قوسين او ادنى رفع حجاب من
حجبه فكبر رسول الله ص سبعا حتى رفع فلما ذكر ما راى من عظمة الله عز وجل انه خر لانفه فابرك على ركبتيه واخذ يقول سبحان ربي العظيم وبحمده فلما اعتدل من ركوعه
قائما نظر اليه في موضع اعلى من ذلك الموضع خر على وجهه وجعل يقول ربي الاعلى وبحمده فلما قال سبع مرات سكن ذلك الرعب فلذلك جرت به السنة ١٨
ما رواه ابراهيم ومحمد الثقفي في كتاب الغارات عن عباية قال كتب امير المؤمنين الى محمد بن ابي بكر انظر ركوعك وسجودك فان النبي ص كان اتم الصلوة واحفظهم
لها وكان اذا ركع قال سبحان ربي العظيم وبحمده ثلث مرات ١٩ ما رواه ق في كتاب الهداية مرسلا قال قال الصادق ع سبح في ركوعك ثلثا تقول سبحان ربي العظيم وبحمده
ثلث مرات وفي السجود سبحان ربي الاعلى وبحمده ثلث مرات لان الله عز وجل لما انزل على نبيه ص فسبح باسم ربك العظيم قال النبي ص اجعلوها في ركوعكم
فلما انزل الله سبح اسم ربك الاعلى قال اجعلوها في سجودكم فان قلت سبحان الله سبحان الله سبحان الله اجزاك وتسبيحة واحدة تجزي للمعتل والمريض
والمستعجل ٢٠ ما رواه في كتاب العلل لمحمد بن علي بن ابراهيم بن هاشم قال سئل امير المؤمنين ع عن معنى قوله سبحان ربي العظيم وبحمده الحديث ٢١ ما ذكره في كتاب
الفقه الرضوي قال فاذا ركعت فمد ظهرك فلا تنكس راسك وقل في ركوعك بعد التكبير التام ثلث ركعت ثم ساق الدعاء الى ان قال بعد تمامه سبحان ربي
العظيم وبحمده ثم ساق الكلام في السجود كذلك الى ان قال سبحان ربي الاعلى وبحمده اذا عرفت فاعلم ان الظاهر ان مستند القول الاول وهو القول بجواز التسبيح
مطلقا هو العمل باخبار المسئلة كلا والاكتفاء بكل ما ورد ومرجعه الى التخيير بين جملة الصور الواردة في الاخبار الا ان ظاهر الاكتفاء ولو بتسبيحة صغرى لصدق
التسبيح بها ولا ريب في جملة من الاخبار على ادنى ما يجزي ثلث صغريات وهذا القول قد اختاره الفاضل الخراساني واستدل عليه بالرواية الرابعة والخامسة
قال لما نهاد الثنان على جواز الاكتفاء بواحدة وتحمل الاخبار المعارضة لها على الاستحباب جمعا بين الادلة واراد بالاخبار المعارضة ما دل على ان اقل المجزي ثلث
صغريات كالرواية السابعة والثامنة والتاسعة والعاشرة وفيه ان الروايتين اللتين استند اليهما غير صريحتين بل ولا ظاهرتين فيما ادعاه لجواز ان يكون
المراد بالواحدة تسبيحة كبرى ومرجعه الى التخيير بين ثلث صغريات وواحدة كبرى فان جعل كل منها في قالب الاجزاء يقتضي كونها في مرتبة واحدة ويشير الى ما ذكرنا
ما قدمناه من كلام صاحب الوافي وبعضد ما ذكرناه الجزء الثالث حيث انه جعل المجزي ثلث تسبيحات في توسل وواحدة والمراد ثلث صغريات بناء ويثبت
او واحدة كبرى تامة فقد ورد في الجزء الثاني عشر ما يدل على الاكتفاء بواحدة صغرى للمعتل والمريض والمستعجل وبذلك يظهر لك ان القول المذكور لا يستند
لمن الاخبار واما القول الثاني فاستدل عليه في ك بالجزء الاول وفيه ان الجزء ليس فيه وبحمده كما هو المذكور في كلام الشيخ فلا ينطبق على تمام المدعى الا بتكلف
والاظهر الاستدلال عليه بالجزء الحادي عشر ولا يخفى ما فيه من نقص الصلوة بنقص واحدة او اثنين او ان المراد نقص ثوابها والجزء الرابع عشر والخامس عشر والسابع
والثامن عشر وكذا حديث حماد بن عيسى المتقدم في اول الباب واما القول الثالث فاستدل عليه بالجزء الثالث والجزء الثامن وفيه ان الثاني لا دلالة فيه على تمام
المدعى فان القول المذكور مشتمل على التخيير بين واحدة كبرى وثلث صغريات والرواية انما اشتملت على ثلث تسبيحات صغريات وكونها اخف مما يقال من
التسبيح لا يستلزم خصوصية كون الفرد الاخر تسبيحة كبرى كما لا يخفى والدليل انما هو الاول ويدل عليه الحديث الرابع والخامس بالتقريب الذي قدمنا ذكره
من حملهما على ما دل عليه الجزء الثالث واما القول الرابع فاستدل عليه في ك بالجزء الحادي عشر وفيه ان الجزء المذكور غير منطبق على القول المشار اليه بكلا
طرفيه اما التصريح في الجزء المذكور وثانيا ان نفي القول المذكور وجوبا ثلث والجزء المذكور لا دلالة له على ذلك لاحتمال ان ثلث الصورة لمن ترك واحدة وثلثيها
انما هو بمعنى نقص ثوابها فغاية ما يفهم منه الفضل والاستحباب في الاتيان بالزايد على واحدة وثلثيها لمن ترك ثنتين انما هو بمعنى نقص فغاية ما يفهم منه

الفضل والاستحباب فى الاتيان بالزائد على واحدة وح فلا يكون منطبقا على القول المذكور والاظهر الاستدلال له بالجزء السادس فانه يشتمل على حكم المختار والمضطر
وان المختار مخير بين ثلث كبريات وثلث صغريات حسبما تقدم عن ذلك القائل ما يؤذن بالتخيير بين ثلث كبريات وثلث صغريات وبالجملة فالرواية
منطبقة على القول المذكور من جميع جهاته كما لا يخفى فهو الاولى بان يجعل له دليلا الا انها معارضة بالجزء الثالث لدلالته على حصول الواجب بواحدة
كبرى وثلث صغريات فالواجب حمله على الفضل والاستحباب ومنه يظهر انه لا دليل للقول المذكور وانما القول الخامس فلم اقف له دليل فلم
نر الاجناد بقى الكلام فى شئ آخر وهو انه على تقدير القول بطلق الذكر كما هو احد القولين او كون ذلك رخصة وان كان الاصل انما هو
التسبيح كما قدمنا ذكره فاللازم الاكتفاء بتسبيحة واحدة صغرى لحصول الذكر بذلك مع انك قد عرفت من جملة من الاخبار ان اقل المجزى ثلث
تسبيحات صغريات والواحدة انما يجزى عند الاعتذار وهذا الاشكال قد تنبه له فى الوضوء حيث انه اختار الاكتفاء بمطلق الذكر واجاب عنه فقال جملة
من اخبار القولين والتحقيق انه لا منافاة بين هذه الاخبار الصحيحة من الجانبين فان التسبيحة الكبرى وما يقوم مقامها بعد ذكر الله تعم فيكون
احدها فردا للواجب التخييرى المدلول عليه بالاخبار الاولى فانها دلت على جزء ذكر الله وهو امر كلى يتادى فى ضمن التسبيحة الكبرى والصغرى المكررة
والمجملة فيجب الجميع تخييرا وهذا مع كونه موافقا للقواعد الاصولية جمع حسن بين الاخبار فهو اولى من اطراح بعضها او حملها على التقية او غيرها نعم
رواية معاوية بن عمار عن الصادق عليه السلام حيث سأله عن اخف ما يكون من التسبيح فى الصلاة قال ثلث تسبيحات تقول سبحان الله سبحان الله حتى
يأبى هذا الحمل لكن لا صراحة فيها بان ذلك اخف المندوب فانه اعم منها اذ لم يتبين فيه الفرد المنسوب اليه الاخفية انتهى وفى هذا الحمل الذى ذكره قدس
سره من البعد ما لا يخفى سيما مع دلالة الخبر التاسع الذى نظره فى هذا المعنى على انه لا يجزى الرجل فى صلاته اقل من ثلث تسبيحات او قدرهن وفى الخبر
العاشر ادنى ما يجزى من التسبيح ويمكن ان يقال فى الجواب عن هذا الاشكال بناء على ما اخترناه من ان الاصل هو الاستحباب والاكتفاء بمطلق الذكر انما
وقع رخصة فان المستفاد كما عرفت هو ان الواجب منه انما هو تسبيحة كبرى او ثلث صغريات وح فيجب التخصيص فى اخبار الذكر بما ذكرنا من اخبار
التسبيح الدالة على الصورة المذكورة بمعنى انه لا يجزى بر من التسبيح اقل مما ذكرناه وكلما صدق عليه الذكر فانه يجزى ما عدا ما نقص من التسبيح عما ذكرناه
هذا اقصى ما يمكن ان يقال والعجب عنا ان العلامة فى المنتهى قال اتفق الموجبون للتسبيح من علمائنا على ان الواجب من ذلك تسبيحة واحدة ثلاثية كبرى
صورتها سبحان الله ثلاثا مع الضرورة يجزى الواحدة الصغرى لرواية زرارة والاجتزاء بالواحدة الكبرى دل عليه قول ابى عبد الله عليه السلام فى
حديث هشام بن سالم تقول فى الركوع سبحان ربى العظيم وبحمده الفريضة ثم ساق الخبر كما تقدم ثم قال وعلى قيام الثلث الصغرى وتمامها ما رواه الشيخ
فى الصحيح عن معاوية بن عمار ثم ساق الرواية كما تقدمت ثم قال والاجتزاء بواحدة صغرى فى حال الضرورة مستفاد من الاجماع انتهى ولا يخفى ما فيه بعد
الاحاطة بما نبهنا عليك فلا ضرورة الى الاعادة **تذييل جليل** قال شيخنا البهائى قده فى كتاب الحبل المتين ومعنى سبحان ربى العظيم وبحمده انزه ربى
عن كل ما لا يليق بعز جلاله ثنى بها وانا متلبس بحمده على ما وفقنى له من ثنى بهم وعبادته كما نقل اسند التسبيح الى نفسه خاف ان يكون هذا الاسناد
نوع تبجح بانه مصدر لهذا الفعل فتدارك ذلك بقوله وانا متلبس بحمده على ان صيرنى اهلا لتسبيحه وقابلا لعبادته على بناء ما قاله جماعة من
المفسرين فى قوله تعالى حكاية عن الملائكة ونحن نسبح بحمدك سبحان مصدر بمعنى التنزيه كغفران ولا يكاد يستعمل الا مضافا منصوبا بفعل مضمر كمعاذ الله
وهو هنا مضاف الى المفعول وربما جوز كونه مضافا الى الفاعل والواو فى وبحمده حالية وربما جعلت عاطفة وسمع الله لمن حمده بمعنى استجاب
لكل من حمده وعدى باللام لتضمنه معنى الاصغاء والاستجابة والظاهر انه دعاء لا مجرد ثناء كما يستفاد مما رواه الفقيه عن الصادق عليه السلام قال قلت له جعلت
فداك علمنى جامعا فقال لى احمد الله فانه لا يبقى احد يصلى الا دعا له يقول سمع الله لمن حمده انتهى كلامه زيد اكرامه **المقام الثانى** فيما يستحب
فى الركوع وهى امور منها التكبير على المشهور بين الاصحاب ونقل عن ابن ابى عقيل القول بوجوب تكبيرة الركوع والسجود وهو اختيار سلار ونقله الشيخ
فى ط عن بعض اصحابنا وتردد فيه المحقق فى الشرايع ثم استظهر الندب قال فى المنتهى من ورود الامر به فى عدة اخبار كقول ابى جعفر عليه السلام فى
صحيحة زرارة اذا اردت ان تركع فقل وانت منتصب الله اكبر ثم اركع وفى صحيحة اخرى له عنه عليه السلام ثم تكبر وتركع ومن اصالة البراءة من الوجوب واشتمال
ما فيه على كثير من المستحبات وموثقة ابى بصير قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن ادنى ما يجزى من التكبير فى الصلوة قال تكبيرة واحدة والمسئلة محل اشكال لان
ان المعروف من مذهب الاصحاب القول بالاستحباب انتهى وعلى هذا النهج كلام غيره ايضا اقول لقائل ان يقول ان اصالة البراءة يجب الخروج عنها بالدليل وهو هنا الامر الذى هو حقيقة فى الوجوب كما قرر فى محله واشتمال ما فيه ذلك الامر على كثير من المستحبات لا يستلزم حمل ذلك الامر على الاستحباب
اذ ليس هذا اصرف من المجاز فان كثيرا من الاخبار قد اشتمل على الصيغ المذكورة وقيام الدليل على استحباب تلك الاشياء المذكورة لا يقتضى استحباب ذلك

بما الادليل فيه وبو يدا القول بالوجوب ما ذكره في كتاب الفقه الرضوي حيث قال ع واعلم ان الصلوة ثلث وضوء وثلث ركوع وثلث سجود وان لها اربعة الاف
حد وان فروضها عشر ثلثة منها كبار وهي تكبيرة الاحرام والركوع والسجود وسبعة صغار وهي القراءة وتكبير الركوع وتكبير السجود وتسبيح الركوع وتسبيح
السجود والقنوت والتشهد وبعض هذه افضل من بعض انتهى واما موثقة ابي بصير التي اوردها فظني انها ليست على ما منهر منها فان الظاهر ان السؤل في هذه
الرواية انما هو بالنسبة الى التكبيرات الافتتاحية وادنى ما يجزي منها الا بتكبيرات الصلوة ليدخل تكبير الركوع والسجود كما ظنه ومن هذا القبيل رواية ابي بصير
ايضا عنه ع قال اذا افتتحت الصلوة فانت واحدة وان شئت ثلثا وان شئت خمسا وان شئت سبعا الحديث وصحيحة اسماعيل قال قلت لابي عبد الله ع الافتتاح
قال تكبيرة يجزيك ثلث فاسبع قال ذلك افضل وهذه الرواية انما اخرجت هذا المخرج وان كانت مجملة ليست كهذين الخبرين في التقييد فالافتتاح ولعل مقتضى
المقام وقرائن الكلام يومئ كانت ظاهرة في ذلك ونحوه في الاخبار غير عزيز وبالجملة فالمسئلة غير خالية من الاشكال والاحتياط فيها مطلوب على كل حال ولو كان الاقتصار
الاصحاب قديما وحديثا الا ابن ابي عقيل مع امكان ارجاع كلامه الى ما ذكره لكان القول بالوجوب شيئا ما ومنها رفع اليدين بالتكبير قائما قبل الركوع هو المشهور
على نحو ما تقدم تحقيقه في بحث تكبيرة الاحرام ويدل على ذلك قوله ع في صحيحة زرارة اذا اردت ان تركع فقل وانت منتصب الله اكبر ثم اركع وقل اللهم لك ركعت
الحديث وفي صحيحة الاخرى عن ابي جعفر ع قال اذا اردت ان تركع وتسجد فارفع يديك وكبر ثم اركع واسجد وفي صحيحة حماد المتقدمة اول الباب في وصف صلوة
العبد انه رفع يديه حيال وجهه وقال الله اكبر وهو قائم ثم ركع وقال الشيخ في الخلاف ويجوز ان يهوي بالتكبير قبل فان اراد الجواز المطلق فهو صحيح وان اراد
المساواة في الفضيلة فهو ممنوع ذكر ذلك جمع من المتاخرين وتقدم نقل الخلاف في رفع اليدين في التكبير وجوبا واستحبابا وكذا الكلام في غاية الرفع وحده في الموضع
المشار اليه روى الشيخ في الصحيح عن معاوية بن عمار قال رايت ابا عبد الله ع يرفع يديه اذا ركع واذا رفع راسه من الركوع واذا سجد واذا رفع راسه
من السجود واذا اراد ان يسجد الثانية وعن بن مسكان في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال الرجل يرفع يده كلما اهوى للركوع والسجود وكلما رفع راسه من الركوع
او سجود قال هي العبودية وقد وقع الخلاف فيما دل عليه هذان الخبران من رفع اليدين بعد الركوع والسجود في موضعين احدهما في ثبوته واستحبابه كما هو لهم الخبرين
المذكورين وبه قال ابنا بابويه وصاحب الفاخر ونفاه بن ابي عقيل والمحقق واكثرهم لم يتعرضوا لذلك بنفي ولا اثبات قال في النافع رفع اليدين بالتكبير مستحب
في كل دفع ووضع الا في الرفع من الركوع فانه يقول سمع الله لمن حمده من غير تكبير ولا رفع يد وهو مذهب علمائنا انتهى وقال الشهيد في ذكرى بعد نقل الخبرين
المذكورين لم اقف على قائل باستحباب رفع اليدين عند الرفع من الركوع الا ابني بابويه وصاحب الفاخر ونفاه بن ابي عقيل والفاضل وهو ظاهر بن الجنيد
والاقرب استحبابه لصحة الخبرين واصالة الجواز وعموم ان الرفع زينة الصلوة واستكانة من المصلي وهو يندرج بالرفع عند ابتداء رفع الراس وينتهي
ما انتهى، وعليه جماعة من العامة انتهى ونقل هذا الكلام عمن ذكر في كتاب الجمانية ولفى عنه اباس وظن ايضا الميل الى ذلك وثانيها في التكبير مصاحبا
للرفع فاثبته بعض الاصحاب منهم المحدث السيد نعمة الله الجزائري ره في رسالة التحفة وادعى ان الخبرين المذكورين صريحان في ذلك وهو عجيب فانها كما عرفت
لم يتضمنا شيئا من الرفع خاصة ومن بالغ في ذلك واطال الاستدلال عليه شيخنا المحدث الصالح الشيخ عبد الله بن الحاج صالح البحراني يلبي الله مرقده في بعض اجوبة
المسائل وادعى ما ادعاه السيد المزبور من ظهور الخبرين في التكبير وادعى ايضا ترجيح بن بابويه وصاحب الفاخر بذلك وانت خبير بان الخبرين المذكورين لا دلالة
فيهما على ما ادعيا كما عرفت واما كلام صاحب الفاخر فلا حضر لي الآن واما كلام ق في الفقيه فهو هذه العبارة ثم ارفع راسك من الركوع وارفع يديك واستو
قائما ثم قل سمع الله لمن حمده والحمد لله رب العالمين ثم ذكر الاخبار الى ان قال وهو الى السجود وهي كما ترى خالية من ذلك ومن ذلك يظهر ان الاقوال في المسئلة
ثلثة احدها نفي الرفع كما هو قول بن ابي عقيل ومن معه وثانيها اثباته كما دل عليه الخبران وثالثها القول بالرفع واضافة التكبير الاول والثالث ظرفا اقتراطي لتقريب
لان الاول فيه رد لحكم وجود النص الصحيح الصريح الدال على ذلك والثالث يتضمن زيادة ليس في النص لها اثر واحسن الامور والشيخ المحدث الصالح المشار اليه قد
اطال في الاستدلال على ما ادعاه بما لا مزيد عليه طائل في التعرض اليه وعمدة ما استدل به على التلازم بين الرفع والتكبير انه قال قد بين الاول ان انما ثبت استحباب
الرفع ثبت استحباب التكبير لعدم انفكاك الرفع عن التكبير شرعا لازم بعهدة من ادعى رفع بدون تكبير وانما ذكر الملزوم وهو الرفع ارادة التكبير لان التكبير
لازم للرفع تنبيها على تاكده ولزومه لخلاف العكس انتهى وهذا الدعوى ممنوعة لعدم دليل على التلازم ومجرد عدم وجود الرفع بدون التكبير في هذه
الصورة لا يصلح دليلا اذ هو محل النزاع وهلم جرا الى الاصابرة على المطلوب وبالجملة فان العبادات تشريعية دائرة مدار الورود وعن صاحب الشرع ولا مدخل
للاستحسانات العقلية فيها والذي يرد هو ما ورد به النص خاصة وما زاد يتوقف على الدليل وليس فليس بلا اشكال فالاتيان بالتكبير في الصورة
المذكورة تشريع لعدم ثبوت التعبد به وبالجملة فالاظهر هو القول الوسط من الاقوال الثلثة المتقدمة على ان احتمال التقية في الخبرين المذكورين بالنسبة
الى هذا الحكم غير بعيد كما اشار اليه شيخنا في ذكرى فيما قدمنا في عبارته ويؤيد ذلك ما ذكره شيخنا المجلسي ره حيث قال بعد نقل كلام ذكرى اقول قد اكثر العامة

الى استحباب

الى استحباب الرفع ما دسببا لوقع الاستحباب عند اكثرنا اول ومن ذلك نعلم انه لا يبعد حمل الحكم المذكور على التفيه حيث انه لم يشتهر هذا الحكم في الحبا
ولا بين متقدمين اصحابهم رحمهم الله ويؤكد ذلك ما وقفت عليه في كتاب المنتظم للشيخ ابي الفرج بن الجوزي الحنبلي في مقام الطعن على ابي حنيفة رحمه الله حيث عد فيه جملة
من المسائل التي خالف فيها ابو حنيفة روايات الصحاح باجتهاده وقد نقلت تلك المسائل في مقدمة كتاب سلاسل الحدق في تقييد بن ابي الحديد في
جملة مطاعن ابي حنيفة قال في كتاب المنتظم الخامس تعيين رفع اليدين في الركوع وعند الرفع عنه وقال ابو حنيفة لا يسن وفي الصحيحين من حديث بن عمر ان النبي صلعم
كان اذا افتتح الصلوة رفع يديه حتى يحاذي منكبيه واذا اراد ان يركع وبعد ما يرفع راسه من الركوع الى ان قال وقد رواه عن رسول الله صلعم نحو
من عشرين صحابيا اترى اول لا يخفى ان تخصيص ابي حنيفة بالمخالفة في هذا الحكم مؤذن بشهرة الحكم عندهم واتفاق من عداه على الحكم المذكور وقد
استفاضت الاخبار بمخالفة ما عليه العامة والاخذ بخلافهم وان كان في غير مقام نقد ورد الاجتهاد كما لا يخفى على من جاس خلال الديار وتشفط من لذيذ
تلك الاثار والله العالم ومنها ما اشتملت عليه صحيحة حماد بن عثمان من قوله ثم ركع وملأ كفيه من ركبتيه متفرجات ورد ركبتيه الى خلف حتى استوى ظهره حتى لو صبت
عليه قطرة من ماء او دهن لم تزل لاستواء ظهره ومد عنقه وغمض عينيه ثم سبح ثلثا بتبتل فقال سبحان ربي العظيم وبحمده ثلث مرات ثم استوى قائما فلما
استمكن من القيام قال سمع الله لمن حمده ثم كبر وهو قائم ورفع يديه حيال وجهه ثم يسجد الحديث وصحيحة زرارة عن ابي جعفر ع قال اذا اردت
ان تركع فقل وانت منتصب الله اكبر ثم اركع وقل اللهم لك ركعت ولك اسلمت وبك امنت وعليك توكلت وانت ربي خشع لك قلبي وسمعي وبصري
وشعري ولحمي ودمي ومخي وعصبي وعظامي وما اقلته قدماي غير مستنكف ولا مستكبر ولا مستحسر سبحاني ربي العظيم وبحمده ثلث مرات ثم ترتيل وتصف في
ركوعك بين قدميك تجعل بينهما قدر شبر وتمكن راحتيك من ركبتيك وتضع يدك اليمنى قبل اليسرى وتلزق باطراف اصابعك عين الركبة وفرج اصابعك
انا وضعتها على ركبتيك وامدد صلبك ومد عنقك وليكن نظرك بين قدميك ثم قل سمع الله لمن حمده وانت منتصب قائم الحمد لله رب العالمين
اهل الجبروت والكبرياء والعظمة لله رب العالمين بجميع صلاتك ثم ترفع يديك بالتكبير وتخر ساجدا وفي الصحيح زرارة الاخرى عن ابي جعفر ع المتقدم
في صدر الباب فاذا ركعت فصف في ركوعك بين قدميك تجعل بينهما قدر شبر وتمكن راحتيك من ركبتيك وتضع يديك اليمنى على ركبتيك اليمنى
قبل اليسرى وتلزق باطراف اصابعك عين الركبة وتفرج اصابعك في عين الركبة وتفرج بينهما دائم صلبك ومد عنقك وليكن نظرك الى بين قدميك
فاذا اردت ان تسجد فارفع يديك بالتكبير وخر ساجدا الحديث وقال في كتاب الفقه الرضوي واذا ركعت فالزم ركبتيك راحتيك وتفرج بين اصابعك
وابسط عليها وقال في موضع اخر واذا ركعت فحن ظهرك ولا تنكس رأسك وقل في ركوعك بعد التكبير اللهم لك ركعت ولك خشعت وبك اسلمت
ولك اسلمت وعليك توكلت انت ربي خشع لك قلبي وسمعي وبصري وشعري وبشري ومخي ولحمي ودمي وعصبي وعظامي وجميع جوارحي وما اقلت الارض
مني غير مستنكف ولا مستكبر لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت سبحان ربي العظيم وبحمده ثلث مرات وان شئت خمس مرات وان شئت سبع
مرات وان شئت التسع فهو افضل ويكون نظرك في وقت القراءة الى موضع سجودك وفي وقت الركوع بين رجليك ثم اعتدل حتى يرجع كل عضو منك
الى موضعه وقل سمع الله لمن حمده قائما قد اهل الكبرياء والعظمة لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت سبحان ربي العظيم وبحمده ثلث
مرات وان شئت خمس مرات وان شئت سبع مرات وان شئت التسع فهو افضل ويكون نظرك في وقت القراءة الى موضع سجودك وفي وقت الركوع بين
رجليك ثم اعتدل حتى يرجع كل عضو منك الى موضعه وقل سمع الله لمن حمده قائما قد اهل الكبرياء والعظمة لله رب العالمين لا شريك
له وبذلك امرت ثم كبر واسجد اقول وفي هذا المقام فوائد الاولى ما دل عليه جزما من استحباب المتميض حال الركوع مثل ما دل عليه صحيحة زرارة
من استحباب النظر الى بين القدمين وكذا كلامه في كتاب الفقه ويمكن الجمع بينهما بالتخيير والى ذلك اشار الشيخ ره في النهاية حيث قال وغمض عينيك فان لم تفعل
فليكن نظرك الى ما بين رجليك وقال في كوزي لا منافاة لان الناظر الى ما بين قدميه لما كانت شبهة بصورة الغمض ظن حمادة ان العموم كان مغمضا هذان
الاحتمالان ذكرهما في كتاب الحبل المتين واستظهر الاول منهما واستبعد الثاني الثانية ان صريح حبر حمادة انه كبر ع للسجود قائما وظاهر جزء زرارة كون التكبير
حال الهوي للسجود واصرح منهما في ذلك ما رواه في في عن معلى بن خنيس عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول كان علي بن الحسين ع اذا هوى ساجدا انكب
وهو يكبر والجمع بالتخيير جيد وقال في كوزي ولو كبر في هويه جاز وتلك الافضل وهو مشكل بعد ورود الخبر كما عرفت وقال ابن ابي عقيل يبدء بالتكبير قائما
ويكون انقضاء التكبير مع مستقر ساجدا وخبر الشهيد في الجمع بين هذا وبين التكبير قائما مؤيد بما يأتي لما ذكناه من الجمع بين الاخبار بالتخيير الا ان ما ذكره
ابن ابي عقيل استدراك ذلك الى ان يستقر ساجدا فيه ما ذكره بعضهم من انه لا يستحب مد ليطابق الهوي لما ورد ان التكبير جزم قال في الذكرى ولا ينبغي مد
التكبير قصد البقاء ذاكرا الى تمام الهوي لما روى عن النبي ص قال التكبير جزم وبالجملة فان غاية ما يدل عليه خبر المعلى انه يكبر هاويا وامتداده الى هذا المقدار

فلا دلالة عليه الثالث الاخبار المذكورة بل صريحها انه يأتي بالبسملة بعد الاستقرار قائما وهو الذي في كلام الاصحاب ونقل في كوى عن ظم كلام بن ابي عقيل وابن ادريس وصريح ابي الصلاح وابن زهرة انه يقول سمع الله لمن حمده في حال ارتفاعه وباقي الاذكار بعد انتصابه وهو خال من المستند بل الاخبار كما ترى صريحة في خلافه الرابعة عن نضلة صحيحة زيادة الاولى بعد البسملة الحمد لله رب العالمين الى اخر الدعاء المذكور ثم ذكر بعد عبارة كتاب الفقه بعد البسملة للمصلي اماما كان او مأموما او منفردا في صحيحة جميل الرؤية في عن ابي عبد الله ع قلت ما يقول الرجل خلف الامام انا قال سمع الله لمن حمده قال يقول الحمد لله رب العالمين ويخفض هو الصوت وضمن قال يحتمل رجوعه الى الامام وح فانا نستحب للمأموم انما هو الحمد لله رب العالمين خاصة فيمكن تخصيص الاخبار الاولة بها ويحتمل رجوعه للمأموم فيكون من تمثيل الاخبار المتقدمة الا انه يقتضي في الذكر بعد البسملة على لفظ الحمد لله رب العالمين والاظهر ان الاول اقرب الا ان فيه ما يوجب الخروج عن الاجماع المدعى في المقام كما عرفت وقال في الذخيرة ولو قيل باستحباب التحميد خاصة للمأموم لم يكن بعيدا لما رواه الكليني عن جميل بن دراج في الصحيح ثم ذكر الرواية وفيه ما عرفت من الاحتمالين في الرواية وكلامه لا يتم الا على تقدير الاحتمال الاول وفيه ما عرفت من الخروج عن دعوى الاجماع ان نقول ونقل الشهيد في ذكرى عن ابي سعيد انه روى باسناده الى ابي بصير عن الصادق ع سمع الله لمن حمده الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم بحوله وقوته اقوم واقعد اهل الكبرياء والعظمة والجبروت وروى ايضا باسناده الى محمد بن مسلم عنه ع اذا قال الامام سمع الله لمن حمد قال من خلفه ربنا لك الحمد ان كان وحده اماما او مأموما قال سمع الله لمن حمد الحمد لله رب العالمين ونقل المحقق في المعتبر عن الشيخ في الخلاف ان الامام والمأموم يقولان ربنا ولك الحمد وعن احمد روايتان احدهما كما قال الشافعي والثانية لا يقولها المنفرد في وجوبها عليه روايتان وعن ابي حنيفة يقولها المأموم دون الامام وانكر في المعتبر ذلك مستندا خلو اخبارنا منه وان المنقول فيها ما ذكره الشيخ قال في ذكرى والذي انكره في الخ بدعة قضية الاصل والحرج عليه وطريقه صحيح واليه ذهب صاحب الفاضل واختاره بن الجنيد ولم يقيده بالمأموم اقول الظاهر ان المحقق لم يقف على الخبر الذي نقله في ذكرى فيكون انكاره في محله لعدم وصول الخبر اليه والذي وصل اليه خال عن ذلك ويعضده ما نقل عن الشيخ انه قال ولو قال ربنا لك الحمد لم تفسد صلاته لانه نوع تحميد لكن المنقول عن اهل البيت ع اولى فانه شعار بدعم وصول الرواية بذلك عن اهل البيت ع ثم اقول لا يمكن المصير الى ما حمل الخبر المذكور على التقية لموافقته لما عليه العامة من استحباب هذا اللفظ واليه يشير ما نقل عن الشيخ ره من قوله لكن المنقول عن اهل البيت الخ لما عرفت من عدم وجود المعارض كما عرفت غير مرة جسارة حيث به اخبارهم ثم ان الخبر المنقول عندنا بلفظ ربنا لك الحمد بغير واو والعامة مختلفون في ثبوتها وسقوطها بناء على اختلاف رواياتهم في ذلك فمنهم من اسقطها لان زيادة لا معنى لها وهو منقول عن الشافعي والاكثر منهم على ثبوتها فمنهم من زعم انها واو العطف ومنهم من زعم انها معجمة الخامسة ان سمع من الافعال المتعدية الى المفعول بنفسها وعدي هنا باللام تضمينا لمعنى استجاب مفعدي بما يعدى به كانه قيل لم يسمعون الى الملك الاعلى ضمن معنى الافضاء اي يفضون مفعدي قال في النهاية الاثيرية سمع الله لمن حمده اي اجاب حمده وتقبله يقال اسمع دعائي اي اجب لان غرض السائل الاجابة والقبول ومنه الحديث اللهم اني اعوذ بك من دعاء لا يستجاب ولا يعتد به فكانه غير مسموع السادسة قال في ذكرى يستحب للامام رفع صوته بالذكر في الركوع والرفع ليعلم المأموم لما سبق من استحباب اسماع الامام المأموم بل انما الامام فيسر واما المنفرد فيخير الا التسميع فانه جهر على اطلاق الروايات انتهى اقول اشار بالروايات الى ما تقدم في صحيحة زرارة الاولى من قوله يجهر بها السابعة قال في ذكرى ايضا ويجوز الصلاة على النبي ص في الركوع والسجود بل يستحب فيهما عن عبد الله بن سنان قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يذكر النبي ص وهو في الصلاة المكتوبة راكعا او ساجدا فيصلي عليه وهو على تلك الحال فقال نعم ان الصلاة على نبي الله كهيئة التسبيح والتكبير وفي عشر حسنات يبتدرها ثمانية عشر ملكا ايهم يبلغهم اياها وعن الحلبي عنه ع كلما ذكرت الله عز وجل والنبي ص فهو من الصلاة اقول روى في كتاب ثواب الاعمال عن محمد بن ابي حمزة عن ابيه قال قال ابو جعفر ع من قال في ركوعه وسجوده وفي ما بينهما اللهم صل على محمد وال محمد كتب الله له ذلك بدلا في ركوع والسجود والقيام ونحوه روى الشيخ في ب الاان فيه ص وهذا الخبر هو الايق بالاستدلال على الحكم المذكور اذ المدعى هو استحباب الصلاة ابتداء في هذه المواضع والاخبار التي ذكرها انما تدل على الاستحباب من حيث ذكره ع بناء على ما هو الشائع بينهم من استحباب الصلاة حيث ذكر وان كان الاظهر عندي القول بالوجوب وهذا امر عام لحالة الركوع وغيره والمدعى انما هو استحباب الصلاة في الركوع فكنا في السجود والقيام كما دل عليه الخبر المذكور السابعة تضمنت جملة من الاخبار بكون هذه القراءة في الركوع والسجود وقال في المنتهى لا تستحب القراءة في الركوع والسجود وقال في المنتهى لا تستحب القراءة في الركوع وهو مخالف لما رواه علي ع ان النبي ص نهى عن قراءة القرآن في الركوع والسجود رواه الجمهور فلا نها عبادة فيستفاد كيفيتها من صاحب الشرع وقد ثبت انه لم يقرأ فيهما فلو كان مستحبا لفعله وقال يستحب ان يدعو في ركوعه لانه موضع اجابة لكشف الخضوع

فيه

منه وقال فى من يكره قراءة القرآن فى الركوع والسجود وقال فى كراهة الشيخ القراءة فى الركوع وكذا يكره عنده فى السجود والتشهد وقد روى العامة عن علىع عن النبىص انه قال الا انى نهيت ان اقرء راكعا وساجدا ولعله ثبت طريقه عند الشيخ ره وقد روى فى تعليم قراءة السبعة مع التقية فى ركوع مرسل وروى عن حماد عن الصادع قال لنا شيء هو نا من القرآن لا يقرء راكعا ولا ساجدا اقول ثم كلام اصحابنا فى هذا المقام انما لا يستند لهذا الحكم فاجادنا والله انا نهانا اقتضى ان الجزء المنقول عن علىع مع اعتضاده بكون من روايات الجمهور والبيشير ايضا قوله فى كراهة بعد اسناد الحكم الى الشيخ ولقضيه بالجزء المذكور ولعله ثبت طريقه عند الشيخ اقول والذى وقفت عليه من اخبارنا فى ذلك ما رواه الحميرى فى كتاب قرب الاسناد عن ابى البختري عن الصادع عن ابيهع عن علىع قال لا قراءة فى ركوع ولا سجود انما نهى الله عزوجل ثم المسئلة بالله عزوجل ثم اسئلوا بعد وما رواه فى الخصال عن السكونى عن ابا عبد الله ع عن علىع سبعة لا يقرؤن القرآن الراكع والساجد وفى الكنيف وفى الحمام والجنب والنفساء والحائض اقول ما اشتمل عليه الجزء الاول من استحباب الدعاء قد صرح بن الجنيد فقال لا باس بالدعاء فيها يعنى الركوع والسجود لامر الدين والدنيا من غير ان يوقع يديه فى الركوع عن ركبتيه ولا على الارض فى سجوده وروى فى كتاب معانى الاخبار عن محمد بن هارون الزنجانى عن على بن عبد العزيز عن القاسم بن سلام رفعه قال قال رسول الله ص انى قد نهيت عن القراءة فى الركوع والسجود فاما الركوع فعظموا الله فيه واما السجود فاكثروا فيه الدعاء فانه قمن ان يستجاب لكم اقول والذى يقرب فى الخاطر القاصر ان اصل هذا الحكم انما هو من العامة وان هذه الاخبار انما خرجت مخرج التقية وبعضها ان رواتها رجال العامة وان هذا الحكم انما ذكره المتاخرون واشتهر بينهم ولا وجود له فى كلام المتقدمين فيما اظن وقد عرفت ان اصحابنا القائلين بذلك انما استندوا الى ذلك الجزء العامى وهذا الجزء لا حيز يشير اليه ايضا وكيف كان فالاحتياط فى ترك ذلك الثامنة قال فى كرى ظم الشيخ وابن الجنيد وكثير ان السبع لغاية الكمال فى التسبيح وفى رواية هشام اشارة اليه لكن روى حمزة ابن حمران والحسن بن زياد ثم نقل الجزء وقد تقدم فى الموضع الثانى من المقام الاول ثم نقل رواية ابان بن تغلب المتقدمة ثم قال فى المعتبر الوجه استحباب ما لا يجاوز معه السنام الا ان يكون اماما وهو حسن ولو علم من المأمومين حسب الاطاقة استحب ايضا التكرار اقول اشار برواية هشام الى الجزء الاول من الاخبار المتقدمة فى الموضع الثانى من المقام الاول المصرحة بان السنة ثلث والفضل فى بع وظم عبارة كتاب الفقه المتقدمة ان الفضل فى التسع والجمع بين الاخبار لا يخلو من اشكال الا ان المقام مقام العاشرة وعلى الحميرى فى كتاب قرب الاسناد بسنده عن على بن جعفر وبسنده عن على بن جعفر فى كتابه عن اخيه موسى قال سألته عن تفريج الاصابع فى الركوع امنه هو قال من شاء فعل ومن شاء ترك وربما اشعر هذا الجزء بان تفريج الاصابع ليس حالا لركوع مع دلالة الاخبار المتقدمة وغيرها على استحبابه ولعل المراد انه ليس بسنة مؤكدة او ليس من الواجبات التى علمت من السنة وبالجملة فالواجب اتكاب التاويل فى الجزء وان بقى لكثرة الاخبار الدالة على ذلك مع اعتضادها بفتوى الاصحاب قال فى المنتهى يستحب للمصلى وضع الكفين على عين الركبتين مفرجات الاصابع عند الركوع وهو مذهب العلماء كافة الا ما روى عن ابن مسعود انه كان اذا ركع طبق يديه وجعلهما بين ركبتيه وفى كرى عند التطبيق من مكروهات الركوع قال ولا يحوم على الاقرب وهو قول ابى الصلاح والفاضلين وظم الخلاف وابن الجنيد التحريم وح يمكن البطلان للنهى عن العبادة والصحة لان النهى عن وصف خارج اقول لم اقف فى الاخبار على نهى عن ذلك بل ولا ذكر لهذه المسئلة بنفى واثبات فالقوم بالتحريم وما نرع عليه من البطلان لا اعرف لوجهها الحادية عشرة قد عد جملة من الاصحاب منهم الشيخ فى ط وسن تاخر عنه من مكروهات الركوع ان يركع ويداه تحت ثيابه وقالوا يستحب ان يكونا بارزتين او فى كمه وقال ابن الجنيد لو ركع ويداه تحت ثيابه جاز ذلك اذا كان عليه مئزر او سراويل ويمكن الاستدلال على ما ذكره برواية عمار عن ابى عبد الله ع فى الرجل يدخل يديه تحت ثوبه قال ان كان عليه ثوب اخر فلا باس ونقل عن ابى الصلاح انه قال يكره ادخال اليدين فى الكمين او تحت الثياب واطلق ويدفعه ما رواه محمد بن مسلم فى الصحيح عن ابى جعفرع قال سألته عن الرجل يصلى ولا يخرج يديه من ثوبه اذا خرج فحسن واذا لم يخرج فلا باس الثانية عشرة روى فى مستطرفات السرائر من كتاب الحسن بن محبوب عن محمد بن يزيد المجلى قال قلت لابى عبد الله ع ايهما افضل فى الصلاة كثرة القراءة باقامة الصلاة طول اللبث فى الركوع والسجود قلت فايهما افضل كثرة القراءة او كثرة الدعاء فقال كثرة الدعاء افضل اما تسمع لقوله تع لنبيه ص قل ما يعبؤ بكم ربى لولا دعاؤكم الفصل السادس وهو لغة الخضوع والانحناء عبارة عن وضع الجبهة على الارض وما نبت منها لا يوكل وما يلبس فهو خضوع خاص والانحناء عام فيكون مجازيا لغويا وحقيقة شرعية والسجدة بالفتح الواحدة وبالكسر الاسم ووجوبه فى الصلاة ثابت بالنص والاجماع قال الله تع اركعوا واسجدوا وقد ثبت جملة من الاخبار فى سابق هذا الفصل دالة على وجوبه وركنيته فى الصلاة ويجب فى كل ركعة سجدتان لمن ركع

في الصلوة بطل بالاخلال بهما في الركعة الواحدة عمدا وسهوا وقال في المعتبر انه مذهب العلماء قال ذلك والوجه عندي ان الاخلال بالسجود ومقتضى لعدم
الاتيان بالمامور به على وجهه فيبقى المكلف تحت العهدة الى ان يتحقق الامتثال ويدل عليه صحيح زرارة عن ابي جعفر ع قال لا تعاد الصلوة الا من
خمسة الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود ويظهر من كلام الشيخ في الخلاف انهما ركن في الاولتين وثالثة المغرب بناء على ان تاسيهما في الركعتين
الاخيرتين من الرباعية كتاسي الركوع ويعود اليهما وسيجيء تحقيق البحث في ذلك في محله من احكام السهو والمشهور بين الاصحاب ان الركن من السجود هو مجموع
السجدتين وادير عليه لزوم بطلان الصلوة لفوات السجدة الواحدة لفوات المجموع بفوات الجزء وهو خلاف النص والفتوى واجاب الشهيد رح بان
الركن هنا السجود وهو الامر الكلي الصادق بالواحدة ومجموعهما ولا يتحقق الاخلال به الا بتركهما معا لحصول المسمى بالواحدة بقيه اقول ان فيه خروجا
عن محل البحث فان الكلام مبني على كون الركوع مجموع السجدتين كما هو المدعى لا لان الركن المسمى فانه قول لزوم البطلان ايضا بزيادة السجدة
الواحدة لحصول المسمى وهو خلاف النص والفتوى والتحقيق انه لا مناص في الجواب بعد القول بركنية المجموع الا باستثناء هذا الفرد الذي نكون
من القاعدة للادلة المنصوص على صحة الصلوة مع فوات السجدة سهوا وكذا لو قلنا بان الركن المسمى لكون زيادة السجدة الواحدة سهوا مستثنى من القاعدة
بالنص وله نظائر كثيرة كما لو سبق الماموم امامه بالركوع سهوا فانه يرفع ويعيد معه ونحو ذلك واما ما يدل من المنصوص على صحة الصلوة مع نقصان
السجدة فاخبار عديدة منها صحيحة اسماعيل بن جابر عن ابي عبد الله ع في رجل نسي ان يسجد السجدة الثانية حتى قام فذكر وهو قائم انه لم يسجد
قال فليسجد ما لم يركع فاذا ركع فذكر بعد ركوعه انه لم يسجد فليمض في صلوته حتى يستتم ثم يسجدها فانها قضاء وصحيحة عبد الله بن سنان عن ابي بصير
وهو ليث المرادي بقرينة رواية عبد الله بن سنان عنه قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل نسي ان يسجد سجدة وعدها وذكرها وهو قائم قال
يسجدها اذا ذكر ما لم يركع فاذا كان قد ركع فليمض على صلوته فاذا انصرف قضاها وليس عليه سهو ونحو هاتين هما كما سياتي انشاء الله في باب السهو ونحب
ابي عقيل على ما نقل عنه الى ركنية السجدة الواحدة وان الصلوة تبطل بالاخلال بها ولو سهوا استنادا الى رواية العلى بن خنيس قال سالت ابا الحسن ع
الماضي عن الرجل ينسى سجدة من صلوته قال اذا ذكرها قبل ركوعه سجد وبنى عليها صلوته ثم سجد سجدتي السهو بعد انصرافه وان ذكرها بعد ركوعه
اعاد الصلوة ونسيان السجدتين في الاولتين والاخيرتين سواء والجواب المعارضة بما هو اصح سندا واكثر سندا واكثر عددا واصرح دلالة مع انه يمكن قراءة
العلى بن خنيس عن الكاظم ع استكمالا انف على ان ثبت له في هذا المقام فان العلى بن خنيس قتل قدس من الصادق ع وقضيته مشهورة فكيف يروي عن
الكاظم ع وكاشفا بهذه العبارة المشعرة انه بتاخره عن الكاظم ع لانه قوله سالت ابا الحسن الماضي ع يدل على ان هذا الاخبار بعد مضيه ع وموته اذا
عرفت ذلك فاعلم ان السجود يشتمل على اوجب الصحب وان له احكاما يتعلق بريح فتحقيق الكلام فيه يتوقف على بسطه في مقامات ثلثة الاول في واجباته
وهي امور ١ انه يجب السجود على سبعة اعظم الجبهة والكفين والركبتين وابهامي الرجلين هذا هو المشهور بل يدل انه لا خلاف فيه وفي الذكرى انه
مذهب علمائنا اجمع مؤذنا بدعوى الاجماع عليه وينقل عن المرتضى انه جعل عوض الكفين المفصل عند الزندين اقول ويدل عليه صحيح بن ادريس في السرائر
فقال ويكون السجود على سبعة اعظم ومفصلي الكفين عند الزندين وعظمي الركبتين وطرف ابهامي الرجلين والارغام بطرف الانف حاليا الحاجبين من
الاكيدة انتهى والذي يدل على القول المشهور ما رواه الشيخ عن زرارة في الصحيح قال قال ابو جعفر ع قال رسول الله ص السجود على سبعة اعظم الجبهة و
اليدين والركبتين والابهامين وتربع بانفك ارغاما اما الفرض فهذه السبعة واما الارغام بالانف فسنة من النبي ص وما تقدم في صحيحة حماد بن عيسى من قوله
فسجد على سبعة اعظم الكفين والركبتين وانامل ابهامي الرجلين والجبهة والانف وقال سبع منها فرض يسجد عليها وهي التي ذكر الله عز وجل في كتابه وقال ان
المساجد لله فلا تدعو مع الله احدا وهي الجبهة والكفان والركبتان والابهامان ووضع الانف على الارض سنة ورواه عبد الله بن جعفر الحميري في كتاب قرب الاسناد
عن محمد بن عيسى عن عبد الله بن ميمون القداح عن جعفر بن محمد ع قال يسجد بن ادم على سبعة اعظم يديه ورجليه وجبهته ورواه الفضل بن الحسن الطبرسي
في كتاب مجمع البيان قال روي ان المعتصم سال ابا جعفر ع بن علي بن موسى الرضا ع عن قوله وان المساجد لله فلا تدعوا مع الله احدا قال هي الاعضاء السبعة التي
يسجد عليها اقول وهذه الرواية اشار اليها في كتاب مجمع البيان هي ما رواه العياشي في تفسيره عن ابي جعفر الثاني ع انه ساله المعتصم عن السارق من اي موضع
يجب ان يقطع فقال ان القطع يجب ان يكون من مفصل اصول الاصابع فيترك الكف قال فما الحجة في ذلك فقال قول رسول الله ص السجود على سبعة اعضاء الوجه
واليدين والركبتين والرجلين فاذا قطعت اليد من الكوع او المرفق لم يبق له يد يسجد عليها وقال الله ان المساجد لله يعني بهذه الاعضاء السبعة التي يسجد
عليها فلا تدعو مع الله احدا وما كان لله لا يقطع وفي كتاب الفقيه في وصية امير المومنين ع لابنه محمد بن الحنفية قال الله وان المساجد لله يعني بالمساجد الوجه
واليدين والركبتين والابهامين واما القول الاخر فلم نقف له على دليل وبذلك صرح في انه فقال ولم نقف للمرتضى في اعتبار المفصل على حجة

انكم من كلام الاصحاب من غير خلاف يعرف انه يكفي فيما عدا الجبهة من هذه الاشياء المعدودة ما يصدق به الاسم ولا يجب الاستيعاب قال في ذلك ولا نعرف فيه خلافا وقال في الذخيرة لم نجد قائلا بخلاف ذلك ثم قال ويدل عليه حصول الامتثال بذلك وعموم صحيحة ذرارة المشتملة على حصرها بما يعاد منه الصلاة مضافا الى الاصل انتهى والعجب من الجميع مع تصريحه فاكثر كتبهم بهذا الحكم تردد في المنتهى في الكفين فقال هل يجب استيعاب جميع الكف بالسجود عندي فيه تردد والحكم على الجبهة يحتاج الى دليل لورود النص في خصوصيته الجبهة والتعدي بالاجزاء في البعض يحتاج الى دليل الثاني هل يجوز السجود على ظاهر الكفين اطلاقات الاخبار يدل على ذلك لانها وردت بلفظ اليدين في بعض والكفين في الاخر الا ان المعهود المتبادر انما هو باطن الكفين وقد مر في غير موضع ما تقدم ان اطلاق الاخبار يجب حمله على الافراد المعهودة الشايعة المتكثرة وح فيجب تقييدا طلاق الاخبار بذلك وقال في ذلك والاعتماد في الكفين ببا طنهما للتاسي وفيه ما عرفت في غير مقام وبه صرح هو في غير موضع من ان التاسي لا يصلح ان يكون دليلا للوجوب في حكم من الاحكام وصرح في النهاية والشهيدان بعدم الاجزاء بالظهر ونقله في كرى عن الاكثر ونقل في به عن ظ علما نا الا الرتضى وجوب يلقى الارض بباطن راحتيه في المنتهى لو جعل ظهور كفيه الى الارض وسجد عليها في الاجزاء نقل اتا ظاهر الا بهايين في الرجليين والاقرب عندي الجواز انتهى الثالث الظاهر الاكتفاء في الا بهايين بالباطن والظاهر لاطلاق الاخبار وان كان السجود على باطنهما افضل لظاهر جز حماد وقد تقدم في عبارة ابن ادريس التصريح بطرفي الهاجي الرجليين والظاهر انه اراد به الاستحباب وقال الشيخ في المبسوط ان وضع بعض اصابع رجليه اجزء وقال ابن زهرة يسجد على اطراف القدمين وقال ابو الصلاح اطراف اصابع الرجلين ونقل في كرى عن نهاية الشيخ ذكر الا بهايين في هذا المقام ورؤس الاصابع في باب التخيط وجمع بينهما قال في النكت لما كانت المساجد لا شك ان بجامعها في السجود بعضها مسح عليه وان لم يجب السجود ونسمي مساجد لاتفاق السجود عليها لا لوجوبه ثم انه قال في كرى والوجه تعين الا بهايين نعم لو تعذر السجود عليهما اعلاهما او اسفلهما جاز على بقية الاصابع انتهى اقول لا يخفى ان اخبارنا لمسلة بعضها بلفظ الا بهايين واخرى بلفظ الرجليين وحملها على مقيدها يقتضي القول بالا بهايين وح فلا وجه للقول الاخر ولا دليل عليه الرابع قال الواجب الاعتماد على مواضع الاعضاء بالقاء ثقله عليها فلو تحامل عليها لم يجز وعلل ان الطمانينة لا تحصل الا بهذا القدر اقول وفيه ان الوجه فيه انما هو ان حسب كون ذلك ذلك هو المتبادر من الامر بالسجود على الاعضاء ويؤيده ما تقدم في صحيحة علي بن يقطين عن الكاظم قال يجزيك واحدة اذا اكببت جبهتك من الارض ورواية علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر قال سألته عن الرجل يسجد على الحصى ولا يمكن جبهته من الارض قال يحرك جبهته حتى يتمكن فينحي الحصاة عن جبهته ولا يرفع راسه ويعيده انا لاونق بالاحتياط فلو سجد على مثل الصوف والقطن وجب ان يعتمد عليه حتى تثبت الاعضاء ان امكن والا فلا يعيد عليه الا ان يتعذر عنه ولا يجب المبالغة في الاعتماد بحيث يزيد على ثقل الاعضاء الخامس قيل يجب ان يجافي بطنه من الارض فلو ركب على وجهه ومد يديه ووضع جبهته على الارض منبطحا لم يجز على ما صرح به الجمع وغيره لانه لا يسمى ذلك سجودا اقول ان عدم الاجزاء في الصورة المذكورة ليس من عدم مجافاة البطن من الارض بل من حيث ان هذه الهيئة والكيفية لا يسمى سجودا وانما يسمى وضع على وجهه او انبطاحا اما لو لصق بطنه بالارض مع كونه على هيئة الساجد ووضع باقي المساجد على كيفيتها الواجبة فيها فالظاهر الصحة وان كان خلاف الافضل السادس وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه وقد تقدم تحقيق ما يجوز السجود عليه وما لا يجوز في المسئلة السادسة من المقدمة السادسة في المكان وملخص ذلك هو الارض وما نبتت مما لا يوكل ولا يلبس الا القرطاس خاصة اما او جبة الضرورة وح فلو سجد على كور عمامته لم يجز لكونه ما يلبس واطلق الشيخ في ط المنع على ما هو محل له ككور العمامة قال في كرى فان قصد كونه من جنس ما لا يسجد عليه فمرجوح بالوفاق وان جعل المانع نفس الحمل كما هو لعامة ط لم يجب لدليل المنع واختلف الاصحاب هنا فيما يجب وضعه على الارض ويجزيهما من الجبهة فالشيخ الاكتفاء المسمى وما يصدق به الاسم كغيره من الافراد الاخر وقال في موضعين من الفقيه وابن ادريس بتحديده بقدر الدرهم ومما يدل على القول الشيخ ما رواه ش في الصحيح عن زرارة عن احدهما قال قلت له الرجل يسجد وعليه قلنسوة وعمامته فازاح شيئا من جبهته الارض اجزئه وما رواه في ق في الصحيح او الحسن عن زرارة عن ابي جعفر قال الجبهة كلها ان قصاص شعر الرأس الى الحاجبين موضع السجود فانما سقط من ذلك الى الارض اجزئك مقدار الدرهم ومقدار طرف الابهام وما رواه في ب عن زرارة عن ابي جعفر قال سألته عن حد السجود قال ما بين قصاص الشعر الى موضع الحاجب ما وضعت منه اجزئك وعن يزيد بن معاوية عن ابي جعفر قال الجبهة الى الانف اي ذلك اصبت به الارض اجزئك في السجود عليه وما رواه بن بابويه في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر قال سألته عن المريض كيف يسجد على جمرة او على مروحة راد على سواك يرفعه اليه وهو افضل حالاته اتاه كره السجود على المروحة من اجل الاوثان التي كانت تعبد من دون الله وانا نعبد غير الله فقط فاسجد على المروحة على الثوب وعلى عود ولم ينف القول الاخر على دليل معتمد مثل لعل مستند بن بابويه وابن ادريس ما رواه الكليني في الحسن

عن زرارة عن ابي جعفر ع ثم ذكر رواية زرارة الثانية ثم قال وغالب استعمال الاجزاء في اقل الواجب ثم اجاب بان طرف الانملة اقل من مقدار الدرهم
فلا دلالة فيها على المدعى بل هي بالدلالة على نقيضه اشبه سلمنا لكنها محمولة على الفضيلة جمعا بينها وهو جيد وبذلك قطع الشهيد في كرى في باب
المكان ثم رجع عنه في هذا المقام فقال والاقرب ان لا ينقص في الجبهة عن درهم لتصريح الجزري وكثير من الاصحاب به فيحمل المطلق من الاخبار وكلام الاصحاب
على المقيد وفيه اولا ان الاكثر من الاصحاب انما قالوا بما لم يسمى ولم ينقل القول بمقدار الدرهم الا عن ابن بابويه وابن ادريس وثانيا ان ما ذكره من الحمل جيد
لو وجد ما يدل على القول بالدرهم ولم نقف في الباب الا على رواية زرارة الثانية وقد عرفت اشتمالها على ما ينافي ذلك من قوله ومقدار طرف الانملة
وح فلا بد من حمل قوله منها اجزء من مقدار الدرهم على الفضل والاستحباب والا فلو حمل على وجوبه وتعينه لم يكن لقوله بعده ومقدار طرف الانملة معنى
بل يلزم اشتمال الجزء على جزء مشاقض له كما لا يخفى وبه يظهر ان لا دليل للقول المذكور وان المعتمد هو القول المشهور بما يفهم الاستناد في ذلك الى ما رواه
الشيخ في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سالته عن المرأة تطول على قصها فاذا سجدت وقع بعض جبهتها على الارض وبعض يغطيه الشعر هل
يجوز ذلك قال لا حتى تضع جبهتها على الارض وهذه الرواية في الحقيقة غير دالة على ذلك اذ لا تعرض فيها لذكر الدرهم بوجه وانما غاية ما يدل عليه هو وضع
الجبهة كلا وهو مما وقع الاتفاق على عدم وجوبه والاخبار المتقدمة صريحة في خلافه فلا بد من حملها على وجه التفضيل والاستحباب كما صرح به جملة
من الاصحاب والتحقيق عندي في هذا المقام ان ق ض م يستندون فيما ذهب اليه من هذا القول المنقول عنه هنا الى شيء من هذه الاخبار التي تكلفوها
مستندا لدعواهم وانما مستندهم في ذلك كتاب الفقه الرضوي على النهج الذي عرفته في غير مقام الا انه مع ذلك لا يخلو من الاشكال وتفصيل هذا الاجمال هو ان
يقال لا ريب ان ق في كتاب الفقيه وقد نكحه هذه المسئلة في موضعين في باب ما يسجد عليه فانه نقل في هذا الباب عن ابيه في رسالته اليه قال وقال ابي
في رسالته اني اسجد على الارض وما انبتت وساقه الى ان قال ويجزيك في موضع الجبهة من قصاص الشعر ما جبين مقدار الدرهم الخ ثم نقل في الباب
صحيحة زرارة المشتملة على اجزاء قدر الدرهم ومقدار طرف الانملة ثم نقل رواية حماد المتقدمة الدالة على ان ما بين قصاص الشعر الى طرف الانف مسجد فما
اصاب الارض منه فمقدار جزء من ثلاثة اجزاء من باب وصف الصلوة من فاتحتها الى خاتمتها فانه قال اعلم يقيك ويجزيك في موضع الجبهة من قصاص الشعر الى الحاجبين
مقدار الدرهم وهذه هي العبارة المتقدمة التي نقلها عن ابيه في رسالته اليه ولا يخفى ان هذه العبارة وما بعدها من الكلام كله ماخوذ من كتاب الفقه
الرضوي على النهج الذي قدمنا ذكره في غير مقام وسياقي اشاله في جملة من الاحكام ونتبعهم ان مستند الصدوقين انما هو كتاب المذكور والاصحاب لعدم
اطلاعهم على ما ذكرناه تكلفوا لهم الاستدلال بهذه الاخبار وقد عرفت انها غير صالحة للدلالة بقي هنا شيء وهو ان الاصحاب ينسبون الى الصدوق في
الفقيه المخالف في المسائل الشرعية بنقله الروايات وقد عرفت انه بعد ذكره ما نقله عن والده المؤذن بانه به كما ينسبونه اليه نقل ايضا صحيحة زرارة
وموثقة عمار الظاهرتين وكالصريحتين سيما الثانية في الاكتفاء بما يسمى ولم يتعرض للقدح فيها ولا الجواب عنها مع انها في مخالفة ما ذكروه ظاهرتان كما عرفت انفا وبالجملة فان
نقل القول عنه بذلك مع نقله الخبرين المذكورين لا يخلو من الاشكال والله العالم الثالث ان يخفى حتى لبادي موضع جبهته موقفه الا ان يكون العلو يسيرا
يقدر لبنة بفتح اللام وكسر الباء وبكسر اللام وسكون الباء والمراد بها ما كانت معتادة في زمن الائمة ع وقدرها الاصحاب باربع تقريبا ويؤيده اللبن الموجود
الان في بلدة بني العباس في سر من راى فان الاجود الذي في بنيتها بهذا القدر تقريبا واستند هذا التحديد بالعلو الجائز بالنبة في المع والمنتهى الى الشيخ ثم قال
في المنتهى وهو مذهب علمائنا مؤذنا بدعوى الاجماع عليه وكذا استنده في ذكرى الى الاصحاب قال في المع ولا يجوز ان يكون موضع السجود اعلى من موقف المصلي
بما يعتد به مع الاختيار وعليه علمائنا الا ان يخرج بذلك عن الهيئة المنقولة عن صاحب الشرع اقول ويرد على ما ذكره من التحديد بالنبتة ما رواه
الشيخ عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال سالته عن السجود على الارض المرتفعة فقال اذا كان موضع جبهتك موتفعا عن موضع يديك قدر
لبنة فلا باس ومفهومه ثبوت الجواز مع الزيادة على اللبنة ومفهوم الشرط حجة شرعية كما تقدم تحقيقه في مقدمات كتاب الطهارة واعلم ان هذه
الرواية تنفي ذلك فلا انه يمكن ان يقال انه لما ثبت في هذه الرواية بانه من جملة رجالها الهيثم وهو مشترك بين جماعة منهم من لم يثبت توثيقه مع ان عبد الله بن سنان
روى في الصحيح قال سالت ابا عبد الله ع عن موضع جبهتي اساجد ليكون ارفع من مقامي قال لا وليكن مستويا وقضاها المنع من الارتفاع مطلقا تقييدها
بالرواية الاولى لكن قوله انتهى اقول فيه ان الظاهر ان الهيثم في سند هذه الرواية هو الهيثم بن مسروق بقرينة محمد بن علي بن محبوب عنه والرجل المذكور
ممدوح في كتب الرجال الحديثية معتمد في الحسن وله كتاب يروي عنه جملة من الاجلاء منهم محمد بن علي وسعد بن عبد الله ومحمد بن الحسن الصفار وبروايته
الخبر المذكور ايضا شهرة العمل به بين الطائفة وعدم المراد له سواه وكذا بتاييده بما ياتي من موثقة عمار مع ضعف ما بينه وبين الصحيحة المذكورة بجمل
الصحيحة الشاملة لما على الفضل والاستحباب ويشير الى ذلك ما رواه الشيخ في الصحيح عن عاصم بن حميد عن ابي بصير قال سالت ابا عبد الله ع عن الجبل يرفع موضع

جبهته فى المسجد فقال انى احب ان اضع وجهى فى موضع قدمى وكى هو ورد فى هذه الرواية شيخنا المجلسى فى كتاب البحار عن كتاب عاصم بن حميد عن ابى بصير مثله الا انه
قال فى مثل قدميه وكيف كان يضعه الرجل وسيأتى هذا العبارة تعطى الافضلية كما لا يخفى ثم كلام المتقدمين فى هذه المسئلة جواز المساواة و
انخفاض موضع السجود عطفا وارتفاعه بقدر اللبنة والحق الشهيدان بالارتفاع الانخفاض بقيداه بقدر اللبنة ايضا ومعلوم ان الزيادة على ذلك ويدل عليه
موثقة عمار عن ابى عبد الله ع فى المريض يقوم على فراشه ويسجد على الارض فقال ان كان الفراش غليظا او قدر اجرة او اقل فلا يستقيم له ان يقوم عليه و ٢
يسجد على الارض وان كان اكثر من ذلك فلا وتمامه يدل على جواز الانخفاض بقدر مطلق ما رواه الشيخ عن صفوان عن محمد بن عبد الله عن الرضا ع فى حديث انه
سأله عمن يصلى وحده فيكون موضع سجوده اسفل من مقامه فقال ان كان وحده فلا باس وهى مطلقة فى قدر اللبنة وازيد كما هو ظاهر كلام المتقدمين
الا انه يجب تقييدها بالموثقة المذكورة جمعا وبه يظهر قوة ما ذكره الشهيدان ويمكن تقييد كلام المتقدمين بذلك ايضا واما ما ذكره فى الذخيرة
هنا حيث قال والحق الشهيد الانخفاض بالارتفاع ويتبعه على ذلك الشهيد الثانى ولم اجده فى كلام من تقدم عليه الا ان المحقق فى النهاية قال يجب تساوى الاعالى والاسافل والانخفاض الاعالى وهو
لم ينافى ذكره والاحتياط فيه لاطلاق النص وان كان اثبات وجوبه محل اشكال انتهى وصحح جملة منهم بانه لا فرق فى جواز الارتفاع والانخفاض
بقدر اللبنة والمنع مما زاد بين الارض المحدودة وغيرها لاطلاق النص وهو جيد الا المفهوم من كلام الاصحاب من غير خلاف يعرف الا من صاحب
ك ومن تبعه كالفاضل الخراسانى انه لو وقفت جبهته حال السجود على ما لا يصح السجود عليه مما هو ازيد من لبنة ارتفاعا او انخفاضا او على
ما لا يصح السجود فانه يرفع راسه ويضعه على ما يصح السجود عليه وان كان ما يصح السجود عليه ولكنه لا على الوجه الاكمل اراد تحصيل الفضيلة وهو لا وصل
فى السجود فانه يخفض جبهته ولا يرفعها لئلا يلزم زيادة سجود ثان وقال فى ك لو وقعت جبهته على موضع مرتفع بازيد من اللبنة فقد قطع المصنف
وغيره بانه يرفع راسه ويسجد على المساوى لعدم تحقق السجود معه ولرواية الحسين بن حماد قال قلت لابى عبد الله ع اسجد فتقع جبهتى على
الموضع المتقدم المرتفع فقال ارفع راسك ثم ضعه وفى السند ضعف والاولى جمع الاخبار بحمل الصحيحة معاوية بن عمار قال قال ابو عبد الله ع
اذا وضعت جبهتك على بكة فلا ترفعها ولكن جرها على الارض والبكة بالباء الموحدة مفتوحتين واحدة البنك وهى اكمة محدودة
الراس وقيل البنان التلال الصغار وجمع المصنف بين الروايتين بحمل هذه الروايات على ما يقع بعض مسمى السجود فيجب استحباب التلاصق بزيد
فى السجود وهو بعيد ولو وقعت الجبهة على ما لا يصح السجود عليه جرها الى ما يسجد عليه ولا يرفعها مع الامكان مع التعذر يرفعها ولا شئ عليه انتهى
اقول لا يخفى ان ما ذكره الاصحاب هو الاوفق بالقواعد الشرعية والضوابط المرعية واستفاده ره هنا لا اعرف له وجها وجيها الا مجرد صحة
سند رواية معاوية بن عمار وضعف ما عداه من الروايات التى نقلها فمن اجل ذلك حملها على ما حملها هذا قاعدته متى سرى كما اشرنا اليه فى غير
موضع مما تقدم انه يدور مدار الاسانيد فمتى صح السند عمل عليه وقام عليه واضرب عن متن الخبر سواء خالف الاصول او وافقها ولم اقف على هذه

الطريقة الا في كلامه وكلام من اقتفاه والا فاضحاب هذا الاصطلاح بواعون سنين الاجماع صحا لسندا وضعفا كما في هذا الموضع وغيره وبالجملة فما ذكره الاصحاب
صحا لا ظهر لانه متى كان السجود باطلا بان يكون على موضع مرتفع بازيد من لبنة او كان على شئ لا يصح السجود عليه فانه يرفع عنه ويسجد مرة
ثانية يلزم زيادة سجدة في الصلوة ويكون موجبا لبطلانها وح فيجب حمل صحيحة معاوية بن عمار على ما ذكره في المعتبر ومن روايات المسئلة ايضا
رواية الحسين بن حماد الثانية قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل يسجد على الحصير قال يرفع راسه حتى يتمكن والاظهر حملها على عدم استقرار الجبهة
وعدم حصول السجود الواجب فلا يضر رفع راسه والسجود مرة ثانية ومنها صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سالته عن الرجل يسجد على
الحصير فلا يمكن جبهته من الارض فقال ليمكن جبهته ينحي الحصير عن جبهته ولا يرفع راسه والنهي محمول على حصول السجود الواجب مجردا لوضع على الحصير
واستقرار الجبهة عليه فكذا سمعه من الرفع وانما امره بالتحريك لاجل تحصيل الفضيلة في وضع الجبهة كلا على الارض ومنها رواية ثالثة الحسين بن حماد
ايضا عن ابي عبد الله ع قال قلت له اضع وجهي للسجود فيقع وجهي على حجر او على شئ مرتفع احول وجهي الى مكان مستو قال نعم جر وجهك على الارض
من غير ان تفعل والتقريب فيها كما تقدم في نظيرها ومنها ما رواه الشيخ في كتاب الغيبة والطبرسي في الاحتجاج مرفوعا في كتاب الغيبة عن محمد بن احمد بن
داود القمي قال كتب محمد بن عبد الله بن جعفر الحميري الناحية المقدسة يسئل عن المصلي يكون في صلوة الليل في ظلمة فاذا سجد يغلط بالسجادة ثم السجود
عليها مرة ثانية لعدم الاعتداد بالسجود الاول لكونه وقع على ما لا يصح السجود عليه الا ان التقييد بالاستواء جاء سهوا وعدم الاعرفله وجها الرابع
الذكر حال السجود وقد تقدم الكلام في ذلك في ذكر الركوع والبحث في هذه المسئلة جميعا تقدم ثمة خلافا واستدلالا واختيارا الخامس الطمانينة
وقد تقدم البحث فيها ثمة ايضا وقال في المدارك انما وجب الطمانينة بقدر الذكر الواجب فهو قول لعلمائنا اجمع ويدل عليه مضافا الى الناسي روايتا
حريز وزرارة المتقدمتان انتهى وفيه ان الناسي لا يصلح دليلا على الوجوب كما تقدم ذكره في غير مقام وصح به جملة من علمائنا اجمع ويدل عليه مضافا
الى الناسي روايتا حريز وزرارة وان اضطرب كلامه فيه كما عرفته فيما تقدم واما ما ذكره من الروايتين المشار اليهما فلم يتقدما في كلامه والمتكلم انه
من سهى في سجوده لا كلامه ولعل قد اسلفنا في فصل الركوع انهم لم يأتوا بدليل على وجوب الطمانينة زيادة على الاتيان على الحكم المذكور وقد قدمنا
صحيح زرارة او حسنته الدال على انه مر راى رجلا يصلي فلم يتم ركوعه ولا سجوده فقال نقر كنقر الغراب لئن مات هذا وهكذا صلوته ليموتن على غير دينه وهو
واضح الدلالة على وجوب الطمانينة في كل من الموضعين وشبهه ما رواه البرقي في المحاسن قال وفي رواية عبد الله بن ميمون القداح عن ابي عبد الله ع قال ابصر
علي بن ابي طالب ع رجلا ينقر صلوته فقال منذ كم صليت هذه الصلوة فقال له الرجل منذ كذا وكذا فقال شلت عند الله كشل الغراب اذا مات نقر لوقت
مت على غير ملة ابي القاسم محمد ص ثم قال ع اسرق الناس من سرق صلوته الخامس رفع الراس بعد السجدة الاولى والجلوس مطمئنا وهو مذهب العلماء كافة
ونقل عليه الاجماع جملة من الاعلام ويدل عليه النصوص قولا وفعلا وحد هذه الطمانينة بلوغها الحصول به مسماها المقام الثاني في مستحبات السجود
منها التكبير للاخذ فيه والرفع منه على المشهور وقد تقدم البحث في ذلك في فصل الركوع والخلاف فيه والدليل الدليل وقد تقدم تحقيق القول في
المسئلة ومنها ان يكبر قائما قبل السجود ولعموم ما في صحيحة زرارة المتقدمة في صدر الباب فاذا اردت ان تسجد فارفع يديك بالتكبير وخر ساجدا وفي
رواية العلى بن رئاب تكبر هاويا وقد تقدم تحقيق الكلام في ذلك في المقام الثاني في مستحبات الركوع ومنها ان يبدء بيديه فيضعهما على الارض
قبل ركبتيه ونقل عليه الاجماع وعليه يدل عليه قوله ع في صحيح زرارة المذكور وابدء بيديك فضعهما على الارض قبل ركبتيك فضعهما معا ويدل على
ذلك ايضا صحيحة محمد بن مسلم قال رايت ابا عبد الله ع يضع يديه قبل ركبتيه اذا سجد واذا اراد ان يقوم رفع ركبتيه قبل يديه ورواية الحسين ابن
ابي العلا قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجل يضع يديه عن الرجل يضع يديه قبل ركبتيه في الصلوة قال نعم وصحيحة محمد بن مسلم قال سئل عن الرجل يضع يديه
على الارض قبل ركبتيه قال نعم يعني في الصلوة واما ما رواه الشيخ في الموثق عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال لا باس اذا صلى الرجل ان يضع ركبتيه على الارض
قبل يديه وعن عبد الرحمن بن ابي عبد الله في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال سالته عن الرجل اذا ركع ثم رفع راسه ثم يضع يديه على الارض ام ركبتيه
قال لا يضره باي ذلك بدء هو مقبول منه فحملها الشيخ في التهذيب على الضرورة ومن لا يتمكن والاظهر حملها على الجواز ان المقام مقام استحباب فلا ينافيه
جواز خلافه بقي الكلام في ان ظاهر هذه الاخبار وكلام الاصحاب لا سيما الاولى منها انه يضع اليدين دفعة واحدة من غير ترتيب بينهما وفي رواية عمار انه يضع اليمنى قبل اليسرى
ونقل ذلك عن الجعفي والعمل بالاشهر اظهرها عرفت من الاخبار الصحيحة المذكورة ومنها ان يكون حال سجوده صجنحا بالجيم ثم النون المشددة والحاء المهملة رافعا
مرفقيه عن الارض جاعلا يديه كالجناحين ونقل استحبابه التجنح الاجماع ويدل على ذلك قوله ع في صحيح زرارة المشار اليه انفا ولا تفترش ذراعيك افتراش
السبع ذراعيه ولا تضمن ذراعيك على ركبتيك وتخذيك ولكن تجنح بمرفقيك الحديث وفي حديث تحم دوم ليستمن بشئ من جسده على شئ في ركوع ولا

سجود وكان مجخا ولم يضع ذراعيه على الارض اقول قوله وكان مجخا يعني في ركوعه وسجوده وقوله ولم يضع ذراعيه على الارض عطف تفسير على قوله مجخا
وروى في من حفص الاعور عن ابي عبد الله ع قال كان علي ع اذا سجد يثمري كما يثمري البعير الضامر يعني بركه قال المحدث الكاشاني في الوافي كذا في النسخ
التي رأيناها من باب التفعل وضبطه اهل اللغة من باب التفعيل قال في النهاية يقال انه اذا كان سجدخوي اي جافي بطنه عن الارض ورفعه وجافى
عضديه عن جنبيه حتى يجوي ما بين ذلك ومنه حديث علي ع اذا سجد الرجل فليتجاف واذا سجدت المرأة فلتضمّ وفي اقامة من جوي في سجوده لتخوية يجافي و
ضبع بن عضديه انتهى وهو التجنيح الذي دلت عليه الاخبار المذكورة وروى في البحار عن جامع البزنطي نقلا من خط بعض الافاضل عن الخليل عن العبد ع قال
اذا سجدت فلا تبسط ذراعيك كما يبسط السبع ذراعيه ولكن جنح بهما فان رسول الله ص كان يجنح بهما حتى يرى بياض ابطيه ونقل في كرى عن ابن الجنيد انه قال لو لم
يجنح الرجل كان احب الي وهو مجموع بالاخبار المذكورة ومنها ما سنذكره ان شاء الله تعالى في الخاتمة في المساواة بين الرجل والمرأة في السجود ومنها
اقعيت بهما الى الارض فهو افضل رواه الشيخ عن السكوني عن الصادق ع عن ابيه ع قال اذا سجد احدكم فليباشر بكفيه الارض لعل الله تعالى يدفع عنه الغل
يوم القيامة ورواه في ب عن ابي حمزة قال قال لي جعفر ع لا بأس ان تسجد وبين كفيك وبين الارض ثوب وهو محمول على الجواز كما تقدم صحيح زرارة المتقدم
ومنها ضم الاصابع بعضها الى بعض مستقبلا بها القبلة حال وضعها على الارض لقوله ع في الخبر المذكور لا تزجن بين اصابعك في سجودك ولكن ضمهن
جميعا وفي صحيح حماد وبسط كفيه وحنى الاصابع بين يدي ركبتيه حيال وجهه وفخذ الجزء بين المذكور بين شموخا لتضم الاصابع الخمس بعضها الى بعض ونقل
في كتاب الذكرى عن ابن الجنيد انه يفرق الابهام عنها ونقل في كتاب الحبل المتين عن بعض علمائنا قال ولم يظفر بمستند واما استقبال القبلة بالاصابع
فقد ذكره الشيخان وابن الجنيد وغيره ولم اظفر بمستنده الا في كتاب الفقه الرضوي حيث قال ع وضم اصابعك وصفها مستقبل القبلة وقد روى ايضا
التفريق في وضع الاصابع رواه ذريح المحاربي في كتابه عن سماعة بن مهران انه رأى ابا عبد الله ع اذا سجد يبسط يديه على الارض بجزاء وجهه ويفرج بين اصابع
يديه ويقول انهما يسجدان كما يسجد الوجه وبمكن حمله على الجواز جمعا او لعذر او خصوص الابهام كما ذهب اليه ابن الجنيد ومنها السجود على الارض لانه ابلغ في التذلل
والخضوع ولانها على التربة الحسينية على مشرفها افضل التحية وقد تقدم تحقيق البحث في ذلك في اخر المسئلة السادسة من بحث المكان فليراجع ومنها
الادغام بانفراي الصاف الانف بالقدام وهو التراب وادعى الاجماع على استحبابه جملة من الاصحاب وظهر من الخبر الفقيه الوجوب حيث قال الادغام سنة
في الصلوة فمن تركه متعمدا فلا صلوة له قال في المدارك ويدل على الاستحباب مضافا الى الاجماع صحيحتا زرارة وحماد المتقدمتان وموثقة عمار عن الصادق ع عن
ابيه ع ان قال لا يجزي صلوة لا يصيب الانف منها ما يصيب الجبين وهي محمولة على نفي الاجزاء الكامل انتهى وفيه انما اورده من الاخبار لا دلالة فيه على الايجاب
بل هو بالدلالة على خلافه اشبه واما صحيحة زرارة فان الذي فيها فاما الفرض فهن السبعة واما الادغام بالانف فسنة من النبي ص واما صحيحة حماد
فان الذي فيها وسجد على ثمانية اعظم ثم عدها وقال سبع منها فرض يسجد عليها وهي التي ذكرها الله عز وجل في كتابه قال ان المساجد لله فلا تدعوا مع الله
احدا ووضع الانف على الارض سنة وروى ق في كتاب الخصال في الخبر الاول في الحسن بن ابراهيم عن زرارة عن ابي جعفر ع قال السجود على سبعة اعظم الجبهة
والكفين والركبتين والابهامين وتوعم بانفك انا المفروض من هذا السبعة واما الادغام فسنة وانت حيث ما اسلفنا لتحقيقه في غير مقام ما تقدم ان لفظ
السنة وان كان من الالفاظ المشتركة بيننا ثبت وجوبه بالسنة وبين المستحب الا انه متى قوبل بالفرض ترجح كونه بالمعنى الاول فهو ان لم يكن بمعنى الواجب هنا
فلا اقل من تساوي الاحتمالين الموجب لبطلان الاستدلال به في البين واما موثقة عمار التي نقلها صحيحي ظاهرة الدلالة في خلاف مدعاه ولهذا احتاج الى
ارتكاب التأويل في الاستدلال بها ونحوها ايضا ما رواه في ب عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن عبد الله بن المغيرة قال اخبرني من سمع ابا عبد الله ع يقول
لا صلوة لمن لم يصب انفه ما يصيب جبينه وبذلك يظهر قوة ما نقل عن ق الا انه يمكن الاستدلال للقول الاشهر برواية محمد بن حمران قال سمعت ابا عبد الله ع
يقول انما السجود على الجبهة وليس على الانف وضعف سنده بهذا الاصطلاح المحدث مجبور بشهرة العمل بمضمونه حتى ادعى الاجماع عليه كما عرفت وقضية الجمع
بين الاخبار حمل السنة في الصحيحتين الاولتين على معنى المستحب وحمل الامرين على تأكيد الاستحباب بكفي لا صلوة لجار المسجد الا في المسجد فوائد الاولى
ظاهر كلام الاصحاب ان المراد بالادغام المستحب في هذا المقام هو وضع الانف على الادغام وهو التراب او ما يصح السجود عليه مطلق صرح بذلك الشهيدان وبن تأخر
عنهما ويظهر من بعض الاصحاب ان الادغام بالانف غير السجود على الانف وانهما سنتان قال شيخنا البهائي في تفسير حديث حماد من كتاب الاربعين الحديث ما نصه
الكريم من سجوده ع على الانف الظاهر انه سنة مغايرة للادغام المستحب في السجود فانه وضع الانف على الادغام بفتح الراء وهو التراب والسجود على الانف
كما روى عن علي ع لا يجزي صلوة لا يصيب الانف ما يصيب الجبين يتحقق بوضعه على ما يصح السجود عليه وان لم يكن ترابا وربما قيل الادغام يتحقق بمطلق صفة
الانف الارض وان لم يكن معه اعتماد ولهذا فسره بعض علمائنا بمماسة الانف التراب في السجود يكون معه اعتماد في الجملة فبينهما عموم من وجه في كلام شيخنا

الشهيد ما يعطى ان الادغام والسجود على الانف امر واحد مع انه عدّ في بعض مؤلفاته كلا منهما سنة على حدة على تغيير الادغام بوضع الانف على التراب هل
تنادى سنة الادغام بوضعه على مطلق ما يصح السجود وان لم يكن ترابا حكم بعض اصحابنا بذلك وجعل التراب افضل وفيه ما فيه فليتامل انتهى اقول
وجه التامل على ما ذكره في الحاشية انه قياس مع الفارق ثم اقول لا يخفى ان ما ذكره شيخنا المشار اليه ورجحه من المغايرة بين الادغام والسجود على
الانف وان بينهما عموما من وجه وليس كذلك فان الظاهر ان هذه التعبيرات في الاخبار من لفظ الادغام في بعض ولفظ السجود في بعض انما خرج مخرج المسامحة
في التعبير والا فالمراد امر واحد وهو وضع الانف على ما يصح السجود عليه من ادغام وغيره وذكر الادغام انما هو من حيث افضلية السجود على الارض بالجبهة والانف
تابع لها في ذلك وما يشير الى ذلك التعبير في موثقة عمار بقوله لا تجزي صلوة لا يصيب الانف منها ما يصيب الجبين ونحوها مرسلة عبد الله بن المغيرة
ترى انه عبّر هنا بمجرد الاصابة التي هي اعم من السجود والماضون فيه الاعتماد بمقتضى كلامه ينبغي ان يكون هذا قسما ثالثا وليس كذلك بل انما هو مبني على
التوسع في التعبير لاتفاق الاخبار المتقدمة بمقتضى حصول السنة باصابة اي جزء من الانف ونقل عن المرتضى رضه اعتبار اصابة العلو فالاعلى
الذي يلي الحاجبين وهو صريح عبارة ابن ادريس التي قدمنا نقلها عنه في صدر المقام الاول فقال ابن الجنيد يماس الارض بطرف الانف وحذيه اذا امكن
ذلك للرجل والمرأة اقول وربما يشير الى قوله المرتضى رضه ما في بعض الاخبار التي لا يحضرني الآن موضعها عن بعض الاصحاب من انه راى علي بن الحسين
وعنده من ياخذ من لحم عرنينه والعرنين طرف الانف الاعلى والظاهر ان الاخذ منه بكثرة السجود عليه قطعات لحم فيكون من قبيل النقطات التي كانت
في بينه ص كالجبهة والكفين ويمكن تاييد القول الثاني زيادة على ما ذكر بقوله في كتاب الفقه الرضوي بعد ترغيم بانفه ومخرّبك في موضع الجبهة
والتقريب فيها ان التخريب عبارة عن ثقبتي الانف والثقبان ممتدان من راس الانف الاسفل الى اعلاه فالادغام يحصل من اسفل الانف الى اعلاه
فاي جزء باشر به الارض ونحوها حصلت به سنة الادغام الثالث تم الاخبار وكلام الاصحاب ان الادغام المستحب والسجود على الانف شيء طهر
ما يشترط في الجبهة مما يصح السجود فيها عليه فهل يجزي السجود به على ما يوضع عليه سائر المساجد الباقية واحتمل بعض مشايخنا المحققين عن متاخري
المتاخرين الاكتفاء بما يقع عليه سائر المساجد والظاهر ضعفه وسيما بالمأثور وروى الكليني عن عبد الرحمن بن سيابة قال قلت لابي عبد الله ع
ادعوا وانا ساجد قال نعم فادع الدنيا والاخرة فانه رب الدنيا والاخرة وعن عبد الله بن محلان قال شكوت الى ابي عبد الله ع تقرقا من النار وادخل
علينا فقال عليك بالدعاء وانت ساجد فان اقرب ما يكون العبد الى الله عز وجل وهو ساجد قال قلت فادعو في الفريضة واسمي حاجتي فقال قد
فعل ذلك رسول الله ص فدعا على قوم باسمائهم واسماء آبائهم وفعل ذلك بعده وداه بن ادريس في مستطرفات السرائر من كتاب محمد بن علي بن محبوب
وعن زيد الشحام عن ابي جعفر ع قال ادع في طلب الرزق في المكتوبة وانت ساجد يا خير المسؤلين ويا خير المعطين ارزقني ورزق عيالي من فضلك
فانك ذو الفضل العظيم وعن محمد بن مسلم في الصحيح قال صلى بنا ابو بصير في طريق مكة فقال وهو ساجد وقد كانت ضاعت ناقته لهم اللهم رد علي فلانة
ناقته قال محمد فدخلت على ابي عبد الله ع فاخبرته فقال وفعل فقلت نعم قال فسكت قلت انا عيد للصلوة فقال لا وعن الحلبي في الصحيح او الحسن عن
ابي عبد الله ع قال اذا سجدت فكبّر وقل اللهم لك سجدت وبك امنت ولك اسلمت وعليك توكلت وانت ربي سجد وجهي للذي خلقه وشق سمعه
وبصره الحمد لله رب العالمين تبارك الله احسن الخالقين ثم قل سبحان ربي الاعلى ثلث مرات فاذا رفعت راسك فقل بين السجدتين اللهم اغفر لي
وارحمني واجبرني وارفع عني اني لما انزلت الي من خير فقير تبارك الله رب العالمين وعن ابي عبيدة الحذاء في الصحيح قال سمعت ابا جعفر ع يقول وهو
ساجد اسالك بحق حبيبك محمد ص الا ثبّت سيئاتي حسنات وحاسبتني حسابا يسيرا ثم قال في الثانية اسالك بحق محمد حبيبك ص الا كفيتني
مؤنة الدنيا وكل هول دون الجنة وقال في الثالثة اسالك بحق حبيبك ص لما غفرت الكثير من الذنوب والقليل وقبلت مني عملي اليسير ثم قال في
الرابعة اسالك بحق حبيبك محمد ص لما ادخلتني الجنة وجعلتني من سكانها ولا بخيتني من سفعات النار بعفوك وصلى الله على محمد وآله الى غير ذلك
مما هو مذكور في مظانه ومنها استحباب مبادرة المكلف في السجود لتحصيل اثره الذي منع الله عليه بقوله عز وجل سيماهم في وجوههم من اثر السجود وروى
الكوفي عن الصادق ع قال قال علي ع اني اكره للرجل ان ارى جبهته حلجا ليس فيها اثر السجود وروى اسحاق بن الفضل عن الصادق ع ان رسول الله ص كان
يحب ان يمكن جبهته من الارض وروى في كتاب العلل عن جابر عن ابي جعفر ع قال ان ابي علي ابن الحسين ع كان اثر السجود في جبهته موضع سجوده فسمي السجاد
وروى في عن محمد بن اسماعيل بن موسى بن جعفر ع عن ابيه عن ابائه ع قال كان لابي ع في موضع سجوده اثار نابتة وكان يقطعها في السنة
مرتين وكل مرة خمس ثقفات فسمي ذا الثفنات لذلك وروى في كتاب عيون الاخبار باسنده عن عبد الله بن الفضل عن ابيه في حديث انه دخل
على ابي الحسن موسى بن جعفر ع فاذا بقدام اسود بيده مقص ياخذ اللحم من جبينه وعن بني اسد من كثرة سجوده ومنها انه يستحب للمرأة ان ترفع ثديها

عن جبهتها

من جبهتها وان كانت تصيب بعضها الارض لزيارة الكركين لما رواه علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه موسى ع قال سألته عن المرأة تطول قصتها فاذا سجدت وضع بعض جبهتها الى الارض وبعض يغطيها الشعر هل يجزيها ذلك قال لا حتى تضع جبهتها على الارض هذا مع ما دل على عدم وجوب استيعاب الجبهة بالسجود بل يكفي الشئ كما تقدم بيانه وقال ابن الجنيد لا يجب على المرأة ان تطول قصتها حتى يستر شعرها بعض جبهتها عن الارض او ما تسجد عليه ومنها كشف باقي الاعضاء قال في المعتبر لم نقف على مستنده واما الجبهة فلا ريب في وجوب كشفها ومنها نظرها في حال سجوده الى طرف انفه قال في الذكرى قاله جماعة من الاصحاب وهو يؤذن بعدم وقوفه على مستنده وبذلك صرح بعض من وقف عليه ما في كتاب الفقه الرضوي حيث قال ويكون بصرك في وقت السجود الى انفك وبين السجدتين في حجرك وكذلك في وقت التشهد الى حجرك والمتأخرون قد نقلوا هذا الحكم وكذلك استحباب النظر في حال التشهد الى حجره واعترفوا بعدم وجود المستند وانما علللوا ذلك بعد كما هنا التضييق في الصلاة بانه ابلغ في الخشوع والاقبال على العبادة والجزم المذكور كما ترى صحيح في ذلك والظاهر انه مستند الحكم عند المتقدمين سيما الصدوقين على ما عرفت في غير مقام ومنها ان يكون نظره في حال جلوسه بين السجدتين الى حجره لما عرفت من عبارة كتاب الفقه المذكور قال في الذكرى في تعداد مستحبات السجود ومنها ان يكون نظره في حال جلوسه بين السجدتين الى حجره قاله المفيد رح وسلار وطلحة بن البراج ان لم يكن ينظر الى حجره انتهى وهو مؤذن بما ذكرناه انفا كما لا يخفى ومنها مسا ماه سجوده لموقفه لقول الصادق ع فيما تقدم اني احب ان امنع وجهي موضع قدمي وكره رفع جبهته عن الوقف وقد تقدم انه يجوز الارتفاع والانخفاض بقدر اللبنة وان كان الافضل المساواة وقال ابن الجنيد ولا تختار ان يكون موضع السجود الا مساويا لمقام المصلي بل يرفع ولا هبوط فان كانوا بينهما قدر اربع اصابع مضمومة جاز ذلك مع الضرورة لا اختيارا ولو كان على مسجد السجود كالخداد النادي وسيل الماء ما لم يكن في ذلك تحرف وتدبر وان تجاوز اربع اصابع لضرورة انتهى ومنها وضع اليدين حال السجود حيال منكبيه لقول الصادق ع في صحيحة زرارة ولا تلزق كفيك بركبتيك ولا تدنهما من وجهك بين ذلك حيال منكبيك اي اجعلهما بين ذلك حيال منكبيك او حيال وجهك كما هو صحيح حماد حيث قال فيه ثم سجد وبسط كفيه مضمومتي الاصابع بين يدي ركبتيه حيال وجهه فقال سبحان ربي الاعلى وبحمده الحديث ومنها ان يجلس بعد السجدة الثانية مطمئنا عملا بالنص وهو جلسة الاستراحة قال ابن الجنيد اذا اراد ان يرفع راسه من السجدة الثانية فالركعة الاولى والثالثة حتى يراس الياه الارض واليسرى بعدها يسيرا ثم يقوم جاز ذلك وقال علي بن بابويه لا باس ان لا يقعد فانا فلم كما ذكره في ذكرى وذهب المرتضى رض الى وجوب الجلوس هنا محتجا بالاجماع والاحتياط واجيب للرابع في الاول بما رواه الشيخ عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال اذا رفعت راسك من السجدة الثانية فاركع الاولى حتى تستوي جالسا ثم تقوم فاستوى جالسا ثم قم قال وان ظن الامر الوجوب واعترضه في ك بانه معارض بما رواه الشيخ عن زرارة قال رايت ابا جعفر ع وابا عبد الله ع اذا رفعا راسهما من السجدة الثانية نهضا ولم يجلسا قال والسند ان متعارضان ثم قال ويدل على الاستحباب مضافا الى ما سبق صحيحة عبد الحميد بن عواض انه راى ابا عبد الله ع اذا رفع راسه من السجدة الثانية من الركعة الاولى جلس حتى يطمئن انتهى ثم يقوم انتهى قول ك انه ان عمدة ادلتهم على الاستحباب هو رواية زرارة المذكورة والذي يظهر لي انها انما خرجت مخرج التقية لما رواه الشيخ في ب بسنده عن الاصبغ بن نباته قال كان امير المؤمنين ع اذا رفع راسه من الصلوة قعد حتى يطمئن ثم يقوم فقيل له يا امير المؤمنين كان من قبلك ابو بكر وعمر اذا رفعوا رؤسهم من السجود نهضوا على صدور اقدامهم كما ينهض الابل فقال امير المؤمنين ع انما يفعل ذلك اهل الجفاء من الناس ان هذا من توفير الصلوة ونحوه ما رواه ذريح التي في كتابه قال سمعت ابا الحسن ع يقول اذا رفعت راسك من آخر سجدتك في الصلوة قبل ان تقوم فاجلس جلسة ثم اردد ركبتيك الى الارض قبل يديك فابسط يديك بسطا وانك عليهما ثم قم فان ذلك وقاد المؤمن الخاشع ترتبه ولا تنهض من سجودك عباديا الى القيام كما يفعل هؤلاء الاقشاب في صلوتهم ويؤكده ما رواه ق في كتاب الخصال بسنده معتبر عن ابي بصير ومحمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع عن اباءه ع قال قال امير المؤمنين ع اجلسوا في الركعتين حتى تكون جوارحكم ثم قوموا ان ذلك من فعلنا واما ما رواه الشيخ في ب عن رجيم قال قلت لابي الحسن الرضا ع جعلت فداك اراك اذا صليت فرفعت راسك من السجود في الركعة الاولى والثالثة فتستوي جالسا ثم تقوم فتنهض كما تنهض فقال انظروا الى ما اصنع انما اصنع انما ترون والظاهر عندي ان المسائل في هذه الروايات من المخالفين فلذا منعه من الاقتداء به وامر بما هم من المبادرة الى القيام وعدم الجلوس والا فلو كان من الشيعة كيف يمنعه من العمل بما يضع هو ع والحال انه السنة المأمور بها ويامره بخلاف ذلك مما يوهم انه مامور به مع انه ليس بمامور عندنا وانما ذلك عند مخالفيها لفينا وقد نقل القول بذلك في المنتهى عن جمهور المخالفين ولم ينقل خلافه الا في رواية عن الشافعي ورواية عن احمد وفي الروايتين الاخيرتين وهنا للاكثر القيام من غير جلوس ومتى ثبت خروج الخبر المذكور على مخرج التقية انتفى المعارض لما دلت عليه رواية ابي بصير من الامر بالجلوس ويؤكدها الروايات الباقية وبالجملة فان

الاخبار المذكورة بعد حمل جنس زيادة على ما ذكرناه غير منافية لما ذهب اليه السيد رضي بل قائلة الانطباق عليه فان منها ما دل على حكاية فعلهم ع في الجلوس منها
ما دل على الامر به وغايته لما استدل به رواية زرارة وقد عرفت الوجه فيها ومن العجب قول السيد قدس سره ويدل على الاستحباب مضافا الى ما سبق صحيحة عبد
الحميد بن عواض وذلك فان فعلهم ع لا اعم من الوجوب والاستحباب بل يلزم بما ذكره في غير موضع من الاستدلال على الوجوب هو لا لزوم الغاية المذكورة على
الوجوب فاين الدلالة على الاستحباب ومنها التورك في الجلوس بين السجدتين وفي جلسة الاستراحة وكذا في التشهد كما سيأتي انشاء الله تعالى بان يجلس على ورك
الايسر ويخرج رجليه جميعا من تحته ويجعل رجله اليسرى على الارض وظاهر قدمه اليمنى على باطن قدمه اليسرى ويقبض بمقعدته الى الارض هكذا فسره
الشيخ ومن تبعه من المتاخرين ونقل عن المرتضى في المصباح انه قال يجلس مما يلي ورك الايسر ح هو فخذه اليسرى للارض رافعا فخذه اليمنى عن قوبة الايسر
وينصب ظهر ابهام رجله اليمنى على الارض ويستقبل بركبته معا القبلة وقال ابن الجنيد في الجلوس بين السجدتين انه يضع الليته بالارض فلا يجزيه
غير ذلك ولو كان في طين ويجعل باطن ساقه الايمن على ظهر رجله اليسرى وباطن فخذه الايمن على ظهر قوبة الايسر ويلزق ظهر رجله اليمنى ما يلي ظهرها
الايسر بالارض وباقي اصابعها عاليا عليها كما لا يستقبل بركبته جميعا القبلة اقول والذي وقفت عليه من الاخبار المتعلقة بذلك ما تقدم في
صحيحة حماد حيث قال ثم قعد على فخذه الايسر قد وضع قدمه الايمن على بطن قدمه الايسر وقال استغفر الله ربي واتوب اليه ثم كبر وهو جالس
وسجد السجدة الثانية وما تقدم في صحيحة زرارة قال قال فاذا قعدت في تشهدك فالصق كعبك بالارض وضرج بينهما شيئا وليكن ظاهر قدمك
اليمنى على باطن قدمك اليسرى واليتاك على الارض وطرف ابهامك اليمنى على الارض وطرف ابهامك اليمنى على الارض واباك والقعود على قدميك
فتنازى بذلك ولا تكون قاعدا على الارض فيكون انما قعد بعضك على بعض فلا تصير للتشهد والدعاء والظاهر هو القول الاول من الاقوال الثلثة المتقدمة
نظرا لهذين الخبرين ولا سيما الثاني قال في الذكرى ومنها التورك بين السجدتين ان جلس على وركه الايسر ويخرج رجليه جميعا من تحته ويجعل رجله اليسرى
على الارض وظاهر قدمه اليمنى على باطن قدمه اليسرى ويقبض بمقعدته على الارض كما في خبر حماد ولا يستحب عندنا الافتراش وهو ان يثني رجله
اليسرى فيبسطها ويجلس عليها وينصب رجله اليمنى ويخرجها من تحته ويجعل بطون اصابعها على الارض معتمدا عليها ليكونا طرفها الى القبلة ويظهر
من خبر زرارة عن الباقر ع كراهته حيث قال واياك والقعود على قدميك فتنازى بذلك ولا تكون قاعدا على الارض انما قعد بعضك على بعض انتهى
ومنها الدعاء بعد الجلوس من السجدة الاولى قال في الذكرى انا جلس عقيب السجدة الاولى ادعى استحبابا ذهب اليه علماؤنا وقد تقدم في صحيحة الحلبي وحسنة
عن ابي عبد الله ع وانا رفعت راسك فقل بين السجدتين اللهم اغفر لي وارحمني واجبرني والدعاء الخ وقال في كتاب الفقه الرضوي وقل بين سجدتيك
اللهم اغفر لي وارحمني واهدني وعافني فاني لما انزلت الي من خير فقير ثم اسجد الثانية وفي جميع حماد ثم رفع راسه من السجود فلما استوى جالسا قال
الله اكبر وقال استغفر الله ربي واتوب اليه ثم كبر وهو جالس وسجد السجدة الثانية ومنها ان يدعو عند القيام معتمدا على يديه سابقا يوقع ركبتيه
وهو مما لا خلاف فيه بين الاصحاب والذي وقفت عليه من الاخبار المتعلقة بهذا المقام ما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في حديث قد تقدم قريبا قال واذا اراد
ان يقوم رفع ركبتيه قبل يديه وما رواه في الصحيح او الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال اذا سجد الرجل ثم اراد ان ينهض فلا يعجن بيديه في الارض ولكن
يبسط كفيه من غير ان يضع مقعدته على الارض قال في الذكرى لعل المراد بقوله ع من غير ان يضع مقعدته على الارض ترك الاقعاء وعن ابي بكر الحضرمي قال قال
ابو عبد الله ع اذا قمت من الركعة فاعتمد على كفيك وقل بحول الله وقوته اقوم واقعد فان عليا ع كان يفعل ذلك وما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن
سنان عن ابي عبد الله ع قال اذا قام الرجل من السجود قال بحول الله اقوم واقعد وما رواه الحميري في كتاب قرب الاسناد عن عبد الله بن الحسن عن جده علي
ابن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته عن القيام من التشهد في الركعتين الاوليين كيف يصنع يضع ركبتيه ويديه على الارض ثم ينهض او كيف يصنع قال
ما شاء صنع فلا باس وما رواه البرقي في الاحتجاج قال كتب الحميري وما رواه الشيخ في كتاب الغيبة عن جماعة من مشايخه عن محمد بن احمد بن داود القمي عن محمد بن
عبد الله الحميري انه كتب الى القائم ع يسأله عن المصلي اذا قام من التشهد الاول الى الركعة الثالثة هل يجب عليه ان يكبر فان بعض اصحابنا قال لا يجب عليه التكبير
ويجزيه ان يقول بحول الله وقوته اقوم واقعد فوقع ع ان فيه حديثين اما احدهما فانه اذا انتقل من حال الى حالة اخرى فعليه التكبير واما الاخر فانه
روي انه اذا رفع راسه من السجدة الثانية فكبر ثم جلس ثم قال فليس عليه في القيام بعد القعود تكبير وذلك التشهد الاول يجزي هذا المجزي وبأيهما اخذت
من جهة التسليم كان صوابا وما رواه في مستطرفات السرائر نقلا من كتاب محمد بن محبوب بسنده عن سعد الجلاب عن ابي عبد الله ع قال كان امير المؤمنين ع يكبر
من القعدتين في كل ركعة ويقول بحول الله وقوته اقوم واقعد وما رواه عنه ايضا من الكتاب المذكور عن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله ع
قال اذا قمت من الركعتين فاعتمد على كفيك وقل بحول الله وقوته اقوم واقعد فان عليا ع كان يفعل ذلك وما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن
سنان عن ابي عبد الله ع قال اذا قام الرجل من السجود قال بحول الله اقوم واقعد وما رواه الحميري في كتاب قرب الاسناد عن عبد الله بن الحسن عن جده علي
ابن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته عن القيام من التشهدين الركعتين الاوليين كيف يضع يضع ركبتيه ويديه على الارض ثم ينهض او كيف يصنع قال
ما شاء صنع فلا باس وما رواه البرقي في الاحتجاج قال كتب الحميري وما رواه الشيخ في كتاب الغيبة عن جماعة من مشايخه عن محمد بن احمد بن داود القمي عن محمد بن
عبد الله الحميري انه كتب الى القائم ع يسأله عن المصلي اذا قام من التشهد الاول الى الركعة الثالثة هل يجب عليه ان يكبر فان بعض اصحابنا قال لا يجب عليه التكبير
ويجزيه ان يقول بحول الله وقوته اقوم واقعد فوقع ع ان فيه حديثين اما احدهما فانه اذا انتقل من حال الى حالة اخرى فعليه التكبير واما الاخر فانه
روي انه اذا رفع راسه من السجدة الثانية فكبر ثم جلس ثم قال فليس عليه في القيام بعد القعود تكبير وذلك التشهد الاول يجزي هذا المجزي وبأيهما اخذت
من جهة التسليم كان صوابا وما رواه في مستطرفات السرائر نقلا من كتاب محمد بن محبوب بسنده عن سعد الجلاب عن ابي عبد الله ع قال كان امير المؤمنين ع يكبر
من القعدتين في كل ركعة ويقول بحول الله وقوته اقوم واقعد وما رواه عنه ايضا من الكتاب المذكور عن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله ع
قال اذا قمت من الركعتين فاعتمد على كفيك وقل بحول الله وقوته اقوم واقعد وما رواه في كتاب دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد ع قال اذا اردت القيام من السجود

فلا تعجن

فلا تحجن بيديك يعني تعتمد عليها وهي مقبوضة ولكنا نبسطها ونعتمد عليها والخفض قائما وعن علي ع انه كان يقول اذا نهض من السجود للقيام اللهم بحولك وقوتك اقوم واقعد وعاود ذلك في كتاب زيد النرسي عن ابي الحسن موسى ع انه كان اذا رفع راسه في صلوته من السجدة الاخيرة جلس جلسة ثم نهض للقيام وبادر بركبتيه من الارض قبل يديه وانا سجد بادر بهما الارض قبل ركبتيه اقول قد اشتملت هذه الاخبار على جملة من الاحكام الاول في الجلوس بوضع اليدين قبل الركبتين وقد مر بانه اجماعي وتقدم ما يدل عليه من الاخبار ب استحباب الابتداء عند القيام برفع الركبتين قبل اليدين وهو ايضا اجماعي ج كراهة النهض باليدين عند القيام بان يقبضها ويقوم عليها معتمدا على الاصابع بل ينبغي ان يبسطها ويقوم عليها كما تضمنه صحيح الحلبي وخبر كتاب دعائم الاسلام د رجحان الاتيان بجلسة الاستراحة وقد تقدم تحقيق القول فيها ه استحباب الدعاء عند القيام قال في كرى في تعداد مستحبات السجود ومنها الدعاء في جلسة الاستراحة بقوله بحولك الله وقوتك اقوم واقعد واركع واسجد قاله في المح والذي ذكره علي بن بابويه وولده والجعفي وابن الجنيد والمفيد وسلار وابو الصلاح وابن حمزة وهو ظاهر الشيخ رح ان هذا القول بقوله عندنا اخذ في القيام وهو الاحوط ثم استدل بجملة من روايات التقديم وهو جيد و التخيير بين الادعية المذكورة في الاخبار في كل من القيام عن التشهد وعن جلسة الاستراحة ز ما دل عليه خبر التوقيع المذكور من التكبير عند القيام من التشهد الاول والتشهدين الاخيرين عدم مشروعيته ونقل عن الشيخ المفيد عدم استحباب التكبير هناك وعدم استحبابه في القنوت واعترض عليه الشيخ في يب والشهيد في كرى بانه يكون ج عدد تكبيرات الصلوة اربعا وتسعين مع ورود الرواية بان عددها خمس وتسعون وقال الشهيد ره انه روي بعدة طرق منها رواية محمد بن مسلم عن احدهما ع في القيام من التشهد يقول بحول الله وقوته اقوم واقعد وفي بعضها بحولك وقوتك وفي بعضها واركع واسجد ولم ينكر في شيء التكبير فالاقرب سقوطه للقيام وثبوته للقنوت وبه كان يفتي المفيد وفي اخره رجع عنه قال الشيخ ولست اعرف بقوله هذا حديثا اصلا انتهى وقال السيد السند نك بعد ان اورد صحيحتي عبد الله بن سنان ومحمد بن مسلم المتقدمتين ما لفظه ويستفاد من هذه الرواية عدم مشروعية التكبير عند القيام من التشهد وهو اختيار الشيخ واكثر الاصحاب وقال المفيد ره انه يقوم بالتكبير وهو ضعيف اما اولا فلما اوردناه من النقل واما ثانيا فلان تكبيرات الصلوة منحصرة في خمس وتسعين خمس للافتتاح وخمس للقنوت والبواقي للركوع والسجود فلو قام الى الثالثة بالتكبير لزاد اربعا ويدل على هذا العدد روايات منها ما رواه الشيخ في الحسن عن معاوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال التكبير في صلوة الفرض في الخمس صلوات خمس وتسعون تكبيرة منها تكبير القنوت خمس انتهى اقول لقائل ان يقول ان غاية ما يستفاد من هذه الروايات التي ذكرتها هو عدم الدلالة على المشروعية لا الدلالة على العدم فانها مطلقة ولا دلالة فيها على نفيه ولا المنع منه والمسلم عدم المشروعية انما هو الثانية لا الاول واما الاستثناء في ذلك الى حصر التكبيرات في خمس وتسعين تكبيرة كما ذكروه ففيه انه انما يتم لو كان الحصر المذكور حقيقيا والظاهر انه ليس كذلك لانا لم نستقص الاخبار حتى نحيط بالمضافة الى تكبيرة الاحرام فالاولى الخلاف في استحبابها نفيا واثباتا ومتى مع انها غير مذكورة وكذا استحباب الافتتاح باحد وعشرين تكبيرة كما رواه زرارة في الصحيح من الباقر ع من ان من استفتح بها اول صلوته اجزئ عن كل تكبير في الصلوة اذا نسيه وينبغي القول بما دلت عليه ان لم يقض عليه حد فيما اعلم لصحة مستنده وصراحته وح فمتى كان الحصر اضافيا فلا دلالة لها في الاخبار المذكورة فتحمل على التكبيرات المؤكدة للوظائف اللازمة نعم لو احتجوا على هذه الدعوى بان العبادة توقيفية والقول بشيء منها من غير دليل ادخال في الدين ما ليس منه فيكون تشريعا محرما لكان له وجه وجيه الا انه يجاب ح عن ذلك بتخيير التوقيع المذكور ويمكن ان يكون الشيخ المفيد علم انما استند اليه ومن القطوع ان مثله قدس سره لا يعمل عما كان عليه الا لوضوح الدليل لديه وعدم اطلاع الشيخ كما ذكره لا يدل على العدم وظهر جزم التوقيع المذكور بان الخلاف في المسئلة يومئذ كان موجودا ونسبة المسائل الخلافية الى بعض الاصحاب فيؤذن بان الاكثر كان يومئذ على القول بالاستحباب كما لا يخفى ح ما دل عليه الجزء المذكور من التخيير في مقام اختلاف الاخبار كما نص عليه جملة من اصحابنا رضي الله عنهم وجعلوه وجها للجمع بين الاخبار وهو جيد كهذا الجزء ونحوه في بعض الاخبار ايضا ط قوله ع في التوقيع المذكور واما الاخر فانه روي انه اذا رفع راسه من السجدة الثانية فكبر ثم جلس الخ فانه ربما اشعر بظاهره بان التكبير الرفع من السجدة الثانية قبل ان يستوي جالسا وهو خلاف المفهوم من كلام الاصحاب ونحوه في ذلك قوله في خبر حماد ثم رفع راسه من السجود فلما استوى جالسا قال الله اكبر ثم قعد على جانبه الايسر فوضع ظاهر قدمه اليمنى على باطن قدمه الايسر قال شيخنا المجلسي في البحار في شرح حديث حماد هذا يوهم ان التورك بعد تكبير ولم يقل به احد وليس في رواية اخرى مثل قوله في هذه كما ترى مثله وقد مر لنا نظر في تكبير الاخذ في السجدة الاولى فان اكثر الاخبار والفتاوى صريح به الاكثر انه حال القيام وقيل يهوي بالتكبير وعليه دل بعض الاخبار المتقدمة ثم ان شيخنا المشار اليه احتمل ان ثم هنا ليست للترتاخي انما هي بل للتراخي في الرتبة والترتيب المعنوي المقام الثالث في الاحكام وفيه مسائل الاولى قد عرفت مما تقدم استحباب التورك في جلوس الصلوة وبيان كيفيته وقد صرح الاصحاب بكراهية الاقعاء في جلوس الصلوة الا انه قد وقع الخلاف في حكمه وكيفيته فلا بد من الكلام

في الحوضين فاما في حكم فانهم بين الاخبار هو القول فيه بالكراهة بل ادعى الشيخ في الخلاف عليه الاجماع ونقل القول بالكراهة المحقق في المع عن معاوية بن عمار ومحمد بن مسلم
عن الصادق، ونقل عن الشيخ في ط والمرتضى رضه عنهما انه ذهبا الى عدم الكراهة قال في ط حيث ذكر الجلوس بين السجدتين وبعد الثانية الافضل ان يجلس متوركا
وان جلس بين السجدتين وبعد الثانية كان ايضا جائزا الا انه في موضع اخر حيث عد التورك المسنون قال ولا يقعي بين السجدتين وقال في النهاية
لا باس ان يقعد بينهما او يقعي بين السجدتين ولا باس به بين الاولى والثانية وبين الثالثة والرابعة ولا يجوز الاقعاء في موضع التشهدان المعنى
ليس بجالس انما يكون بعضه متجلسا على بعض فلا يصلح للدعاء والتشهد وقال ابن ادريس لا باس بالاقعاء بين السجدتين من الاولى والثانية والثالثة
والرابعة وتركه افضل ويكره اشد من ذلك الكراهة في حال الجلوس للتشهدين وقد يوجد في بعض كتب اصحابنا انه لا يجوز الاقعاء في حال التشهدين ويدل
على تغليظ الكراهة الخطر ان الشيء اذا كان شديد الكراهة قيل لا يجوز ويعرف ذلك بالقرائن والى هذا يميل كلام المع في الخ حيث قال والاقرب عندي
كراهة الاقعاء، علم وان كان في التشهد كذا فظاهر هذا الكلام هو ثبوت الكراهة في كل جلوس وصرح الشهيد بن ايضا وبه صرح المع في النهاية على ما نقل عنه واكثر الاخبار الاتية انما تضمنت النهي المشتملة على النهي مختصة بالجلوس بين السجدتين والاخبار انما تقابلت نفيا واثباتا في هذا الموضع كما سنبهك انشاء الله تعالى
واما الكلام في كيفيته فانه وقع الخلاف في ذلك بين الفقهاء واهل اللغة قال في الصحاح اقعى الكلب اذا جلس على استه ونصب ساقيه ووضع يديه بالارض
النهي عن الاقعاء في الصلوة وهو ان يضع اليتيه على عقبيه بين السجدتين وهذا تفسير الفقهاء واما اهل اللغة فالاقعاء عندهم ان يلصق الرجل اليتيه
بالارض وينصب ساقيه ويتساند الى ظهره وقال ابن الاثير في النهاية فيه انه نهى عن الاقعاء في الصلوة الاقعاء ان يلصق الرجل اليتيه بالارض وينصب ساقيه
ويخنز يديه ويضع يديه على الارض كما يقعي الكلب وقيل هو ان يضع اليتيه على عقبيه بين السجدتين والقول الاول ومنه الحديث انه رآه اكل مقعيا اذا اناخ
كان يجلس عند الاكل على وركيه ستوفزا غير متمكن وقال في القاموس اقعى في جلوسه تساند الى ما وراءه والكلب جلس على استه وقال الطريحي في المغرب
الاقعاء ان يلصق اليتيه بالارض وينصب ساقيه ووضع يديه على الارض كما يقعي الكلب وقال الجوهري الاقعاء عند اهل اللغة ان يجعل مكان وضع يديه وتيساند على ظهره وقال ابن القطاع اقعى الكلب جلس على اليتيه ونصب فخذيه واقعى الرجل جلس ذلك الجلسة انتهى فهذه
جملة من كلام اهل اللغة مستفرة على تفسيره باقعاء الكلب على النحو المذكور في كلامهم واما الفقهاء، فقال المحقق علم في المعتبر ويجب الجلوس بين السجدتين
متوركا وقال فط الافضل ان يجلس متوركا ولو جلس مقعيا بين السجدتين وبعد الثانية جاز وقال الشافعي وابو حنيفة يجلس بقدر التشهد
الشافعي وكيفية التورك ان يجلس على وركه اليسرى ويخرج رجليه جميعا ويلصق بمقعدته الى الارض ويجعل رجله اليسرى على الارض وظاهر قدمه
اليمنى على باطن قدمه اليسرى وكيفية الافتراش ان يجلس على رجله اليسرى ويخرج رجله اليمنى من تحته وينصبها ويجعل بطون اصابعها على الارض معتمدا
عليها الى القبلة وقال علم الهدى يجلس تماسا بوركه اليسرى مع ظاهر فخذه اليسرى على الارض واضعا فخذه اليمنى على عرقوبه اليسرى وينصب طرف ابهام
رجله اليمنى على الارض ويستقبل بكتبيه ما القبلة وما ذكره الشيخ اولى ثم قال ويكره الاقعاء بين السجدتين قاله في الجمل وبه قال معاوية بن عمار ومحمد بن
مسلم والشافعي وابو حنيفة واحمد وقال الشيخ بالجواز وان كان التورك افضل وبه قال علم الهدى لنا ما رواه عن علي ع قال قال رسول الله ص لا يقع بين
السجدتين ومن انس قال قال رسول الله ص اذا رفعت راسك من السجود فلا تقع كما يقع الكلب رواهما من طريق الاصحاب ورواه ابو بصير عن ابي عبد الله ع
قال لا تقعي بين السجدتين افتاء والدليل على ان النهي ليس للتحريم ما رواه عبد الله الحلبي عن ابي عبد الله ع قال لا باس بالاقعاء، ان يعتمد بصدره قدميه
يجلس على عقبيه وقال بعض اهل اللغة جواز ان يجلس على اليتيه ناصبا فخذيه شكل اقعاء الكلب والمعتمد الاول لانه تفسير الفقهاء، ويلزم من تقديمه وعلى هذا
الكلام من اوله الى اخره جرى المع في المنتهى وقرب سند الشهيد في ذكرى، وبالجملة فكلام الفقهاء، متفق على تفسير الاقعاء، بما اختاره المحقق وبين انه المعنى عليه
بين الفقهاء، وان يحتم على تقديره بقي الكلام في اخبار المسئلة والواجب نقلها ثم الكلام في المقام بما سنح بتوفيق الملك العلام وبه نستعين من اهل الذكر عليهم الصلوة والسلام
فمن اخبار المسئلة ما تقدم في كلام المحقق من رواية ابي بصير والحلبي وما رواه في ب في الصحيح عن معاوية بن عمار ومحمد بن مسلم والحلبي قالوا لا يقع في الصلوة
وبين السجدتين كاقعاء الكلب وما رواه ق في كتاب معاني الاخبار عن عمرو بن جميع قال قال ابو عبد الله ع لا باس بالاقعاء، في الصلوة بين السجدتين
وبين الركعة الاولى والثانية وبين الركعة الثالثة والرابعة فاما اجلسك الامام في موضع يجب ان يقوم فيه فتجافى ولا يجوز الاقعاء، في موضع التشهدين
الا من علة لان المقعي ليس بجالس انما جلس بعضه على بعض والاقعاء، ان يضع الرجل اليتيه على عقبيه في تشهده فاما الاكل مقعيا فلا باس لانه رسول الله ص
قد اكل مقعيا وعد رواه ابن ادريس في مستطرفات السرائر نقلا من كتاب حريز عن زرارة قال قال ابو جعفر ع لا باس بالاقعاء، فيما بين السجدتين ولا يقع
الا الاقعاء، في التشهدين انما التشهد في الجلوس وليس المقعي بجالس واذا عرفت ذلك فاعلم ان الاقعاء، بالمعنى الذي عليه الفقهاء، قد صرحت به رواية عمرو بن جميع

الا انها دلت على المنع منه في التشهدين ونفي البأس بما عدا هما والاقعاء بالمعنى الذي صح به اهل اللغة وقد اشارت اليه صحيحة المشايخ الثلثة معا
ومحمد بن مسلم والحلبي ودلت عند وجه فيكون كل من المعنيين قد ورد في الاخبار لكن على الوجه الذي عرفت وعلى هذا فيمكن الجمع بين هذه الروايات
بحمل روايات النهي على الاقعاء المنقول عن اهل اللغة وهو الجلوس على الاليتين ناصبا فخذيه واضعا يديه على الارض مثل اقعاء الكلب ورواه
ابو بصير الدال على النهي عنه بين السجدتين وان كانت مطلقة الا ان رواية المشايخ الثلثة المصرحة في النهي بالصورة المذكورة تصرحت بان بهذا
المعنى فتحمل رواية ابي بصير عليها في ذلك وروايات الجواز على الاقعاء بالمعنى الذي عند الفقهاء كما صرحت به رواية عمرو بن جميع ورواية عبيد بن
على الحلبي المتقدمة الدالة على نفي البأس عنه بين السجدتين وان كانت مطلقة في معنى الاقعاء الا انه يجب حملها على رواية عمرو بن جميع التي اشتركت
معها في نفي البأس عنه في الصورة المذكورة حيث صرحت بتفسيره وفي هذا وقوف على ظواهر الروايات من كل من الطرفين وتقييد مجملها بمفصلها وحمل مطلقها
على مقيدها هذا بالنسبة الى الجلوس بين السجدتين الذي هو موضع الخلاف في الاخبار فانها اذا تقابلت فيه خاصة واما التشهد فظاهر روايتي معاني
الاخبار والسرائر هو المنع من الاقعاء وليس لهاتين الروايتين بالنسبة الى التشهد معارض في الاخبار بل بينها ما يؤيد لها مثل قول علي في صحيحة زرارة
الدال على الرخصة في ترك القعود على قدميه وانه ليس بذي بدل ولا يكون قاعدا على الارض وانما قعد بعضه على بعض فلا يعين التشهد والدعاء وما
صاحبك من تعديه الحكم فيها الى الجلوس بين السجدتين قال فان العلة التي ذكرها في التشهد تحصل في غيرها فيتعدى الحكم اليه ممنوع بان الذكر
والدعاء في التشهد اكثر منها بين السجدتين كما لا يخفى فلا يثبت تعدي الحكم ورواية السراني وان اجمل فيها الاقعاء الا انه مفسر في رواية عمرو بن جميع
فيحمل اجمالها على تفسيرها هذه نعم يبقى فيه انه قد تقدم ان ظاهر الاخبار وكلام الاصحاب هو استحباب التورك في جلوس صلوة مطلقا والوجه في الجواب عن
ذلك بما ذكره الشيخ من حمل اخبار الجواز على الرخصة والجواز وان كان خلاف الافضل ثم انه من المحتمل قريبا ايضا ولعله الاولى
والاوجه في المقام حمل روايات نفي البأس عن الاقعاء بمعنى الجلوس على العقبين كما ذكرنا على التقية حيث ان مذهب جماعة من العامة استحبابه
ونقلوا عن ابن عباس انه السنة وعن طاوس قال رايت العبادلة يفعلون ذلك عبد الله بن عمر وابن عباس وابن الزبير قال بعض
شراح صحيح مسلم في باب بعد نقل حديث ابن عباس انه سنة اعلم ان الاقعاء ورد فيه حديثان ففي هذا الحديث انه سنة وفي حديث اخر
النهي عنه رواه الترمذي وغيره من رواية علي وابن باحر من رواية يونس واحمد بن حنبل من رواية سمرة والبيهقي من رواية
سمرة وابن عباس باسانيدها كلها ضعيفة وقد اختلف العلماء حكم الاقعاء وفي تفسيره اختلاف كثير لهذه الاحاديث والصواب الذي لا معدل عنه
ان الاقعاء نوعان احدهما ان يلصق اليتيه بالارض وينصب ساقيه ويضع يديه على الارض كاقعاء الكلب هكذا فسره ابو عبيدة معمر بن المثنى
وصاحبه ابو عبيد القاسم بن سلام واخرون من اهل اللغة وهذا النوع هو المكروه الذي ورد فيه النهي والنوع الثاني ان يجعل اليتيه على
عقبيه بين السجدتين وهذا هو مراد ابن عباس انه سنة وقد نص الشافعي على استحبابه في الجلوس بين السجدتين وحمل حديث ابن عباس عليه
جماعات من المحققين منهم البيهقي والقاضي عياض واخرون قال القاضي وقد ورد عن جماعة من الصحابة والسلف انهم كانوا يفعلونه قال وكذا جاء
مفسرا عن ابن عباس من السنة ان تمس عقبك اليتيك فهذا هو الصواب في تفسير حديث ابن عباس وقد ذكرنا ان الشافعي نص على استحبابه
في الجلوس بين السجدتين انتهى وما ذكرناه يظهر وجه حمل اخبار الجواز على التقية وقد عرفت مما قدمناه ان المراد بالاقعاء في اخبار الجواز
هو الاقعاء الذي جعلوه هنا سنة وهو الجلوس على العقبين معتمدا على صدور الرجلين هذا بالنسبة الى ما بين السجدتين والا فقد عرفت ان
الاقعاء في التشهد مما لا معارض للمنقول بالمنع منه ولا يخفى ان ما ذكره الاصحاب من جواز الاقعاء على كراهة في جلوس الصلوة مطلقا مع تفسيرهم الاقعاء
بالجلوس على العقبين معتمدا على صدور قدميه ظاهر في صحة الصلوة بجلوس على هذه الكيفية وهو مشكل فان صدق الجلوس شرعا او عرفا على هذه
الكيفية لا يخلو من بعد سيما مع تصريح الجزري بان المقعي ليس بجالس ولا يظن ان ما ذكره في الفقيه وصرحت به رواية عمرو بن جميع من عدم الجواز مراد به ظاهره
لا المبالغة في الكراهة كما صرح به بن ادريس لما عرفت من ان الجالس على عقبيه مع اعتماده على صدر رجليه لا يصدق عليه انه جالس كما صرحت
به الرواية وح فيجب حمل اللفظ لا ينبغي في رواية السراني على التحريم وهو اكثر كثير في الاخبار كما تقدم ذكره في غير مقام وبالجملة فالذي يلخص
فهمناه من اخبار المسئلة هو كراهة الاقعاء بمعنى الجلوس على الاليتين كما فعله الكلب بحمل روايات النهي على هذه الصورة كما عرفت واما روايات الجواز
فهي محمولة على الاقعاء بالمعنى الثاني ولكن روايته انما خرجت مخرج التقية ومواردها بين السجدتين الذي قد عرفت من كلامهم انه والظاهر هو عدم
جوازه لعدم صدق الجلوس معه الا فحال التقية وان كان ذلك خلاف ما عليه الاصحاب قدس الله تعالى انام المسئلة الرابعة اشهر بين الاصحاب ان من كان

على ما يصح

في موضع سجوده رمل او جراحة او ورم ومنع من السجود عليه فان امكن ان يحفر حفيرة ويجعل شيئا مجوفا من طين او خشب ونحوهما ليقع السليم من الجبهة
السجود عليه وجب وان تعذر لاستغراق الجبهة بالمرض ونحو ذلك سجد على احد الجبينين وان تعذر فعلى ذقنه قال الشيخ في ط ان كان
هناك رمل او جراحة ولم يتمكن من السجود عليه صلى على احد جانبيه فان لم يتمكن سجد على ذقنه وان جعل موضع الرمل حفيرة بجعلها فيه
كان جائزا وفيه تصريح بعدم وجوب الحفيرة او لا ونحوه في النهاية وقال ابن حمزة يسجد على احد جانبيها فان لم يتمكن فالحفيرة فان لم يتمكن فعلى
ذقنه فعلم السجود على احد الجانبين على الحفيرة وقال الشيخ علي بن بابويه يحفر حفيرة ذو الرمل وان كان بجبهته علة تمنعه من السجود سجد على
قرنه الايمن من جبهته فان عجز فعلى قرنه الايسر من جبهته فان عجز فعلى ظهر كفه فان عجز فعلى ذقنه ونحوه كلام ابنه ق وانا الاخبار التي
وقفت عليها في هذه المسئلة فمنها ما رواه الشيخ في الموثق عن اسحاق بن عمار عمن بعض اصحابه عن مصادف قال خرج بي دمل فكنت اسجد على
جانب فرآني ابو عبد الله ع فقال ما هذا فقلت لا استطيع ان اسجد من احد الدمل وانا اسجد صحرفا فقال لي لا تفعل ولكن احفر حفيرة
واجعل الدمل في الحفيرة حتى يقع جبهتك على الارض ورواه في ن عن علي بن محمد باسناده قال سئل ابو عبد الله ع عمن بجبهته علة لا يقدر
على السجود عليها قال يضع ذقنه على الارض ان الله تعالى يقول ويخرون للاذقان سجدا ورواه الثقة الجليل علي بن ابراهيم في كتابه في الموثق
عن ابيه عن الصباح عن اسحاق بن عمار قال قلت لابي عبد الله ع رجل بين عينيه قرحة لا يستطيع ان يسجد عليها قال يسجد ما بين طرف
شعره فان لم يقدر سجد على حاجبه الايمن فان لم يقدر فعلى ذقنه قلت على ذقنه قال نعم اما تقرء كتاب الله عز وجل ويخرون للاذقان سجدا
وقال ع في كتاب الفقه الرضوي فان كانت في جبهتك علة لا تقدر على السجود ادمل فاحفر حفيرة فاذا سجدت جعلت الدمل فيها وان
كان على جبهتك علة لا تقدر على السجود من اجلها فاسجد على قرنك الايمن فان لم تقدر عليه فعلى قرنك الايسر فان لم تقدر فاسجد
على ظهر كفك فان لم تقدر عليه فاسجد على ذقنك يقول الله تبارك وتعالى ان الذين اوتوا العلم من قبله اذا تتلى عليهم يخرون للاذقان
سجدا الى قوله ويزيدهم خشوعا هذا ما وقفت عليه من اخبار المسئلة ووصل الي متنها والذكور في كتب الاصحاب منها رواية مصادف المشتملة
على الحفيرة خاصة ومرسلة الكليني عن علي بن محمد المشتملة على الوضع على الذقن من اول الامر خاصة ولهذا رجح في المعتبر وتبعه في ذ في تقديم
الاستدلال على القول المتقدم من الانتقال الى الجبينين هو تقدم الحفيرة الى تعليل عقلي ونقال فانه بان الجبينين مع الجبهة كالعضو الواحد
فيقوم احدهما مقامها للعذر لان السجود على احد الجبينين اشبه بالسجود على الجبهة من الايماء بسجود مع تعذر الجبهة فالجبين اولى ونقله
في ذ عنه ايضا وحمل عليه حيث لم يقف على دليل سواه يستند اليه وانت خبير بما في الاستناد الى هذه التعليلات العقلية من عدم الصلاحية
لتاسيس الاحكام الشرعية كما بهت عليه في غير مقام مما تقدم والاظهر الاستدلال على ذلك بما في موثقة علي بن ابراهيم بحمل الحاجب الايمن والايسر
على الجبينين مجازا والاظهر منها عبارة كتاب الفقه التي منها اخذ كلام المصنفين لا عرفت فان المراد بالقرن الايمن والايسر هما الجبينان بلا
اشكال الا انها اشتملت على الترتيب بينهما فالواجب العمل به وان السجود على الذقن فاستدل عليه في ذ تبعا لصاحب المع وغيره برسلة الكليني
قال في ذ بعد نقلها والاستدلال بها وهذه الرواية وان ضعف سندها الا ان معمولها مجمع عليه بين الاصحاب ويرد انه كيف يكون معمولها مجمعا
عليه بين الاصحاب وهي قد دلت على الانتقال من اول الامر الى السجود على الذقن والاصحاب قائلون بالحفيرة اولا ثم مع تعذرها فالذقن فاسجود على الذقن
انما هو مرتبة ثالثة والرواية دالة على انه من اول الامر لكن ضيق الخناق في هذا الاصطلاح الذي هو الى الفساد اقرب من الصلاح اوجب الوقوع
في امثال هذه التحكمات والخبر حيث كان ضعيفا باصطلاحه اراد التسامح في العمل به على خلاف عدمه بما ذكره على انه كم قد خالف الاصحاب وناقشهم
في امثال ذلك كالا يخفى على من له انس بطريقتهم والجملة فالمتفهم من هذه الاخبار التي نقلناها باعتبار ضم بعضها الى بعض هو القول بالحفيرة اولا ان امكن
عملا برواية مصادف ونحوها كلامه عمي في كتاب الفقه واما مع تعذر ذلك فان الروايات قد تصادمت هنا فاما مرسلة الكليني فانها دلت على الانتقال
الى الذقن واما موثقة اسحاق بن عمار المروية في تفسير علي بن ابراهيم قد تضمنت الحاجب الايمن ثم الايسر ثم الذقن واما عبارة كتاب الفقه قد تضمنت
القرن الايمن ثم الايسر وهاتان الروايتان ثم اتفقتا على تاخير الذقن فالعمل بهما اولى من مرسلة الكليني المذكورة وينبغي حمل الواجب في موثقة اسحاق على الجبينين
مجازا جمعا بين الخبرين ثم الاستدلال بها للقول الثاني لكن باعتبار الترتيب لا كما هو ظاهرهم من التخيير بين الجبينين لعدم المستند له في هذه الاخبار
واما ما ذكره في الذخيرة من تولد الترتيب بين الجبينين لاطلاق الرواية لكن الاولى تقديم الايمن خروجا عن خلاف ابن بابويه ففيه انه لم يذكر في هذا
البحث كغيره من الاصحاب الا رواية مصادف ومرسلة الكافي وشيء منهما لم يشتمل على الجبينين كما عرفت ووجوب السجود على احد الجبينين انما علله بعدم عوى

انه

انه لا خلاف فيها بما نقلناه عن المعتبر ونا وعليه يتوقف تعيين البراءة من التكليف الثابت عليه في اي رواية لهنا يعتمد في النفي على اطلاقها وبالجملة
فان كلامه هنا سهو فلا يخفى على الجبر الماهر مع عدم امكان الجبينين فالوقت وهو المرتبة الثالثة والروايات متفقة عليه في الجملة واختلفت
فيما قبله وما اشتملت عليه عبارة كتاب الفقه من السجود على ظهر الكف بعد تعذر الجبينين فهو غريب مرجوع الى قائله والمراد بالوقت مجموع اللحيين
وهو يجب كشفهما جدا للسجود عليه مع شيخنا الشهيد الثاني استنادا الى ان اللحية ليست من الوقت فيجب كشفه لتحصل البشرة المأمور بالسجود عليه
وقيل لا يجب لاطلاق الجبين واختاره سبطه في ذ قال فانها الذقيرة ولعله اقرب والمراد بالعذر هنا وفيما قبله المشقة الشديدة التي لا تحتمل عادة وان امكن
تحملها بعسر ثم اندفع تعذر جميع ذلك ينتقل الى الايماء كما تقدم في بحث القيام والله العالم المسئلة الثالثة قد صرح جملة من الاصحاب بكراهة النفخ
في موضع السجود في الصلوة ومن الاخبار في ذلك ما رواه ثقة الاسلام في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال قلت له الرجل ينفخ في الصلوة
موضع جبهته فقال لا ورواه الشيخ عن ابي بكر الحضرمي عن ابي عبد الله ع قال لا باس بالنفخ في الصلوة مالم يوذ احدا وعن اسحاق بن عمار في الموثق عن رجل
قال سألت ابا عبد الله ع عن المكان يكون عليه الغبار فنحر اذا اردت السجود قال لا باس ورويت مرسلا قال سئل رجل الصادق ع وذكر الحديث قال
وروى عن الصادق ع انه قال انما يكره ذلك مخافة ان يؤذي من الى جانبه وروى ت باسناده الى شعيب بن واقد عن الحسين بن زيد عن الصادق ع عن ابائه
عن النبي ص في حديث المناهي قال ونهى ان ينفخ في طعام او شراب وان ينفخ في موضع السجود وروى في كتاب العلل عن ليث المرادي في الصحيح قال قلت
لابي عبد الله ع الرجل يصلي فينفخ في موضع جبهته فقال ليس به باس انما يكره ذلك ان يؤذي من الى جانبه وروى في كتاب الجعفريات باسناده عن عبد الله
ابن الحسين بن علي عن ابيه عن الصادق ع عن ابائه ع قال قال رسول الله ص ان الله كره لكم ايها الامة اربعا وعشرين خصلة ونهاكم عنها الى ان قال ان يكره
النفخ في الصلوة ورواه في الفقيه باسناده عن سليمان بن جعفر عن عبد الله بن الحسين بن زيد مثله وعن الحسين بن مصعب قال قال ابو عبد الله ع يكره
النفخ في البر في والطعام وموضع السجود وباسناده عن علي ع في حديث الاربعمائة قال لا ينفخ الرجل في موضع سجوده ولا ينفخ في طعامه ولا شرابه ولا في
وانت خبير بان كلا من الحضرمي ومرسلة ت وصحيح ليث المرادي بيان الكراهة انما هي من حيث استلزام ايذاء احد وهو يؤذن بعدم الكراهة من حيث
الصلوة ويمكن اطلاق صحيح محمد بن مسلم وكذا اخبار المناهي بها الا ان ظاهر اخبارها المناهي والمتبادر منها الاكراهة انما هو من حيث الصلوة وح فيمكن ان
يقال بانه وان كان مكروها من حيث الصلوة الا انه اشد كراهة باعتبار الايذاء وينفي الباس في باقي الاخبار بحمل على اصل الجواز وهو غير منافي للكراهة
بل ربما ايدها العقول لهم نفي الباس مؤذن بالباس تذنيب يشتمل على مقامين الاول في سجدات القرآن وهي خمس عشرة منها اربع عزائم وهي ابا ابدا بذكر
الاخبار المتعلقة بذلك ثم اعطف الكلام على ما يظهر من الاحكام في المقام بتوفيق الملك العلام وبركة اهل الذكر عليهم السلام فمنها ما رواه في ت وب
في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال اذا قرأت شيئا من العزائم التي يسجد فيها فلا تكبر قبل سجودك ولكن تكبر حين توفع راسك و
العزائم اربع حم السجدة وتنزيل والنجم واقرأ باسم ربك ما رواه ايضا عن ابي بصير قال اذا قرأ شيئا من العزائم الاربع فسمعتها فاسجد وان كنت على غير
وضوء وان كنت جنبا وان كانت المرأة لا تصلي وسائل القرآن انت فيه بالخيار ان شئت لم تسجد ٣ ما رواه ايضا عن عبد الله بن سنان قال سألت
ابا عبد الله ع عن رجل سمع السجدة تقرء قال لا يسجد الا ان يكون منصتا لقراءته مستمعا لها ويصلي بصلاته فاما ان يكون يصلي في ناحية اخرى
فلا تسجد لما سمعت ٤ ما رواه في الموثق عن سماعة قال قال ابو عبد الله ع اذا قرأت السجدة فاسجد ولا تكبر حتى توفع راسك ٥ ما رواه
ايضا في الموثق عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله ع في الرجل يسمع السجدة في الساعة التي لا يتيقم الصلوة فيها قبل غروب الشمس وبعد صلوة الفجر فقال
لا يسجد ٦ ما رواه في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال سألته عن الرجل يعلم السورة من العزائم فتعاد عليه مرارا في المقعد الواحد قال
عليه ان يسجد كلما سمعها وعلى الذي يعلمه ان يسجد ٧ ما رواه في ق في الصحيح عن ابي عبيدة الحذاء عن ابي عبد الله ع قال اذا قرأ احدكم السورة من
العزائم فليقل في سجوده سجدت لك يا رب تعبدا ورقا لا مستكبرا عن عبادتك ولا مستنكفا بل انا عبد ذليل خاشع ٨ ما رواه في
الفقيه مرسلا قال وروى انه يقول في سجدة العزائم لا اله الا الله حقا حقا لا اله الا الله ايمانا وتصديقا لا اله الا الله عبودية ورقا سجدت لك تعبدا
ورقا لا مستنكفا ولا مستكبرا بل انا عبد ذليل خائف مستجير ثم يرفع راسه ثم يكبر ٩ ما رواه علي بن جعفر في كتاب المسائل عن اخيه موسى ع قال سألته
عن الرجل يكون في صلوة في جماعة فيقرء انسان السجدة كيف يصنع قال يومي برأسه قال وسألته عن الرجل يكون في صلوة فيقرء احد السجدة قال يسجد
اذا سمع شيئا من العزائم الاربع ثم يقوم فيتم صلوته الا ان يكون في فريضة فيومي برأسه ايماء ١٠ ما رواه ايضا بسنده عن عمار الساباطي قال سئل
ابو عبد الله ع عن الرجل اذا قرء العزائم كيف يصنع قال ليس فيها تكبير انما تسجد فلا اذا قمت ولكن اذا سجدت قلت ما تقول في السجود ١١ ما رواه في كتاب

العلل في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الرجل يقرء السجدة وهو على ظهر دابته قال يسجد حيث توجهت به دابته فان رسول الله ص كان يصلي على ناقته وهو مستقبل المدينة يقول الله عز وجل اينما تولوا فثم وجه الله ورواه الصفار في الصحيح عن حماد بن عثمان عن ابي عبد الله ع مثله

١٣ ما رواه في كتاب مجمع البيان قال وروى عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال العزائم الم تنزيل وحم السجدة والنجم اقرأ باسم ربك وما عداها في جميع القرآن مسنون وليس بمفروض

١٤ ما رواه فيه ايضا قال عن ائمتنا ع ان السجود في سورة فصلت عند قوله ان كنتم اياه تعبدون

١٥ ما رواه في كتاب غوالي اللئالي مرسلا قال وروى في حديث انه لما انزل قوله تعالى واسجد واقترب سجد ثم قال في سجوده اعوذ برضاك من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك واعوذ بك منك لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت

١٦ ما رواه في مستطرفات السرائر من كتاب النوادر لاحمد ابن محمد بن ابي نصر عن الوليد بن صبيح عن ابي عبد الله ع قال ينبغي لمن قرء السجدة وعنده رجل على غير وضوء قال يسجد

١٧ ما رواه فيه ايضا من الكتاب المذكور في الصحيح عن الحلبي قال قلت لابي عبد الله ع يقرء الجنب السجدة وهو على غير وضوء قال يسجد اذا كانت من العزائم

١٨ ما رواه في كتاب الخصال في الصحيح عن داود بن سرحان عن ابي عبد الله ع قال ان العزائم اربع اقرأ باسم ربك الذي خلق والنجم والتنزيل السجدة وحم السجدة

١٩ ما رواه في المعتبر عن جامع البزنطي عن محمد بن مسلم قال سألته عن الرجل يقرء بالسورة فيها السجدة فنسي فيركع ويسجد سجدتين ثم يذكر بعد قال يسجد اذا كانت من العزائم والعزائم اربع الم تنزيل وحم السجدة والنجم واقرأ باسم ربك وكان علي بن الحسين ع يعجبه ان يسجد في كل سورة فيها سجدة

٢٠ ما رواه في كتاب العلل باسناده عن جابر عن ابي جعفر ع قال ان ابي ع حاز كل نعمة لله لا يسجد ولا اقرأ آية من كتاب الله عز وجل فيها سجدة الا سجد الا ان قال فمتى اسجد لذلك

٢١ ما رواه في كتاب دعائم الاسلام قال مواضع السجود في القرآن خمسة عشر موضعا اولها اخر الاعراف وفي سورة الرعد ظلالهم بالغدو والاصال وفي النحل ويفعلون ما يؤمرون وفي بني اسرائيل ويزيدهم خشوعا وفي مريم خروا سجدا وبكيا وفي الحج ان الله يفعل ما يشاء وبعدها وافعلوا الخير لعلكم تفلحون وفي الفرقان وزادهم نفورا وفي النمل رب العرش العظيم وفي تنزيل السجدة وحم لا يستكبرون وفي ص وخر راكعا واناب وفي حم السجدة ان كنتم اياه تعبدون وفي اخر النجم وفي اذا السماء انشقت واذا قرئ عليهم لا يسجدون واخر اقرأ باسم ربك وروينا عن ابي جعفر ع محمد بن علي ع انه قال العزائم من سجود القرآن اربع في الم تنزيل السجدة وحم السجدة والنجم واقرأ باسم ربك فهذه العزائم لا بد من السجود فيها وانت في غيرها بالخيار ان شئت فاسجد وان شئت فلا تسجد قال وكان علي بن الحسين ع يعجبه ان يسجد فيهن كلهن وعن جعفر بن محمد ع انه قال من قرء السجدة او سمعها من قارئ يقرؤها وكان يستمع قراءته فليسجد فان سمعها في صلوة فريضة من غير الامام او في براسه وان قرء هاو هو في الصلوة سجد وسجد معه من خلفه ان كان اماما ولا ينبغي للامام ان يتعمد قراءة سورة فيها سجدة في صلوة فريضة وعنه ع انه قال ومن قرء السجدة او سمعها سجد اي وقت كان وكان ما يجوز لصلوة نفل يجوز عند طلوع الشمس وعند غروبها ويسجد وان كان على غير طهارة واذا سجد فلا يكبر ولا يسلم اذا رفع وليس في ذلك غير السجود ويدعو في سجوده ما تيسر من الدعاء وعنه ع انه قال اذا قرء المصلي سجدة الخط فسجد ثم قام فابتدء من حيث وقف فان كانت في آخر السورة فليسجد ثم يقوم فيقرء الفاتحة الكتاب ويركع ويسجد وعن ابي جعفر ع محمد بن علي ع انه قال اذا قرأت السجدة وانت جالس فاسجد متوجها الى القبلة واذا قرأتها وانت راكب فاسجد حيث توجهت فان رسول الله ص كان يصلي على راحلته وهو متوجه الى المدينة بعد انصرافه من مكة يومئ الى فوق قال الله تعالى في ذلك فثم وجه الله ثم انتهى قول الكليني

مما اشتملت عليه هذه الاخبار يقع في مواضع الاول وجوب السجود في العزائم الاربع المذكورة في هذه الاخبار بقراءتها واستماعها مما انعقد عليه اجماع الاصحاب وعليه دل الجزء الثاني والرابع والسادس والتاسع والثاني عشر والسابع عشر والثاني والعشرين واما ما ذكره الفاضل الخراساني في الذخيرة بناء على اصله الغير الاصيل وقاعدته الخالية عن الدليل من ان هذه الاخبار وان لم يكن معرضا بالوجوب كما يتبين عليه كثير الكن انقسام عمل الاصحاب فيها يقتضي المصير الى الوجوب نفيه ما عرفت مما اوضحناه في غير مقام مما تقدم والتجاه هنا الى عمل الاصحاب وفيها ما نشأ من ضيق الخناق والا فالواجب على الفقيه هو العمل في الاحكام الشرعية بمقتضى الادلة الواضحة الجلية لا تقليد العلماء وما فهموه فانما مرتبة المقلدين القاصرين عن رتبة الاستنباط والاستدلال والواجب عليه بمقتضى قاعدته وعدم ثبوت الوجوب عنده من الاخبار هو نفي الوجوب لعدم الدليل عليه وهكذا في امثال هذا الموضع وهو ضيع من الدين بما لا يشهد به قائله وكفى به شناعة كيف كان فكما انعقدت الاجماع على الوجوب في هذه المواضع الاربعة انعقد ايضا على الاستحباب في باقي الخمس عشرة وعليه يدل الجزء الثالث عشر والعشرون وبذلك يظهر لك ما في قول صاحب هذا حيث قال واما استحباب السجود في غير هذه الاماكن الاربعة من المواضع الخمس عشرة فقطوع به في كلام الاصحاب مدعى عليه الاجماع ولم اقف فيه على نص يعتد به انتهى فان فيه انصافا ان اراد بالنص

الذي

الذي يعتمد به ما كان صحيح السند بناء على اصطلاحه فالجزء العشرون صحيح السند لان البزنطي صاحب الكتاب رواه عن العلاء عن محمد بن مسلم فالثلثة ثقات
بالاتفاق على انه في غير موضع من كتابه يعمل بالجزء الضعيف في السنن وهو طعن في حين ظاهره الوجوب او التحريم بضعف السند جملة فالعذر له ظاهر حيث ان نظره
مقصور على اخبار الكتب الاربعة وعدم التفحص عن غيرها وهذه الاخبار خارجة عنها والا فهذه الاخبار كما ترى ظاهرة الدلالة على ذلك وفيها الصحيح بل مستفيضة
لكن الحق هو الامتناع عنها بما ذكرناه الثاني لا خلاف بين الاصحاب في ان السجدات خمس عشرة كما فصلها في كتاب دعائم الاسلام وادعى عليه الشهيد الاجماع
قال في الذكرى اجمع الاصحاب على ان سجدات العزائم خمس عشرة ثلث في المفصل وهي في النجم وانشقت واقرأ واثنتي عشرة في باقي القرآن وهي في
الاعراف والرعد والنحل وبني اسرائيل ومريم والحج في موضعين والفرقان والنمل والم تنزيل وحم فصلت انتهى ونقل عن الصدوق وابن
بابويه انه يستحب ان يسجد في كل سورة فيها سجدة وعلى هذا فيدخل فيه آل عمران لعوله تعالى يا مريم اقنتي لربك واسجدي وغيرها ويومي اليه الجزء الحادي
والعشرون ولا بأس بالعمل به احتياطا الثالث لا خلاف بين الاصحاب في وجوب السجود على القارئ والمستمع وهو المنصوص وانما الخلاف في الوجوب
على السامع من غير اصغاء فذهب الشيخ الى عدم الوجوب عليه ونقل الاجماع في الخلاف والى هذا القول ذهب جمع من الاصحاب منهم المحقق في الشرايع والعلامة في المنتهى
وقال ابن ادريس انه يجب على السامع وذكر انه اجماع واليه يميل كلامه في ذكرى وبه صرح في المسالك وعليه الاكثر من الاصحاب وهو الاقرب كما سيظهر
لك انشاء الله تعالى استدل الشيخ بعد الاجماع بالجزء الثالث واحتج بان ادريس بعد الاجماع الذي ادعاه بعموم الامر بالجزء الثاني قال في الذكرى بعد ذكر
القولين والدليلين وطريق الرواية التي ذكرها الشيخ فيه محمد بن عيسى عن يونس مع انها تتضمن وجوب السجود اذا صلى بصلوة الثانية لها وهو عين
ما سيقع عندنا اذا يقرء في الفريضة عن يمينه على الاصح ولا يجوز القدوة في الثانية غالبا وقد نقل بن بابويه ره عن بن الوليد ره انه لا يعتمد على حديث
محمد بن عيسى عن يونس وروى العامة عدم سجود السامع عن بن عباس وعثمان وكاشان عندنا في استحبابه على تقدير عدم الوجوب انتهى وقد
ما ذكره من الاشكال في محل الجزء جيد الا ان الظاهر جملة بالاتمام بالمخالفة مع ان القدوة في بعض النوافل كالاستسقاء والعيدين مع اختلال الشرائط
جائزة ثم انه مما يدل اليقين على الاكتفاء بمجرد السماع زيادة على الجزء الثاني الجزء التاسع وبزيد ما دل عليه الجزء الثالث قوله في بعض اخبار الدعائم المتقدمة
او سمعها من قارئ يقرءها وكان يستمع قراءته اي ينصت لها وبالجملة فالاخبار من الطرفين ظاهرة الدلالة على كل من القولين وقال فلك بعد ذكر ما دل
على الاستماع وما دل على الاستماع وانا في هذه المسئلة من المتوقفين اقول والحق ان الجمع بين اخبار المسئلة دائر بين امرين اما حمل ما دل على الامر بالسجود
بمجرد السماع على الفضيلة والاستحباب واما حمل ما دل على التخصيص بعد القراءة بالاستماع بعد الاستماع على التقية بموافقته بمذهب العامة وهو الارجح
والاحتياط لا يخفى الرابع قد صرح جملة من الاصحاب بان الظاهر ان موضع السجود في هذه الاربع بعد الفراغ من الاية وذهب المحقق في المعتبر الى ان موضعه في تم
السجدة عند قوله تعالى واسجد واقترب ونقله عن الشيخ في الخلاف وقال في ذكرى موضع السجود عند التلفظ به في جميع الايات والفراغ من الاية فعلى هذا
يسجد في فصلت عند يعبدون وهو الذي ذكره في الخلاف وطا واحتج عليه بالاجماع وقال قضية الاصل العود ونقل في الع عن الخلاف انه عند قوله تعالى
واسجدوا لله واختاره مذهبا وليس كلام الشيخ صريحا فيه ولا ظاهرا بل ظاهره ما قلناه لانه ذكر في اول المسئلة ان موضع السجود في حم عند قوله واسجدوا
لله الذي خلقهن ان كنتم اياه تعبدون ثم قال وايضا قوله فاسجدوا لله الذي خلقهن امر والامر يقتضي الوجوب عندنا وذلك يقتضي السجود عقيب الاية
ومن المعلوم ان آخر الاية يعبدون وكان تخلل السجود في اثناء الاية بادي الى الوقوف على الشرط دون الشرط والى ابتداء القاري بقوله ان كنتم اياه
تعبدون وهو مستهجن عند القراء بانه لا خلاف فيه بين المسلمين انما الخلاف في تاخير السجود الى يسامون قال بن عباس والثوري واهل الكوفة
والشافعي يذهبون اليه والاول هو الاشهر عند اباننا فاذن ما اختاره في الع لا قائل به فان احتج بالوجوب قلنا هذا العهد لا يخل بالوجوب والالزم وجوب
السجود في باقي الايات عند صيغة الامر وحذف ما بعده من اللفظ ولم يقل به احد انتهى وهو جيد ويؤيده الجزء الرابع عشر وما ذكره صاحب كتاب بعائم الاسلام
من السجود بعد تمام الايات المشتملة على لفظ السجدة وتمامها صورة حم فصلت اقول لا يخفى ان ظواهر الاخبار التي قدمناها من سجود عند ذكر السجدة
لتعليق السجود في جملة منها على سماع السجدة او قراءتها او استماعها والمتبادر منها هو لفظ اسجدة والحمل على تمام الاية يحتاج الى تقدير في تلك العبارات
بان يراد سماع اية السجدة الى آخرها الا ان ظاهر الاصحاب على ان محل السجود بعد تمام الاية كما عرفت واليه يشير قول شيخنا الشهيد في اخر عبارته والا لتم
وجوب السجود الى قوله ولم يقل به احد وبالجملة فاني لا اعرف لاطلاق الاخبار المذكورة مخصصا سوى ما يدعى من الاتفاق في المقام قال شيخنا في كتاب
البحار رايت في بعض تعليقات شيخنا البهائي قدس سره قول بعض الاصحاب بوجوب السجود عند التلفظ بلفظ السجدة في جميع السجدات الاربع ولم اقف على هذا
القول في كلام غيره وقد صرح في ذكرى بعدم القول به فلعله اشتباه انتهى اقول لا ريب في قوة هذا القول بالنظر الى ما ذكرناه من التقريب الا ان الخروج

ذكره
عن ما ظاهرهم الاتفاق عليه شكل بيّن مع عدم اخلاك ذلك بالضرورية الواجبة في المقام كما اشار اليه شيخنا الشهيد فيما تقدم في كلامه نعم ظاهر الجزء الرابع عشر مما
في كتاب الدعائم مؤيد لما ذكره الاصحاب الى هنا كما استظهره جملة من الاصحاب ان الطهارة من الحدث غير شرط في هذا السجود ويحمل عليه مرسل الجزء الثاني والجزء
السادس عشر والسابع عشر والثاني والعشرون ونحو هذه الاخبار موثقة ابي عبيدة الحذاء قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن الطامث تسمع السجدة قال لا كانت
من العزائم تسجد انا سمعتها ومنع الشيخ في النهاية من سجود الحائض ونقل في كرى عن ابن الجنيد انه ظاهره اعتبار الطهارة ويدل عليه الجزء العاشر ونحوه
ايضا ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الحائض هل تقرء القرآن وتسجد سجدة اذا سمعت السجدة قال تقرء ولا تسجد
وحمله الشيخ في الاستبصار على جواز الترك وحمله على الاستفهام الانكاري غير بعيد بمعنى انه يجوز لها قراءة القرآن الذي من جملة العزيمة ولا يجب عليها
السجود بل تسجد كما انها تقرء ما قد جزء بيانات التقدم نعم يضعف عن معارضة ما ذكرنا من الاخبار ولا يبعد عندي حمل الجزء على التقية فان العامة
قد نقل في المنتهى عن اكثر الجمهور اشتراط الطهارة من الحدثين واما ستر العورة والطهارة من النجاسة والقبلة فظاهر الاكثر انه لا خلاف في عدم
اشتراط الطهارة قال في كرى اما ستر العورة واستقبال القبلة فغير شرط وكذا لا يشترط خلو البدن والثوب عن النجاسة لاطلاق الامر بها فالتقييد خلاف
الاصل انتهى اقول قد تقدم فيما ذكره في كتاب الدعائم ما رواه عن جعفر بن محمد عليه السلام التفصيل بين ما اذا قرء لها وهو جالس فانه يستقبل القبلة
اوقرء لها وهو راكب فيحتمل ان يجب الا ان الكتاب على ما قدمنا ذكره لا تصلح اخباره للاستدلال وانما مفادها التاييد بما مع نقله في المنتهى عن
العامة من اشتراط الاستقبال فيها فيضعف الاعتماد عليها وتقييد اطلاق الاخبار كلها بها واحتمال حملها على ما نقلته من الفضل والاستحباب جيد السادس
اختلف الاصحاب في باقي المساجد غير الجبهة هل يشترط السجود عليها ايضا ام لا وكذا في السجود على الجبهة هل يجب وضعها على ما يصح السجود عليه في
الصلوة ام يكفي وضعها على اي شيء كان والاخبار المتقدمة كما عرفت مطلقة لا اشعار فيها بالتقييد بشيء مما ذكروه في الموضعين المذكورين قال في
كرى وفي اشتراط السجود على الاعضاء السبعة او الاكتفاء بالجبهة نظر من انه السجود المعهود ومن صدقه بوضع الجبهة وكذا في السجود على ما يصح
السجود عليه في الصلوة من التعليل هناك بان الناس عبيد ما يأكلون ويلبسون وهو شعر بالتعميم انتهى اقول اشار بالتعليل المذكور
الى ما رواه في الصحيح عن هشام بن الحكم قال لابي عبد الله عليه السلام اخبرني عما يجوز لا على الارض وما انبتت الارض الا ما اكل او لبس فقال حبلت فدتك
ما العلة في ذلك قال لان السجود خضوع لله عز وجل فلا ينبغي ان يكون ما يوكل ويلبس لان ابناء الدنيا عبيد ما يأكلون ويلبسون والساجد
في سجوده في عبادة الله عز وجل فلا ينبغي ان يضع جبهته في سجوده على معبود ابناء الدنيا الذين اغتروا بغرورها وعندي فيما ذكره من التعليل في كل من
الموضعين نظر اما ما علل به اشتراط باقي المساجد من انه السجود المعهود فانه على اطلاقه ممنوع نعم هو معهود بالنسبة الى الصلوة لا مطلقا وبالجملة فانه
قد اعترف في بصدد السجود بمجرد وضع الجبهة وهو كاف فيما تمسك باطلاق الاخبار المذكورة واصالة عدم ما زاد حتى يقوم عليه دليل واما الجزء المذكور
فمورده ايضا انما هو سجود الصلوة وما تضمنه من العلة لا يخفى انه ليس من قبيل العلل الحقيقية التي يدور المعلول مدارها وجودا وعدما ويجب اطرادها فان
هذه العلل انما هي معرفات لبيان حكم شرعية او مناسبة جلية للتقرب للافهام وبالجملة فاصالة البراءة اقوى دليل في المقام حتى يقوم الدليل الصريح والبرهان
الصحيح الموجب للخروج عنه اذ لا تكليف الا بعد البيان ولا حجة الا بعد البرهان التاسع الشهيد في الذكرى عدم التكبير لها وقال اكثر العامة بوجوب التكبير قبلها نعم
يستحب التكبير عند الرفع وظاهر الشيخ في طوس والشهيد في كرى الوجوب ويدل على التكبير ما تقدم في الجزء الاول وقد تضمن النهي عن التكبير قبل السجود والامر
به عين رفع الراس والجزء الرابع وفيه ولا تكبر حتى ترفع راسك والجزء الثاني لقوله ثم يرفع راسه ثم يكبر والجزء التاسع عشر وفيه لا يكبر حين يسجد لكن
يكبر اذا رفع راسه ولعل من يظهر منه القول بالوجوب نظر الى لفظ الامر به في هذه الاخبار الا ان غاية الجزء الحادي عشر عدم التكبير مطلقا حيث قال فيه ليس فيها
تكبير اذا سجدت ولا اذا قمت يعني رفعت من السجود ولكن اذا سجدت قلت اشفاقا فانه ظاهر في انه ليس فيها شيء غير الذكر ونحوه جزء الدعائم وقوله فيه واذا سجد فلا
يكبر ولا يسلم اذا رفع وليس في ذلك غير السجود والواجب حملها على نفي الوجوب جمعا وبه يظهر ضعف قول من ادعى وجوبه التكبير المذكور وكيف
كان فالاحوط عدم تركه ثم ان ظاهر الاخبار والاتفاق عليه انه بعد الرفع وقبل الجلوس الا ان يحمل على التجوز في العبارة العاشر يستحب الذكر بما تيسر وقد
افضله الماثور وسنه ما تقدم في الجزء السابع والجزء الثامن وفي الجزء الحادي عشر انه يقول ما يقول في سجود الصلوة وفي جزء الدعائم ما تيسر من الدعاء وقال
في المنتهى يستحب ان يقول في سجوده امنا بما كفروا وعرفناه انكروا واجبنا ما ادعوا العفو العفو وقال في الفقيه ويستحب ان يسجد الانسان في كل سورة
فيها سجدة الا ان الواجب في هذه العزائم الاربع قال ومن قرء شيئا من هذه العزائم الاربع فليسجد وليقل الهي امنا بما كفروا الى آخر ما تقدم قال ثم يرفع راسه
ويكبر التاسع قال في المنتهى يجوز فعلها في الاوقات كلها وان كانت مما يكره فيه النوافل وهو قول الشافعي واحمد في احدى الروايتين وروي عن الحسن والشعبي

وسالم

وسالم وعطاء وعكرمة وقال احمد في الرواية الاخرى انه لا يسجد وبه قال ابو ثور وابن عمرو وسعيد بن المسيب واسحاق وقال مالك يكره قراءة السجدة في وقت النهي
انتهى وظني تشاغله بنقل اقوال العامة خاصة انه لا مخالف في هذا الحكم من اصحابنا ويدل على الحكم المذكور اطلاق اكثر الاخبار المتقدمة وخصوص رواية
كتاب الدعائم حيث قال ومن قرء السجدة او سمعها سجد اي وقت كان ذلك ما لم يتحر الصلوة فيها او الجلوس وعند طلوع الشمس وعند غروبها الا ان الجنس
الخامس يعتضد لعلى النهي عن السجود اذا كان في تلك الساعات واقع في المنتهى متداخل على الحكم المذكور باطلاق الامر بالسجود المتناول للاداء والقضاء كلها قال لانها
ذات سبب فجاز فعلها في وقت النهي عن النوافل كقضاء النوافل الراتبة ثم اعترض على نفسه برواية عمار المذكورة ثم اجاب بان رواياتها مخلية فلا تعارض
ما ثبت بغيرها من الاخبار وانت خبير بان الحكم لا يخرج عن اشكال لعدم المعارض للموثقة المذكورة سوى اطلاق الاخبار الذي يمكن تقييده بالرواية المذكورة
كما هو مقتضى القواعد ورواية كتاب الدعائم لا تبلغ قوة في رد هذه الموثقة الا انها باختيار بانتفاء الاداء على القول بمضيقها لا يقصر عن معارضتها
مضافا الى ما في روايات عمار مما بنيت عليه في غير موضع وبالجملة فللتوقف فيه مجال العاشر الظاهر انه لا خلاف في فوريتها وقد نقل الاجماع على ذلك ولو
اخل بها حتى فاتت الفورية فهل يكون اداء او قضاء قال في الذكرى يجب قضاء غيرها ذكر الشيخ في ط والخلاف لتعلق الذمة بالواجب والمستحب فيتبع
محل الشغل وهل ينوي القضاء ظاهرهم ذلك لصدق حد القضاء عليها وفي المعتبر ينوي الاداء لعدم التوقيت وفيه منع لانها واجبة على الفور فوقتها
وجوبها بالسبب فاذا فات فقد فعلت في غير وقتها ولا نعني بالقضاء الا ذلك انتهى اقول بيان الظاهر ان المراد من الوقت للشيء ما كان ظرفا له يقع الاتيان
به فيه كما وقت الصلوات الخمس ونحوها والظاهر هنا بالنسبة الى قراءة العزيمة انما هو كونها سببا لوجوب السجود بحيث متى اتاها اشتغلت الذمة بالسجود
كالزلزلة فانها سبب لوجوب الصلوة وان قصر وقتها عن الاتيان بالصلوة فيجب الصلوة بحصولها وقد حققنا ان الوقت بالزلزلة هو العمر فيتبعه الاداء
ثم اذا وقت لها فاكثر لا سجدة هنا يكون اداء ثم لعدم التوقيت فيها وقراءة العزيمة انما هو سبب لوجوب الاتيان بها لا يقع الا بعد معنى
القراءة وانقضائها وخصيصة الوقوع في اثناء الوقت كما عرفت وبذلك يظهر لك ما ذكره في المع هو الاقوى والمع هذا كله بناء على وجوب الاتيان
بنية الوجوب كما هو المشهور بينهم واما على ما اخترناه وهو الاصح في المسئلة فالواجب الاتيان بها من غير تعرض لنية قضاء ولا اداء ونظير الزلزلة فيما
ذكرنا الخ ايضا فانه بالاستطاعة يصير واجبا ويبقى وجوبه مستقرا في جميع الازمان فلو فات لم يوجب الاتيان خارجه بنية القضاء ونسبة قراءة السجدة
الى وجوب السجود كنسبة الاستطاعة الى الحج والزلزلة الى الصلوة في كون الجميع من قبيل الاسباب الحادي عشر قال في ذكرى تتعدد السجدة بتعدد السبب سواء
تخلل السجود او لا للقيام السبب واصالة عدم التداخل وروى محمد بن مسلم في الحسن السادس قوله لا اشكال في التعدد مع تخلل السجود واما مع عدمه
فهو مبني على ما اشتهر بينهم من اصالة عدم تداخل الاسباب وقد عرفت في مسئلة تداخل الاغسال من كتاب الطهارة ما يبطل هذا الاصل للاخبار الكثيرة
الدالة على انه اذا اجتمعت سببان عليك حقوق اجزأك حق واحد واما خبر محمد بن مسلم الذي استند اليه فلا دلالة فيه على ما ادعاه اذ غاية ما يدل
عليه انه متى قرء السجدة وجب عليه السجود تخفيفا للعقوبة التي لا خلاف فيها واما انه لو قرء مرارا بعدده من غير تخلل السجود فهل الواجب عليه سجدة
واحدة او سجدات متعددة بعدد القراءة فلا دلالة في الخبر عليه والله العالم المقام الثاني في سجدة الشكر وهي مستحبة عقيب الصلوة شكرا على التوفيق
لاداء ما قال في ذكرى انه مذهب علمائنا اجمع خلافا للجمهور ويدل عليها من الاخبار ما يكاد يبلغ حد التواتر المعنوي ومنها ما رواه الشيخ وابن بابويه في الصحيح
عن معاوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال سجدة الشكر واجبة على كل مسلم تتم بها صلاتك وتقضي بها نسكك وتعجب الملائكة منك وان العبد اذا صلى ثم سجد
سجدة الشكر فتح الرب تبارك وتعالى الحجاب بين العبد وبين الملائكة ويقول يا ملائكتي انظروا الى عبدي ادى فرضي وادام عهدي ثم سجد لي شكرا على
ما انعمت به عليه ملائكتي ما الذي عندي فيقول الملائكة يا ربنا رحمتك ثم يقول الرب تبارك وتعالى ثم ماذا له فيقول الملائكة يا ربنا جنتك
فيقول الرب تبارك وتعالى ثم ماذا له فيقول الملائكة يا ربنا كفايتك مهمه فيقول الله تبارك وتعالى ثم ماذا فلا يبقى شيء من الخير الا ناله الملائكة
فيقول الله تبارك وتعالى يا ملائكتي ثم ماذا فيقول الملائكة ربنا لا علم لنا فيقول الله تبارك وتعالى اشكر له كما شكر لي واقبل عليه بفضلي وارحمه
وجهي اقول في بيت رحمتي كان وجهي وقال في الفقيه من وصف الله تعالى ذكره بالوجه فقد كفر واشرك ووجهه انبياءه وحجج صدقهم
الذين يتوجه لهم الانسان الى الله عز وجل والى معرفته ومعرفة دينه والنظر اليهم في يوم القيامة ثواب عظيم بفوق كل ثواب وروى الشيخ في بيت وقت
في الفقيه عن اسحاق بن عمار قال سمعت ابا عبد الله ع يقول كان موسى بن عمران لم يفتتل حتى يلصق خده الايمن بالارض وخده الايسر بالارض
وروى في الفقيه مرسلا قال قال ابو جعفر ع ان الله تعالى اوحى الى موسى بن عمران انه لما اصطفيتك بكلامي قبل خلقي قال موسى لا يارب قال
يا موسى اني طلعت عبادي ظهرا وبطنا فلم اجد بينهم احدا اذل نفسا لي منك يا موسى انك اذا صليت وضعت يديك على التراب وروى في كمن جعفر بن علي

قال رايت ابا الحسن ع وقد سجد بعد الصلوة فبسط ذراعيه على الارض والصق جؤجؤه بالارض فى دعاء له اقول الجؤجؤ كهدهد الصدر وعن عبد
الرحمن بن خاقان قال رايت ابا الحسن الثالث ع سجد سجدة الشكر فافتش ذراعيه والصق صدره وبطنه بالارض فسالته عن ذلك فقال كذا
يجب وفى فى الفقيه عن ابن حبوب قال سالت ابا الحسن الماضى ع عما اقول فى سجدة الشكر فقد اختلف اصحابنا فيه فقال قل وانت ساجد اللهم
انى اشهدك واشهد ملائكتك وانبيائك ورسلك وجميع خلقك انك انت الله ربى والاسلام دينى ومحمد نبيى وفلان الحاضر امامى بهم اتولى
ومن عدهم ابتدء اللهم انى انشدك دم المظلوم ثلثا وزاد فى الفقيه اللهم انى انشدك بابوابك على نفسك لاعدائك لتهلكنهم بايدينا وايدى المؤمنين
ثم اشرك الكتابان فى قوله بعد ذلك اللهم انى انشدك بابوابك على نفسك لاوليائك لتظفرهم بعدوك وعدوهم ان تصلى على محمد وعلى الهدى المستحفظين
من ال محمد فى الفقيه ثلثا ثم اشكا اللهم انى اسالك اليسر بعد العسر ثلثا ثم ضع خدك وتقول يا كهفى حين تعيينى المذاهب وتضيق على الارض بما رحبت
ويا بارئ خلقى رحمة لى فكنت عن خلقى غنيا صل على محمد وعلى المستحفظين من ال محمد ثم ضع خدك الايسر وتقول ماذل كل جبار ويا معز كل ذليل
قد وعزتك بلغ مجهودى ثلثا ثم تقول يا حنان يا منان يا كاشف الكرب العظيم ثلثا ثم تعود للسجود وتقول مائة مرة شكرا شكرا ثم تسال حاجتك انشاء
الله قال فى الوافى صح فى الفقيه باسماء الائمة هكذا على اخى والحسن والحسين وعلى بن الحسين ومحمد بن على وجعفر بن محمد وموسى بن جعفر
وعلى بن موسى ومحمد بن على وعلى بن محمد والحسن بن على والحجة بن الحسن بن على وسمى انشدك اسالك بالله من النشد والمراد هنا اسالك بحقك
ان تاخذ بدم المظلوم يعنى الحسين ع وتنتقم من قاتله ومن اسس اساس الظلم عليه وعلى ابيه واخيه صلوات الله عليهم والايواء بالمثناة التحتانية
والمد العصمة والمستحفظين بصيغة الفاعل والمفعول يعنى استحفظوا الامامة اى حفظوها او استحفظهم الله ثم ايا ها يا كهفى حين تعيينى المذاهب
اى ملجائى حين تعيينى مسالكى الى الخلق وتردانى اليهم فى تحصيل تعيشى وتدابير امرى وتعيينى بيائين مثناتين من تحت من الاحياء او بنونين او لتهما
وبينهما مثناة تحتانية ثم نون من العينة بمعنى الايقاع فى العناء بما رحبت اى بسعتها وما مصدرية ورحب فى عين سليمان بن حفص فاذا كتبت الى العبد
فى سجدة الشكر فاكتب الى مائة مرة شكرا شكرا وان شئت عفوا عفوا وعن محمد بن سليمان عن ابيه قال خرجت مع ابى الحسن موسى بن جعفر ع الى بعض
امواله فقام الى صلوة الظهر فلما فرغ خر ساجدا فسمعته يقول بصوت حزين وتعفر وجهه ربى عصيتك بلسانى ولو شئت وعزتك لاخرستنى
وعصيتك ببصرى ولو شئت وعزتك لاخرستنى وعصيتك ببصرى ولو شئت لاعميتنى وعصيتك بسمعى ولو شئت وعزتك لاصممتنى وعصيتك
بيدى ولو شئت وعزتك لشللتنى وعصيتك برجلى ولو شئت وعزتك لجذمتنى وعصيتك بفرجى ولو شئت وعزتك لعقمتنى وعصيتك
بجميع جوارحى اياى انعمت على وليس هذا جزاءك منى قال ثم احصيت له الف مرة وهو يقول العفو العفو قال ثم الصق خده الايمن بالارض وسمعته
يقول بصوت حزين يوت اليك بذنبى عملت سوءا وظلمت نفسى فاغفر لى فانه لا يغفر الذنوب غيرك يا مولاى ثلث مرات ثم الصق خده الايسر
بالارض فسمعته يقول ارحم من اساء وارتكف واستكان واعترف ثلث مرات ثم رفع راسه ورويت فى ثواب العمل وكذا فى الفقيه عن سعد بن
سعد الاشعرى عن ابى الحسن الرضا ع قال سالته عن سجدة الشكر فقال اى شئ سجدة الشكر فقلت له ان اصحابنا يسجدون بعد الفريضة سجدة واحدة
ويقولون هى سجدة الشكر فقال ان الشكر انما يكون بعد النعمة ان يقول شكرا الذى سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين وانا الى ربنا لمنقلبون والحمد لله
رب العالمين وروى الطبرسى فى كتاب الاحتجاج فيما كتبه الحميرى الى القائم ع يسال عن سجدة الشكر بعد الفريضة قال بعض اصحابنا اذا كانها بدعة فهل يجوز
ان يسجدها الرجل بعد الفريضة وان جاز فى صلوة المغرب هى بعد الفريضة او بعد الاربع ركعات النافلة فاجاب ع سجدة الشكر من الزم السنن
واوجبها ولم نقل ان هذه السجدة بدعة الا ان يدان بحدث فى دين الله بدعة واما الخبر المروى فيها بعد صلوة المغرب الحديث وقد تقدم فى المقدمة
الثانية وروى فى كتاب المجالس بسنده عن ابى بصير عن ابى عبد الله ع قال بينا رسول الله ص يسير مع بعض اصحابه فى بعض طرق المدينة اذ ثنى رجله
عن دابته ثم خر ساجدا فاطال ثم رفع راسه فقعد ثم ركب فقال له اصحابه يا رسول الله رايناك ثنيت رجلك عن دابتك ثم سجدت فاطلت السجود
فقال ان جبرئيل ع اتانى فاقرئنى السلام من ربى وبشرنى انه لن يحثى بنا نبى فلم يكن لى حال فاتصدق به ولا مملوك فاعتقه فاحببت ان اشكر ربى
عز وجل وروى فى العلل والعيون فى الموثق عن على بن الحسين بن فضال عن ابيه عن ابى الحسن الرضا ع قال السجدة بعد الفريضة شكر لله ع
على ما وفق له العبد من ادآء فرضه وادنى ما يجزى فيها من القول ان يقول شكرا لله شكرا لله شكرا لله ثلث مرات فلت فما معنى قوله شكرا لله
قال ليقول هذه السجدة حتى شكرا لله عز وجل على ما وفقنى له من خدمته وادآء فرضه والشكر موجب للزيادة فان كان فى الصلوة تقصير لم يتم بالنوافل
تم بهذه السجدة وروى الشيخ على بن شيخنا الطبرسى فى كتاب المجالس بسنده عن جميل عن ابى عبد الله ع قال اوحى الله الى موسى بن عمران اتدرى يا موسى

لم انتجبتك من خلقي واصطفيتك بكلامي فقال الا يا رب فاوحى الله اليها اني اطلعت الى الارض فلم اجد احدا اشد تواضعا منك لي فخر موسى صعقا جدا وسقر خديه فالتراب تذللا منه لربه عز وجل فاوحى الله اليه ارفع راسك يا موسى وامرغ بدك في موضع سجودك وامسح بها وجهك وعافاك الله من بدنك فانه امان من كل سقم وداء وفانه وعاهة وردى في كتاب العلل بسنده عن جابر بن الجعفي قال قال ابو جعفر محمد بن علي الباقر ان ابي علي بن الحسين ما ذكر الله عز وجل نعمة عليه الا سجد وقرا اية من كتاب الله عز وجل فيها سجود الا سجد ولا دفع الله عنه سوءا يخشاه او كيدا كذا الا سجد ولا فرغ من صلوة مفروضة الا سجد ولا وقف لا صلاح بين اثنين الا سجد وكان اثر السجود في جميع مواضع سجوده فسمي السجاد انتهى في هذا المقام فوائد يحسن التنبيه عليها وبعض خاطر الذاكر اشاكي اليها الاولى قد ذكر هذه السجدة بعد الصلوة العامة رشدوا في انكارها مع وجودها في اخبارهم والظاهر ان السبب في ذلك ما نحن فيه حيث شددوا في استحبابها والملازمة عليها كما استفاضت به اخبارهم على وجه يحمل صحيح سعد بن سعد المتقدم عن الرضا عليه السلام على انكارها فانه انما خرج مخرج التقية كما يناديه بالجزء الذي بعده بلا فصل وهي بعد تمام التعقيب والفراغ منه كما يناديه ما رواه في ان الكاظم عليه السلام كان يسجد بعد ما يصلي الفجر فلا يرفع راسه حتى يتعالى النهار الثانية يستحب ان يفتتح بذراعيه ويلصق صدره بالارض كما تقدم في رواية جعفر بن علي وفي رواية عبد الرحمن بن خالد ويدلنا ايضا الثالثة يستحب فيها تعفير الخدين وهو وضعهما على العفر الذي هو التراب وقد تقدم في خبر اسحاق بن عمار نقلا عن موسى بن عمران وشذا اخبارا اخر يعزز ايضا ما ذكرناه هنا وسالم نذكره وقد ذكر جملة من الاصحاب منهم الشهيدان والسيد في ان استحباب تعفير الجبينين ايضا وهما المكشوفان من الجبهة واستدل عليه في ان بالخبر المشتمل على ان من علامات المؤمن خمسا وعد منها تعفير الجبين وعندي في ذلك اشكال اذ لم اقف في اخبار السجود على تعددها وكثرتها على ما يدل عليه والاستدلال بهذا الخبر على ذلك غير ظاهر اذ من المحتمل بل هو الاظهر ان المراد بالجبين هنا انما هو الجبهة كما مر نظيره في باب التيمم من كثرة هذا الاطلاق في الاخبار ويؤيده التعبير في الخبر بالجبين مفردا والمراد حينئذ انما هو استحباب السجود على الارض وجعل ذلك من علامات المؤمن من حيث ان المخالفين لا يرون استحباب سجدة الشكر كما عرفت كما جعلوا من جملة ذلك التختم باليمين ردا على المخالفين الذين يستحبون التختم باليسار وشذا الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم في مواضع اخفات القراءة في مقام الرد عليهم كما تقدم ذكره في المسئلة المذكورة وايضا فانه لا دلالة في الخبر المذكور على انه بعد السجود فلا يحصل به الفصل بين السجدتين وتعددهما كما ذكره قياسا على تعفير الخدين فان الخبر لا يدل على ذلك كما لا يخفى وبالجملة فان فهم ما ذكروه من هذه الرواية في غاية من الخفاء الا ان يكون لهم خبر اخر ولم يوردوه ولم اقف لهم في اخبار السجود الذي صرحوا به دليلا لهذا الحكم انما هو هذه الرواية كما قدمت وذلك وغيرها والحال كما ترى الرابعة قد دل جميل المروي في كتاب مجالس الشيخ ابي علي على استحباب وضع اليد عند السجود على محل السجود وان يمسح بها وجهه وما نالته من بدنه وان لم يكن به علة او مرض لدفع ما عسى ان يعرض من الامراض وقد روى في كتاب مكارم الاخلاق عن ابراهيم بن عبد الحميد ان الصادق عليه السلام قال لعجل اذا اصابك هم فامسح يدك على موضع سجودك ثم امرر يدك على وجهك من جانب خدك الايسر وعلى جبهتك الى جانب خدك الايمن ثم قل بسم الله الذي لا اله الا هو عالم الغيب والشهادة الرحمن الرحيم اللهم اذهب عني الهم والحزن ثلثا قال فسمينا العبد عالما فانا لصنعة ويضع باطن كفه الايمن موضع سجوده ثم يرفعها فيمسح بها وجهه من قصاص شعر راسه الى صدغيه ثم يمرها على باقي وجهه ويمرها على صدره فان ذلك سنة وفيه شفاء انتهى وقد روى عن الصادقين عليهما السلام انهم قالوا ان العبد اذا سجد امتد من اعنان السماء عمود من نور الى موضع سجوده فاذا رفع احدكم راسه من السجود فليمسح يده موضع سجوده ثم يمسح بها وجهه وصدره فانه لا تمر بداء الا نفعته انتهى وقال في ذكرى اذا رفع راسه ان يمسح يده على موضع سجوده ثم يمرها على وجهه من جانب خده الايسر وعلى جبهته الى جانب خده الايمن ويقول بسم الله الدعاء كما تقدم قال ورواه ق عن ابراهيم بن عبد الحميد عن الصادق عليه السلام فانه يرفع الهم قال وفي مرفوع اليهم اذا كان بك داء من سقم او وجع فاذا قضيت صلاتك فامسح يدك على موضع سجودك من الارض وادع بهذا الدعاء وامرر يدك على موضع وجهك سبع مرات تقول يا من كبس الارض على الماء وسدها هواء بالسماء واختار لنفسه احسن الاسماء صل على محمد وال محمد وافعل بي كذا وعافني من كذا وكذا الخامسة قال في ذكرى ليس في سجود الشكر تكبير الافتتاح ولا تكبير السجود ولا رفع اليدين ولا تشهد ولا تسليم وهل يستحب التكبير لرفع راسه من السجود اثبته في ط وهل يشترط فيه وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه في الصلوة في الاخبار والسنة اياه اليه والظاهر انه غير شرط بمقتضى الاصل اما وضع الاعضاء السبعة فيعتبر قطعا لتحقق مسمى السجود ويجوز فعله على الراحلة اختيارا لاصالة الجواز انتهى اقول اما ما ذكره الشيخ في ط من استحباب تكبير الرفع من هذا السجود فالظاهر انه حمله على سجدة التلاوة كما عرفت من دلالة اخبارها على تكبير الرفع والا فاخبار سجدة الشكر على كثرتها لا تعرض فيها لذلك كما لا يخفى على المتتبع واما ما اختاره في ذكرى مع عدم اشتراط وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه في الصلوة فجيد لمقتضى الاصل

في الصلوة

ما يوجب الخروج عنه وورود بعض الاخبار بحكاية حال في ذلك لا دليل فيه على الحصر ولا اختصاص مع عدم اشتراط وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه
فيجب لمقتضية الاصل وعدم وجود ما يوجب الخروج عنه وورود بعض الاخبار بحكاية حال في ذلك لا دليل فيه على الحصر ولا اختصاص وهذا هو الذي
اشار اليه بالايماء في كلامه واما ما اختاره في ذكرى مع عدم اشتراط وضع الساجد لسبعة لان بد يتحقق مسمى السجود فمحل اشكال لما تقدم في سجود
التلاوة من اعتراضه بصدق السجود بمجرد وضع الجبهة والاخبار هنا مطلقة وتقييدها بما زاد على وضع الجبهة مع صدق السجود بذلك يحتاج الى
دليل ودعوى ان السجود لا يتحقق الا بوضع الساجد لسبعة ممنوعة لما عرفت به سابقا من صدق ذلك بمجرد وضع الجبهة قال شيخنا البهائي
في كتاب الحبل المتين وهل يشترط السجود على الاعضاء السبعة او يكتفى بوضع الجبهة كل محتمل وقطع شيخنا في ذكرى بالاول وعلله بان مسمى السجود
يتحقق بذلك واما وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه فالاصل عدم اشتراطه انتهى وهو جيد السابعة قال شيخنا البهائي عطر في كتاب الحبل المتين
الحق عدم اشتراط وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه فالاصل عدم اشتراطه انتهى وهو جيد

القولين الثم الا انه يجل من القصود كما سيظهر لك انتم تعم ولابد من الاشارة على جميع اخبار المسئلة وذكرها ليظهر لك حقيقة الحال فنقول الاول ما رواه
ثقة الاسلام والشيخ فالموثق عن محمد بن مسلم قال سألت ابا جعفر ع عن القنوت في الصلوات الخمس فقال اقنت فيهن جميعا قال وسألت ابا عبد الله ع
ز عن القنوت فقال لي اما ما جهرت فلا تقنت ٢ ما رواه في ق عن ابي بصير في الموثق قال سألت ابا عبد الله ع عن القنوت فقال فيما يجهر فيه بالقراءة
قال قلت اني سألت اباك عن ذلك فقال لي في الخمس كلها فقال رحم الله ابي ان افتخا ابي انوه فسألوه فاجبرهم بالحق ثم اتوني شكاكا فاجبرتهم بالتقية
٣ ما رواه ايضا عن الحارث بن المغيرة قال قال ابو عبد الله ع اقنت في كل ركعتين من فريضة او نافلة قبل الركوع ٤ ما رواه ايضا عن عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح
عن ابي عبد الله ع قال سألته عن القنوت فقال في كل صلوة فريضة ونافلة ٥ ما رواه ايضا في الصحيح عن وهب بن عبد ربه عن ابي عبد الله ع قال سألت
القنوت رغبة عنه فلا صلوة له ٦ ما رواه في ق وب ايضا في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع قال القنوت في كل صلوة في الركعة الثانية قبل الركوع
٧ ما رواه في ق عن محمد بن مسلم قال قال القنوت في كل صلوة في الفريضة والتطوع ٨ ما رواه في ب عن وهب في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال القنوت
في الجمعة والغداة والعصر والوتر والعشاءات فمن ترك القنوت رغبة عنه فلا صلوة له اقول المراد بالعشاء هنا المغرب ٩ ما رواه في ب في الموثق
والفقيه في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال القنوت في كل ركعتين في التطوع والفريضة وفي ب زيادة على ذلك قال الحسن واخبرني عبد الله
بن بكير عن زرارة عن ابي جعفر ع قال القنوت في كل الصلوات قال محمد بن مسلم فذكرت ذلك لابي عبد الله ع فقال اما ما لا نشك فيه فنا اجهر فيه بالقراءة
١٠ ما رواه في كتاب الخصال باسناده فيه عن الاعمش عن الصادق ع قال القنوت في جميع الصلوات سنة واجبة في الركعة الثانية قبل الركوع وبعد القراءة وقال
من ترك القنوت في الصلوة سبع الوقت والطهور والتوجه والقبلة والركوع والسجود والدعاء اقول هذا ما يمكن الاستدلال به للقول بالوجوب من
الاخبار ١١ ما رواه الشيخ عن محمد بن الملك بن عمرو قال سألت ابا عبد الله ع عن القنوت قبل الركوع او بعده قال لا قبله ولا بعده ١٢ ما رواه في الصحيح
عن سعد بن سعد عن ابي الحسن الرضا ع قال سألته عن القنوت في الصلوات كلها امام بنا يجهر فيها بالقراءة قال ليس القنوت الا في الغداة والجمعة
الوتر والمغرب ١٣ ما رواه عن يونس بن يعقوب في الموثق قال سألت ابا عبد الله ع عن القنوت في اي صلوة اقنت قال لا تقنت الا في الفجر ١٤
ما رواه عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن ابي الحسن الرضا ع قال قال ابو جعفر ع في القنوت ان شئت فاقنت وان شئت لا تقنت قال ابو الحسن ع واذا كانت
التقية فلا تقنت وانا اتقله هذا ١٥ ما رواه عن احمد بن محمد في الصحيح منه قال لي ابو جعفر ع في القنوت ان شئت فاقنت وان شئت فلا
تقنت وقال اذا كان تقية فلا تقنت وانا اتقله هذا ١٦ ما رواه عن سماعة في الموثق قال سألته عن القنوت في الجمعة فقال اما الامام فعليه القنوت
في الركعة الثانية الى ان قال ومن شاء قنت في الركعة الثانية قبل ان يركع وان شاء لم يقنت وذلك اذا صلى وحده ١٧ ما رواه عن عبد الملك بن عمرو
قال قلت لابي عبد الله ع قنوت الجمعة في الركعة الاولى قبل الركوع وفي الثانية بعد الركوع فقال لا قبل ولا بعد اقول هذا ما يمكن الاستدلال به للقول
بالاستحباب من الاخبار الواردة في هذا المقام ١٨ ما رواه الشيخ الثلثة عن صفوان الجمال في الصحيح قال صليت خلف ابي عبد الله ع اياما فكان يقنت
في كل صلوة يجهر بها ولا يجهر بها اقول وتحقيق الكلام في هذه الاخبار ان يقال لا ريب انه وان كانت هذه الاخبار ظاهرة في المقام ومتصادمة في هذا
الحكم كما في غيره من الاحكام والجمع بينها كما يمكن بالعمل باخبار الوجوب وحمل اخبار الوجوب على تاكيد الاستحباب كما يمكن العمل باخبار الوجوب وحمل اخبار الاستحباب
على التقية الا ان التقدم هو ترجيح الحمل الاول اما اولا فلما قد عليه قرائن الفاظ تلك الاخبار وعباراتها من تخصيص الصلوة بالجهرية بذلك في بعض و التشريك
بين الفريضة والنافلة في بعض وتخصيص بعض افراد الجهرية في ثالث فان القدر ان ذلك مبني على ترتب هذه الافراد في الفضل والكمال واما ثانيا فان
بعض اخبار القول بالاستحباب لا يمكن اجراء الحمل على التقية فيه مثل صحيحة احمد بن محمد بن ابي نصر وموثقة يونس بن يعقوب الدالتين على التخيير ان شئت
فاقنت وان شئت فلا تقنت وان كان تقية فلا تقنت فان ذلك ظاهر في التخيير في حال عدم التقية واما حال التقية فيختتم فيها ترك القنوت ومن ذلك
يظهر ان مع القول بالاستحباب يمكن اجتماع الروايات عليه بحمل ما دلت عليه تلك الاخبار من انه ترك رغبة عنه فلا صلوة له على المبالغة والتاكيد في
استحبابه كقولهم لا صلوة لجار المسجد الا فيه ونحو ذلك واما ما دل عليه الخبر العاشر من قوله فيه سنة واجبة ونحوه ما رواه ق ايضا في كتاب عيون الاخبار
باسناده عن الفضل بن شاذان عن الرضا ع في كتابه الى المامون قال القنوت سنة واجبة في الغدات والظهر والعصر والمغرب والعشآء الاخرة ففيه
ما عرفت في غير موضع مما تقدم من اشتراك لفظ السنة ولفظ الوجوب في المعنيين المشهورين وانه لا يحمل شيء منها على احد المعنيين الا مع القرينة
فمن المحتمل ح ان المراد بالسنة هنا المستحب وبالوجوب تاكيد الاستحباب فيكون المراد الاستحباب المؤكد جمعا بين الاخبار ويدل على ارتفاع عنها الثابت بالجملة في
الحمل على الوجوب لما عرفت واما الاستناد الى لفظ الدعآء في قوله في الخبر المذكور فرائض الصلوة سبع وعد منها الدعآء بحمل الدعآء على القنوت وسنده ما رواه في

في الفقيه في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع قال الفرض في الصلوة الوقت والطهور والقبلة والتوجه والركوع والسجود والدعاء قلت ما سوى ذلك فاسنة
في فريضة وهذا الجزء استدل به شيخنا ابو الحسن المتقدم ذكره على الوجوب في هذه المسئلة قال والقنوت دعاء فلا يجب منه سواه فيقال ان جملة
من الاخبار قد دلت على الاكتفاء في ذكر القنوت بالتسبيح وهو ليس بدعاء كما في رواية حريز عن بعض اصحابنا عن ابي جعفر ع قال الجزء من القنوت
خمس تسبيحات في توسل وروايته ابي بصير قال سألت ابا عبد الله ع عن ادنى القنوت فقال خمس تسبيحات رواها الشيخ في ب وقال في الفقيه ادنى ما يجزي في القنوت
انواع وعد منها ان يقول سبحان من دانت له السموات والارض بالعبودية رضخا ان يسبح ثلث تسبيحات والاظهر ان جواز التسبيح كما دل عليه الخبران المذكوران
بناء في الجواب الدعاء بقلم الاية بناء على ما يدعيه الخصم ولو اجيب باطلاق الدعاء على التسبيح مجازا فلناح ان نحمله على الاذكار الواقعة في الركوع والسجود
ايضا لذلك وثانيا انه من المحتمل حمل الدعاء على الصلوة على النبي ص في التشهد وان ادعى بلا دعى عليه الاجماع وجوابه لو سلم دعاء وعلى ذلك يدل بعض الاخبار
الصحاح وغيرها الا ياتي تحقيقه في محله ثم ولو اجيب بان المراد بالفرض هنا ما ثبت وجوبه بالكتاب العزيز والقنوت قد ثبت بالكتاب دون الصلوة
في التشهد قلنا يشكل ذلك عليكم بعد التوجه بل بحصل الاشكال به ولو بحمل الفرض على الواجب ايضا فان التوجه الذي هو عبارة عن الاقبال على العبادة يجب
اجماعا فلا مخرج من هذا الاشكال الا بان يحمل الفرض هنا على ما يشمل الواجب والمستحب مجازا وما يقال انه يلزم استعمال اللفظ الواحد في حقيقته ومجازه وهو
ممنوع عند الاصوليين مردود بما حققناه سابقا واشرنا اليه في غير موضع ما تقدم من وقوع ذلك في الاخبار كيف بل يصح بجواز شيخنا الشهيد في كرى
ايضا كما قدمناه في كتاب الطهارة الا انه لا يخ ايضا من الاشكال وما استدل به شيخنا المشار اليه انفا على الوجوب بالاية اعني قوله عز وجل وقوموا
لله قانتين قال قدس سره بعد ذكر الاية قال في مجمع البيان قال ابن عباس معناه داعين والقنوت هو الدعاء في الصلوة حال القيام وهو المروي عن ابي جعفر
وابي عبد الله ع انتهى وفيه ان كان فرض بذكر الله قائما ولعله اراد به الذكر في الوقت المخصوص بمطلق الذكر وعلى تقديره فهو اشمل اذا المروي عنهما
ينا يعم الذكر والدعاء وفي بعض الاخبار الصحيحة تفسيره بالدعاء كما اوردناه في رسالتنا المعمولة في المسئلة ويمكن حمله على ما يشمل الذكر ولو مجازا انتهى ثم قال
في تقدير الاستدلال انه لا يجوز حمله على الخضوع لانه مجاز اذا القنوت حقيقة شرعية في المصطلح عليه بين الفقهاء كما ذكرناه في رسالتنا القنوتية و
اجاب جماعة من اصحابنا عن الاستدلال بالاية باحتمال الاختصاص بالوسطى واحتمال ارادة الطاعة والخشوع وارادة الاذكار الواجبة في الصلوة ولا يخفى
ما في هذه الاجوبة اما الاول فلانه مع بعده لا يفيد بالاستدلال لعدم القائل بالفصل واما الاخير فلما بيناه فانه حقيقة شرعية في مصطلح المتاخرين
وظواهر الاخبار انتهى كلامه زيد مقامه وفيه نظر اما اولا فلما عرفت من المعاني للقنوت لغة فخروج من قبيل الالفاظ المتشابهة التي لا يمكن الاستدلال
بها مع القرينة المشخصة للمراد لينفع عنه بذلك وضعه الا يراد قوله ان القنوت حقيقة شرعية في المعنى المدعى قلنا ان استندتم في ثبوت ذلك الى الروايات
التي نقلتها عن كتاب مجمع البيان فهي معارضة بما رواه الثقة الجليل علي بن ابراهيم القمي في تفسيره عن الصادق ع في تفسير الاية المذكورة قال قوموا لله قانتين
اقبال الرجل على صلوته ومحافظته حتى لا يلهيه ولا يشغله عنها شيء وروى العياشي عن زرارة عن ابي جعفر ع في قوله قوموا لله قانتين قال مطيعين
راغبين وروى العياشي ايضا عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع في قوله قوموا لله قانتين قال اقبال الرجل على صلوته ومحافظته على وقتها
وقال في رواية سماعة قوموا لله قانتين قال هو الدعاء فهذه جملة من الاخبار قد اشتملت على تفسير الاية بخلاف ما ادعاه فكيف يتم ما ادعاه من انه
حقيقة شرعية فيما ذكره ودعواه المبادرة ممنوعة اذ شهرة استعمال القنوت الآن بين المتشرعة فيما ذكره لا يدل على انه مراده عز وجل بسياق ما عرفت
من اختلاف الاخبار في تفسير المعنى المراد من الاية مع تسليم حمل القنوت على الدعاء ايضا واما ثانيا فان ما ذكره في جواب من حمل الاية على الاختصاص
بالصلوة الوسطى من قوله انه مع بعده لا يفيد بالاستدلال عجيب من مثله قدس سره ونسبته ذلك الى البعيد بعيد الصدور منه قدس سره لورود
صحيحة زرارة التي تقدمت في مقدمات هذا الكتاب وهي ما رواه ثقة في الفقيه في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع قال قال حافظوا على الصلوات
والصلوة الوسطى وهي صلوة الظهر وهي اول صلوة صلاها رسول الله ص وهي وسط النهار ووسط صلاتين بالنهار صلوة الغداة وصلوة العصر وقوموا
لله قانتين قال فانزلت هذه الاية يوم الجمعة ورسول الله ص في سفر فقنت بنهار وتركها على حالها في السفر والحضر الحديث وهو كما ترى صحيح صريح فان القنوت
المامور به في الاية انما وقع في الوسطى وهي الجمعة وهذا القائل انما استند الى النص الصحيح الصريح فمقابلته بالاستبعاد اما عقلا او مقابلة النص بالاجتهاد
وهو خروج عن منهج السداد والرشاد واما ثالثا فان قوله مع عدم القائل بالفصل ايضا كاف من تتبع لما عثر عليه في جميع مصنفاته اذا مر به دعوى الاجماع
اطال في نقضه وبرمه والتشنيع على مدعيه وابطاله ومن ثم فكيف يجوز اليه هنا ويتمسك به ولكن ضيق الخناق في المقام اوجب بعد الوقوع في هذه واما
ما نقل عن ظاهر ابن ابي عقيل من القول بالوجوب في الصلوة الجهرية فلعل مستنده الجزء الاول من الاخبار المتقدمة والجزء الثاني والتاسع والجميع كما عرفت محمول على مزيد الثواب

في هذه

فهذه القرائن ذيادة على ما تقدم تضيع احتمال الحمل على التقية كما يشير اليه الجزء الثاني وفيه ما يشعر بالطعن على الشيعة في زمانه والشكاية منهم في
بعض اسراره كما تقدم نظيره في اخبار الاوقات وبما حققناه يظهر لك قوة القول الثالث مانعا المؤيد المنصور على ان نسبة القول بالوجوب الى قرية مجرد
العبارة المتقدمة لا يخلو من اشكال لامكان حمله على تاكيد الاستحباب كما حملت عليه الروايات الواردة بذلك لان عادة المتقدمين غالبا التعبير بمتون الاخبار
وان كان المراد منها خلاف ظاهرها فيتعين ما يقال في الاخبار من التاويل بل يجري في كلامهم ايضا ولهذا ان بعض اصحابنا ذكر ان القائل بالوجوب غير معلوم
كما ذكره المحقق الاردبيلي وقبله المحقق نجم الملة والحق والدين الشيخ احمد بن متوج البحراني في كتابه غايات الاحكام واهمال العالم المسألة الثانية المشهور بين
الاصحاب ان محله بعد القراءة وقبل الركوع بلا دعوى عليه في المنتهى الاجماع حيث قال ومحل القنوت قبل الركوع وان شك بعده وقال الشيخ في الجواب عن هذا الخبر
انه محمول على قضاء الفضاء او التقية على مذهب العامة في الغداة اقول والثاني جيد لما ستعرفه انشاء الله من معارضته بما اصح منه سندا وهكذا يدل
على القول المشهور عدة روايات منها الخبر الثالث والخبر السادس من الاخبار المتقدمة ومنها صحيحة يعقوب بن يقطين قال سألت عبدا صالحا عليه السلام عن
القنوت في الوتر والجهر بها يجهر فيه قبل الركوع او بعده فقال قبل الركوع حين تفرغ من قرأتك وصحيحة معاوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال
ما اعرف قنوتا الا قبل الركوع وموثقة سماعة قال سألته عن القنوت في اي صلوة هو فقال كل شئ يجهر فيه بالقراءة فيه قنوت والقنوت
قبل الركوع وبعد القراءة وفي موثقة ابي بصير عنهم كل قنوت قبل الركوع الا الجمعة وما استند اليه المحقق من الخبر المذكور ضعيف لا ينهض
بمقاومة خبر من هذه الاخبار بل ظاهر قوله في صحيحة معاوية بن عمار ما اعرف قنوتا الا قبل الركوع ما يؤذن بعدمه وكذا ما رواه الحسن بن
علي بن شعبة في كتاب تحف العقول عن الرضا عليه السلام في كتاب الى المأمون قال وكان القنوت قبل الركوع وبعد القراءة ويشير الى هذه الاستثناء
في موثقة ابي بصير ايضا والجملة فالمعتمد هو القول المشهور لما ذكرناه من الاخبار الصحيحة الصريحة الظهور وبرد ذلك الخبر الى قائله نعم لو نسيه قبل
الركوع اتى به والظاهر انه لا خلاف في هذا في كونه اداء او قضاء قال في المنتهى لا خلاف عندنا في استحباب الاتيان بالقنوت بعد الركوع
مع نسيانه قبله واتفقوا انه لو فعل هو اداء او قضاء فيه تردد ثم قرب كونه قضاء وقال الشيخ المفيد في المقنعة ولو لم يذكر القنوت حتى ركع فانه لا شئ
عليه بعد القراغ ونحوه قال الشيخ في النهاية ايضا والذي يدل على استحباب الاتيان به بعد الركوع في صورة النسيان اخبار عديدة منها
ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة ومحمد بن مسلم قال سألنا ابا جعفر عليه السلام عن الرجل ينسى القنوت حتى يركع قال يقنت بعد ركوعه فان لم يذكر فلا
شئ عليه وعن محمد بن مسلم في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن القنوت يناسيه الرجل فقال يقنت بعد ما يركع وان لم يذكر حتى ينصرف فلا شئ
عليه وعن عبيد بن زرارة في الموثق قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل ذكر انه لم يقنت حتى ركع قال يقنت اذا رفع راسه والذي يدل على
ما ذكره الشيخان من الاتيان به بعد الصلوة لو فات محله المذكور ما رواه الشيخ في ث في الموثق عن ابي بصير قال سمعته ينكر عند ابي عبد الله عليه السلام
قول رجل اذا سهى في القنوت قنت بعدما ينصرف وهو جالس ويدل عليه ايضا ما رواه الكليني والشيخ عن زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلام رجل نسي
القنوت نذكره وهو في الطريق فقال يستقبل القبلة ثم ليقنت ثم قال اني لاكره الرجلان يرغب عن سنة رسول الله صلى الله عليه وآله وقد رواها الشيخ
في الموثق عن عمار بن موسى عن ابي عبد الله عليه السلام عن الرجل ينسى القنوت في الوتر قال ليس عليه شئ وقال ان ذكره وهو يرى انه راكع قبل ان
يضع يده على الركبتين فليرجع قائما وليقنت ثم يركع وان وضع يده على الركبتين فليمض في صلوته وليس عليه شئ وما رواه عنه ايضا عن ابي عبد الله عليه السلام
قال ان نسي الرجل القنوت في شئ من الصلوة حتى يركع فقد جازت صلوته وليس عليه شئ وليس له ان يدعه متعمدا وما رواه عن محمد بن مسلم
عن ابيه قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن رجل نسي القنوت في الكتوبة قال لا اعادة عليه وما رواه في الصحيح عن معاوية بن عمار قال سألته عن الرجل ينسى
القنوت حتى يركع اينقت قال لا مضي صلوته ويحمل على نفي الوجوب وعدم بطلان الصلوة بتركه كما يفصح به بعضها والنهي في الخبر الاخير يحمل ذيادة
على ذلك التقية ايضا لذكر العامة وروى في الفقيه مرسلا قال سأل معاوية ابن عمار ابا عبد الله عليه السلام عن القنوت في الوتر قال قبل الركوع
قال اذا لست اقنت اذا رفعت راسي قال في الفقيه بعد ذكر هذا الخبر هكذا من ينسى القنوت حتى يركع ان يقنت اذا رفع راسه من الركوع وانما
منع الصدوق من ذلك في الوتر والغداة خلافا للعامة لانهم يقنتون فيها بعد الركوع وانما الطلق ذلك في سائر الصلوات لان جمهور العامة لا يرون
القنوت فيها انتهى وانت خبير بان الخبر الذي ذكره لم يشمل الا على الوتر خاصة فعم الغداة الى ذلك انما سهو من قلمه وقلم الناسخين او سقط من الخبر
المذكور والخبر بذلك ومثله لم يذكره هنا هذا وانما ذكره في النهى من التردد في نية القضاء او الاداء فهو بنى على ما هو المشهور عندهم من وجوب نية
الوجه في العبادات وقد تقدم انه لا دليل عليه فلا ضرورة تلجئ الى التشاغل به الا جرم يتضيع الوقت والله العالم المسألة الاولى ذكر الشيخ واكثر الاصحاب

ان افضل ما يقال في القنوت كلمات الفرج وقال ابن ادريس روى انها افضله واعترف جملة من محققي المتاخرين منهم السيد السند في م والفاضل
في البحار بانهم لم يقفوا في ذلك على خبر يدل عليه ولعل نعم ورد ذلك في قنوت الجمعة ومفردة الوتر خاصة قال في م وصورتها لا اله الا الله
الحليم الكريم لا اله الا الله العلي العظيم سبحان الله رب السموات السبع ورب الارضين السبع وما فيهن وما بينهن ورب العرش العظيم والحمد لله
رب العالمين روى ذلك زرارة في الحسن عن ابي جعفر ع وذكر المفيد ره وجمع من الاصحاب انه يقول بعد الحمد وسلام على المرسلين وسئل عنه الصم
في الفتاوى فجوزه لانه بلفظ القرآن ولا ريب في الجواز لكن جعله في اثناء كلمات الفرج مع ضوجه عنها ليس بجيد انتهى قول ره وقد ورد في كتاب
من لا يحضره الفقيه في اول باب غسل الميت قال قال الصم عاد رسول الله ص دخل على رجل من بني هاشم وهو في النزاع فقال له قل لا اله الا الله
الحليم الكريم لا اله الا الله العلي العظيم سبحان الله رب السموات السبع ورب الارضين السبع وما فيهن وما بينهن وما تحتهن ورب العرش العظيم وسلام
على المرسلين والحمد لله رب العالمين فقالها فقال رسول الله ص الحمد لله الذي استنقذه من النار ثم قال ص هذه الكلمات وهي كلمات الفرج وهي
كما ترى ظم في دخول وسلام على المرسلين في كلامه الا ان صاحب الكافي نقل الخبر المذكور عاريا عن الزيادة المذكورة وقال ايضا في كتاب الهداية
الذي جمع فيه متون الاخبار في تلقين الميت قال يلقنه عند موته كلمات الفرج لا اله الا الله وساقها كما ذكره في الفقيه ونحو ذلك ايضا في كتاب الفقه
الرضوي حيث قال ره ويستحب تلقين كلمات الفرج وهي لا اله الا الله الحليم الكريم لا اله الا الله العلي العظيم سبحان الله رب السموات السبع ورب
الارضين السبع وما فيهن وما بينهن ورب العرش العظيم وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين والاخبار في ضبط كلمات الفرج مختلفة زيادة
ونقصانا وتقديما وتاخيرا وقد اوردنا جملة منها في فضل غسل الاموات في احكام التلقين من كتاب الطهارة فليرجع اليها من احب الوقوف عليها وهذا
الاختلاف هنا من جملة تلك الاختلافات وليس بشيء بعيد ويحسن الدعاء بما سنح للمدينا والدين لا ان الاتيان بالمامور افضل وروى الكليني عنه
والشيخ عنه في الصم والحسن عن سعد بن ابي خلف عن ابي عبد الله ع قال يجزيك في القنوت اللهم اغفر لنا وارحمنا وعافنا واعف عنا فانك
انت على كل شيء قدير وروياه ايضا باسنادين مختلفين في الصم عن اسماعيل بن الفضل قال سالت ابا عبد الله ع عن القنوت وما يقال فيه قال
ما قضى الله على لسانك ولا اعلم فيه شيئا موقتا وروى في الصم عن الحلبي قال سالت ابا عبد الله ع عن القنوت فيه قول معلوم فقال اثن على ربك
وصل على نبيك واستغفر لذنبك وعن عبد الرحمن ابن ابي عبد الله ع في الصم قال القنوت في الفريضة الدعاء وفي الوتر الاستغفار وروى الشيخ
عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال القنوت يوم الجمعة في الركعة الاولى بعد القراءة يقول في القنوت لا اله الا الله الحليم الكريم لا اله الا الله العلي العظيم سبحان
الله رب السموات السبع ورب الارضين السبع وما فيهن وما بينهن وما تحتهن ورب العرش العظيم والحمد لله رب العالمين اللهم صل على محمد وال محمد
كما هدينا به اللهم صل على محمد وال محمد كما امرتنا به اللهم اجعلنا ممن اخترته لدينك وخلقته لجنتك اللهم لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا وهب لنا
من لدنك رحمة انك انت الوهاب قال في الذكرى افضل ما يقال فيه كلمات الفرج قال ابن ادريس وروى انها افضله وقد ذكرها الاصحاب وفي المصباح افضل ما روى
سعد بن ابي خلف عن الصم ثم ساق الرواية كما قدمناه ثم قال وعن ابي بصير قال سالته عن ادنى القنوت قال خمس تسبيحات وقال ابن ابي عقيل والجعفي والشيخ
في المصباح اقله ثلث تسبيحات واختار ابن ابي عقيل بما روى عن امير المؤمنين ع في القنوت اللهم اليك شخصت الابصار وتقلبت الاقدام ورفعت الايدي ومدت
الاعناق وانت دعيت بالالسن والبك سرعت الجوارح في الاعمال ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق وانت خير الفاتحين اللهم نشكو اليك غيبة نبينا وقلة عددنا وكثرة
عدونا وتظاهر الاعداء علينا ووقوع الفتن بنا ففرج ذلك اللهم بعدلك وظهر لنا امام حق نعرفه آله الحق امين رب العالمين قال وبلغني ان الصم كان
يامر شيعته ان يقنتوا بهذا بعد كلمات الفرج قال ابن الجنيد واراه رب اغفر وارحم وتجاوز وتجاوز عما تعلم قال والذي استحب فيما يكون بينه وبين الله
وثنا عليه والصلوة على رسول الله ص وان يتخير لنفسه من الدعاء وللمسلمين ما هو صالح له انتهى ما ذكره في الذكرى وقال شيخنا المجلسي في البحار بعد نقل ذلك عنه
اقول ليس في هذه الدعاء في شيء من الروايات كما سيأتي والاحوط تركه لما عرفت اقول بل الواجب تركه لما عرفت في فصل وجوب القراءة من
بطلان الصلوة بهذا اللفظ وفي محظور فالسرائر نقلت من نوادر محمد بن علي بن محبوب عن عبد الله بن هلال قال قلت لابي عبد الله ع ان حالنا قد
تغيرت قال فادع في صلاتك الفريضة قلت اجوز في الفريضة فاسمي حاجتي للدين والدنيا قال نعم فان رسول الله ص قد دعى على قوم باسمائهم واسماء
ابائهم وعشائرهم وفعله علماء من بعده وروى الكشي في كتاب الرجال عن ابراهيم بن عقبة قال كتبت الى العسكري جعلت فداك قد عرفت هؤلاء المطوقة
فاقنت عليهم في الصلوة قال نعم اقنت عليهم اقول المراد بالمطوقة الواقفية كما ذكره شيخنا البهائي في كتاب شرق الشمسين من قسمة الواقعة يوشذ
بذلك بعض الكلاب الذين اصابهم المطر بالغة في نجاستهم قال في الذكرى يجوز الدعاء للمؤمنين باسمائهم والدعاء على الكفار والمنافقين كما ان النبي ص دعى في قنوته

يقوم بامامهم وعلى اخرين كما روي انه قال اللهم العن الوليد بن الوليد وسلمة بن هشام وعياش بن ربيعة والمستضعفين من المؤمنين واشدد وطأتك على
مضر وروي كان قنت امير المؤمنين ع في صلوة الغداة فدعى على ابي موسى الاشعري وعمرو بن العاص ومعاوية وابي الاعور واشياعهم قاله ابن ابي عقيل انتهى
وروى في البحار عن كتاب محمد بن الحسن عن جعفر بن محمد بن شريح عن ذريح المحاربي قال قال الحارث بن المغيرة النظري لابي عبد الله ع ان ابا معقل المزني
حدثني عن امير المؤمنين ع انه صلى بالناس المغرب فقنت في الركعة الثانية ولعن معاوية بن ابي سفيان وعمرو بن العاص وابا موسى الاشعري وابا الاعور
السلمي قال الشيخ ره صدق فانهم وفي كتاب الفقه الرضوي قال ع وقل في قنوتك بعد فراغك من القراءة قبل الركوع اللهم انت الله لا اله الا انت
انت الحليم الكريم لا اله الا انت العلي العظيم سبحانك رب السموات السبع ورب الارضين السبع وما بينهن وما بينهن ورب العرش العظيم لا اله الا الله ليس كمثله
شيء صل على محمد وال محمد واغفر لي ولوالدي ولجميع المؤمنين والمؤمنات انك على كل ذلك قادر ثم اركع وروى ذلك في كتاب عيون الاخبار عن رجاء بن ابي
الضحاك في حديث الرضا ع من خراسان قال الفيد كان قنوته في جميع صلوته رب اغفر وارحم وتجاوز عما تعلم انك انت الاعز الاكرم الحديث المسألة الرابعة
اختلف الاصحاب في جواز القنوت بالفارسية فمنعه معد بن عبد الله واجازه محمد بن الحسن الصفار واختاره ابن بابويه والشيخ في النهاية والفاضلان
وهو الصحيح لصحيحة علي بن مهزيار قال قلت سألت ابا جعفر ع عن الرجل يتكلم في صلوة الفريضة بكل شيء يناجي ربه قال نعم قال ابن بابويه بعد نقل هذا
الخبر ولم يرد هذا الخبر لكنه لخبر بالخبر الذي وعن الصوم انه قال كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي والنهي عن الدعاء بالفارسية في الصلوة غير موجود والحمد لله
ونقل عن العماني مرسلا كل ما جاءت به رواية في الصلوة فليس بكلام وانتصر فيك على نقل القولين المذكورين والرواية وكلام قد لم يرجح
شيئا ولكنه في الذخيرة وتبعها الشهيد في كرى ونقل فيه عن الفاضلين انهما علقا جوازه بالفارسية زيادة على الرواية فصار قاسم الدعاء عليه
اقول والذي يقرب عندي هو ما ذهب اليه سعد بن عبد الله من المنع والتحريم ويدل ان الظاهر عندي من صحيحة علي بن مهزيار التي استند
اليها من ان المراد منها انما هو التكلم بكل شيء من المطالب الدنيوية والدنيوية لا باعتبار اللغات المختلفة ولا يخفى ان هذا المعنى ان لم يكن هو الاقرب
الاظهر من هذا الخبر فلا اقل ان يكون مساويا لما ذكره في الاحتمال وبه لا يتم الاستدلال على حال كما لا يخفى على من عرف الرجال بالحق لا الرجال وما ذكره في
من انه بمجرد ورود علمنا انهي عن الدعاء بالفارسية يكون ذلك مجوزا للدعاء بها فيه ان العبادة توقيفية يجب الوقوف فيها على ما رسمه صاحب
الشريعة وعلم منه يقولا وفعلا او تقريرا شيء من الثلاثة ثم يعلم منه هنا ولو تم ما ذكره للزم ايضا جواز الذكر في الركوع والسجود بالفارسية بناء على
الاكتفاء بمطلق الذكر ولا اظن منا القائل وقد صرح شيخنا الشهيد في كرى بذلك فقال ولما الاذكار الواجبة فلا يجوز مع الاخلال وما حديث كل شيء
مطلق فالاخبار بون فاطبة وجملة من المجتهدين على تاويله واخراجه عن ظاهره للادلة على جواز العمل بالبراءة الاصلية في الاحكام الشرعية والتثبت فيها
استفاضة الاخبار بالتثبت حلالا بين وحرام بين وشبهات بين ذلك ودلالة جملة من الاخبار على رد البراءة الاصلية كما تقدم في مقدمات الكتاب وقد بسطنا
القول عليه زيادة على ذلك في كتابنا الدرر النجفية والله العالم المسألة الخامسة اختلف الاصحاب في القنوت في الجمعة فالمشهور ان فيها قنوتين احدهما
في الركعة الاولى قبل الركوع وثانيهما في الركعة الثانية بعد الركوع قال في المنتهى على الامام قنوت في الركعة الاولى قبل الركوع وقنوت في الثانية بعد الركوع
وقال الفقيه قال ابو جعفر ع لزرارة بن اعين انما فرض الله على الناس من الجمعة الى الجمعة خمسا وثلثين صلوة واحدة فرضها الله عز وجل في جماعة
وهي الجمعة ووضعها عن تسعة على الصغير والكبير والمجنون والمسافر والعبد والمرأة والمريض والاعمى ومن كان على رأس من سخين والقراءة فيها بالجهر والغسل
فيها واجب وعلى الامام فيها قنوتان قنوت في الركعة الاولى قبل الركوع وفي الركعة الثانية بعد الركوع ومن صلاها وحده فعليه قنوت في الركعة
الاولى قبل الركوع وتفرد بهذه الرواية حريز من زرارة والذي استعمله وافتى به وعليه مشايخنا هو ان القنوت في جميع الصلوات في الجمعة وغيرها
في الركعة الثانية بعد القراءة وقبل الركوع وتفرد بهذه الرواية حريز من زرارة والذي استعمله وافتى به وعليه مشايخي ره هو ان القنوت زايد
في جميع الصلوات وقال ابن ادريس في السرائر ومحله بعد القراءة في الثانية وقبل الركوع وهو قنوت واحد في الصلوة وروى ان في الجمعة قنوتين
والاظهر الاول لان هذا هو المروي من طريق الاحاد والقنوت الواحد مجمع على استحبابه وقال شيخنا المفيد في المقنعة على ما نقل عنه يجزي واحد من الاصحاب
نسبه في ذلك الى جميع من الاصحاب ايضا ان في الجمعة قنوتا واحدا في الركعة الاولى قبل الركوع وصوبه ابن الجنيد واختاره الخ وكذا اختاره السيد السند
في ذلك قال وهو العمل للاخبار الكثيرة الدالة عليه وقسم السيد المرتضى التردد في المسألة حيث قال في الجمل وعلى الامام ان يقنت في الاولى قبل الركوع وكذلك
الذين خلفه وروى ان على الامام اذا صلاها جمعة مقصورة قنوتين في الاولى قبل الركوع وفي الثانية بعد الركوع ولم ينص على احدهما وظاهر كلام
ابن ابي عقيل وابي الصلاح ان في الجمعة قنوتين وانهما قبل الركوع في كل من الركعتين قال ابن ابي عقيل في باب الجمعة على ما نقله عنه في الخ ويقنت في الركعتين جميعا

كعتين
ولم يفصل من وضعه وقال في باب القنوت قبل الركوع وبعد الفراغ من القراءة والذي ينتج من هذين الكلامين مع ضم احدهما الى الاخر هو ان القنوت في الجمعة قال
معا وانه بعد القراءة وقبل الركوع وعلى هذا النهج كلام ابي الصلاح حيث قال في باب الجمعة وقنت في الركعة الاولى والثانية وقال في بعداد المسنونات
واما القنوت فموضعه بعد القراءة من الركعة الثانية وقبل الركوع وان خص كلا منهما في باب القنوت بقنوت ما عدا الجمعة بقي ما ذكراه في الجمعة مجملا يمكن
حمله على القولين الا ان الاقرب لما استعرضناه من عدم الدليل على القنوتين قبل الركوع في كل من الركعتين وقد تلخص مما ذكرناه ان الاقوال
في المسئلة خمسة احدها القول بالقنوتين في الركعة الاولى قبل الركوع وفي الثانية بعده وثانيهما مذهب ق في الفقيه وابن ادريس وهو قنوت
واحد في الركعة الثانية بعد القراءة وقبل الركوع وثالثها مذهب الشيخ المفيد وابن الجنيد ومن تبعهما وهو قنوت واحد في الركعة الاولى قبل الركوع وما
مذهب السيد المرتضى وهو التوقف ويمكن حمل صدر كلامه على القنوت بذلك ولا ينافيه نسبة القول الثاني الى الرواية بل ربما يؤكده ويؤيده لا
يقع كثيرا في عبارات الاصحاب وخامسها مذهب ابن ابي عقيل وابي الصلاح بناء على الاحتمال الاول اذا عرفت ذلك فاعلم ان الذي وقفت عليه من اخبار المسئلة
ما رواه ثقة الاسلام في ق والشيخ في ب عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال القنوت قنوت يوم الجمعة وبعد القراءة تقول في القنوت لا اله الا الله
الحليم الكريم الحديث وما رواه ثقة الاسلام في ق في الصحيح عن معاوية بن عمار قال سمعت ابا عبد الله ع يقول في قنوت الجمعة اذا كنت اما في الركعة
الاولى وان كان تصلي اربعا ففي الركعة الثانية قبل الركوع وما رواه الشيخ عن عمر بن حنظلة قال قلت لابي عبد الله ع القنوت يوم الجمعة فقال انت في
اليوم في هذا اذا صليتم في جماعة ففي الركعة الاولى واذا صليتم وحدانا ففي الركعة الثانية وعن سليمان بن خالد في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال القنوت يوم
الجمعة في الركعة الاولى وعن ابي بصير في الموثق قال القنوت في الركعة الاولى قبل الركوع وعن عمر بن يزيد في الصحيح عن ابي عبد الله ع قالوا اذا كان
سبعة يوم الجمعة فليصلوا في جماعة ويلبسوا البرد والعمامة ويقوموا على قوس واحد ويقعد قعدة بين الخطبتين ويجهر بالقراءة ويقنت في الركعة
الاولى منها قبل الركوع اقول وهذه الاخبار ظاهرة بناء على مذهب السيد الشيخ المفيد واقتصر فيه على الاستدلال بها صحيح معاوية بن عمار وسليمان
ابن خالد وايدهما ايضا بقوله ع في صحيحة معاوية بن عمار ما اعرف قنوتا الا قبل الركوع ومنها ما رواه الشيخ عن ابي بصير في الموثق قال سألت عبد الحميد بن
عبد الله ع وانا حاضر عنده عن القنوت في يوم الجمعة وقال له في الركعة الثانية فقال له بعض اصحابنا انك قلت في الركعة الاولى فقال في الاخيرة
وكان عنده ناس كثير فلم ار اي غفلة منهم قال يا عم هو في الركعة الاولى والاخيرة قال فما جعلت فداك قبل الركوع او بعده فقال كل القنوت قبل الركوع
الا الجمعة فان الركعة الاولى القنوت بينها قبل الركوع والاخيرة بعد الركوع ومن سماعة في الموثق قال سألته عن القنوت في الجمعة قال انما الامام فعليه القنوت
في الركعة الاولى بعد ما يفرغ من القراءة قبل ان يركع وفي الثانية بعد ما يرفع راسه من الركوع قبل السجود الحديث ومنها ما رواه ق في كتاب العلل
والعيون بسنده عن الفضل بن شاذان في العلل التي رواها عن الرضا ع قال فان قال فلم جعل الدعاء في الركعة الاولى قبل القراءة ثم جعل
في الركعة الثانية بالقنوت بعد القراءة قيل لانه احب ان يفتتح بثنائه على ربه ودعائه بالتحميد والتقديس والرغبة والرهبة ويختم بمثل ذلك
الحديث وما رواه في كتاب الخصال عن محمد بن الحسن بن الوليد عن محمد بن الحسن بن الصفار عن محمد بن احمد بن عيسى عن عبد الرحمن بن ابي نجران والحسين
بن سعيد عن حماد بن عيسى عن حريز عن عبد الله بن زرارة بن اعين عن ابي جعفر ع قال انما فرض الله عز وجل على الجمعة خمسا وثلثين صلوة
منها صلوة فرضها الله في جماعة وهي الجمعة ووضعها عن تسعة عن الصبي والكبير والمجنون والمسافر والعبد والمرأة والمريض والاعمى ومن كان على بعد
ثلثين والقراءة فيها جهار والغسل فيها واجب وعلى الامام فيها قنوتان قنوت في الركعة الاولى قبل الركوع وفي الثانية بعد الركوع اقول هذا الخبر
عين الخبر الذي قدمنا نقله عن الفقيه في صدر المسئلة والعجب من جملة من اصحابنا المحققين من متاخري المتاخرين من حيث اضطربوا في قول ق ثم بعد
نقل الخبر المذكور وتفرد بهذه الرواية حريز عن زرارة حيث انهم ظنوا ان الخبر الذي نقله زرارة قد تم بقوله ومن كان على راس فرسخين وانما بعده
من احكام الجهر بالقراءة ووجوب الغسل ووجوب القنوتين انما هو من كلام ق خصوصا ان ق قد نادى فيها ومن صلى وحده الخ فانه ليس في رواية
الخصال كما عرفت قال في الذخيرة فالذي يتحصل للفقيه بعد ان اورد القنوت في الركعتين على هذا الوجه تفرد بهذه الرواية حريز عن زرارة الى اخر
عبارته ثم قال وما ذكره ره من رواية زرارة تصلح مستند القول الاول لو كانت متصلة والظاهر ان مراده لو كانت متصلة بالامام ع لاحتمال ان يكون
ذلك قول زرارة فيكون الرواية مقطوعة عن موقفه وهو ناش عما قلناه من حملهم تلك الاخبار على الخروج عن الرواية هذا ما وقفت عليه من روايات المسئلة
وجملة منها كما ترى دالة على ما ذهب اليه الشيخ المفيد ومن تبعه وجملة منها دالة على القول الثاني وبذلك يظهر ما في مذهب ق في الفقيه وابن ادريس من
الضعف والقصور لانهما انما اعتمدا على الروايات المطلقة في القنوت والقول بما ذهبا اليه موجب لطرح هذه الاخبار كلها مع ما عرفت من صحتها وكثرتها فانه

من الثامنة

ن اثنا عشر ما لا يخفى واما قول ابن ادريس انها اخبار احاد فهو مبني على اصله الكاسد عن نهج السداد فان الطعن في هذه الاخبار مع تكررها في الاصول المعتمدة
وتلقي جمهور الطائفة المحقة بها موجب للطعن في تلك الاخبار التي اعتمدوا عليها ايضا اذ الحال في الجميع بين الاخبار هذين القولين فاقول وبالله
سبحانه التوفيق الى الهداية الى جادة التحقيق لا يخفى انه مع القول باخبار القنوت الواحد في الركعة الاولى فانه يلزم طرح الاخبار الاخر مع صراحتها وصحة
بعضها كما عرفت وهو ما لا يتجشمه محصل واما مع اخبار التحقيق لا يخفى انه مع القول باخبار القنوت الواحد في الركعة الاولى فانه يلزم طرح الاخبار
الاخر مع صراحتها وصحة بعضها كما عرفت وهو ما لا يتجشمه محصل واما مع اخبار التحقيق لا يخفى انه القول الثالث فانه يمكن ان يقال ان غاية ما تدل عليه
تلك الاخبار المعارضة لهو ثبوت القنوت في الركعة الاولى واما بالنسبة الى الركعة الثانية فلا تعرض لها فيه بنفي ولا اثبات بل هي مطلقة في ذلك فاثبات
القنوت في الاولى بهذه الاخبار لا ينافي ثبوته في الثانية بدليل آخر وغيره في الاحكام الشرعية مما استفيد فيه الحكم من ضم روايات المسئلة بعضها الى بعض غني
عن بيان الحاجة الى ذكره اما الشيخ المحدث الكاشاني في كتاب المعتصم حيث ان ظاهره فيه اختيار القول الثالث فلا بعد ان اورد روايات الدالة على مذهب الشيخ المفيد
وما استدل به على الثالث وان كان من حيث السند قاصرا عن معارضة هذه الاخبار الصحاح الا ان الاولى عدم الخروج عما عليه الاكثر سيما والسند لا يخلو
من اعتبار مع تأيده برواية حريز بل لا قطع هذه الروايات لكني على ان شيئا منها غير قابل للمناقشة وعلى المعارض قابل له فان ثبوت القنوت في الركعة الاولى
بدليل لا ينافي ثبوته في الثانية ايضا بدليل آخر وان كان نظم الاول في النظم الاخير منافيا فلنظم الاول فان الجمع بين الدليلين مهما امكن اولى من طرح احدهما انتهى علما ما ذكره
من ان القنوت في جميع الصلوات في الجمعة وغيرها في الركعة الثانية الخ ففيه اولا انه زيادة على ما عرفت انه اذا استند في ذلك الى الملازمة او روايات
الواردة في اليومية ففيه انه مخصوص باخبار الجمعة فانها خاصة والخاص مقدم على العام كما هو القاعدة المتفق عليها بين العلماء الاعلام وان استند
في ذلك الى اخبار وردت في الجمعة بالخصوص فلم نقف عليها ولم ينقلها ناقل فيما علم وثانيا انه لو فرض وجود حديث بذلك في خصوص الجمعة ايضا فان لم
رواية ابي بصير المتقدمة رده وانه انما خرج مخرج التقية لما سأله السائل اولا عن قنوت الجمعة اجاب بانه في الركعة الثانية فلما راجعه بانه نقل لنا عنك
انك قلت في الركعة الاولى فاجابه بانه في الاخيرة ولما رأى الغفلة من الحاضرين اسر الى ابي بصير انه في الاولى والثانية ولم يسع الجبان الا ذلك
للسائل ولا انا كان تقية لاجل الحاضرين وح فلو ورد من خارج ما يدل على ما ادعاه لوجب حمله بحكم هذا الخبر على التقية كما لا يخفى ثم ان ظم الجبن كما ترى
ينادي بانه افتى هم بالقنوت في الركعة الاولى كما تضمنه اخبار الشيخ المفيد مع انهم لم يكذب الراوي وانما عدل الى التشبيه على القنوت في الثانية
فلما راى الفريضة اسر الى ابي بصير بالقنوتين ومن هذا الحكم يفهم ان تلك الاخبار مخصوصة بهذا الخبر اما على النحو الذي ذكرناه اولها خرجت لتعني
اخ لا من حيث كونه هو الحكم الشرعي في المسئلة بل لغرض من الاغراض وانما الحكم الشرعي هذا الذي استفيد في هذا المقام وبالجملة فان هذا الخبر بما
اشتمل عليه من هذا التفصيل حاكم على القولين المذكورين وساقط لوا يائهما من البين وبذلك يظهر قوة القول الثالث وانه المؤيد المنصور وليت
شعري كيف حفيت على اخبار هذه المسئلة على تعددها وكثرتها ولم تقل اليه ولعله لهذا لم ينقل شيئا منها في كتابه ويؤيده لسنية روايتي
القنوتين الى تقرر حريز بهما من زرارة مع انها كما عرفت موجودة في روايتي ابي بصير وسماعة وفي المثل الشائع ترك الاول للاخر وقال المحقق
في المع والذي يظهر ان الامام يقنت قنوتين اذا صلى جمعة وكعتين ومن عداه يقنت مرة جامعا كان او منفردا ويدل على ذلك رواية ابي بصير عن ابي
عبد الله ع قال كل القنوت قبل الركوع الا الجمعة فان القنوت في الاولى قبل الركوع وفي الاخيرة بعد الركوع ثم ذكر رواية سماعة المتقدمة ثم
معاوية بن عمار ثم رواية عمرو بن حنظلة والظاهر انه اراد بذلك وجه الجمع بين هذه الاخبار وانه اراد بالامام امام الاصل فقنوت واحد في الركعة
الاولى وعلى هذا حمل صدر صحيحة معاوية بن عمار ورواية عمر بن حنظلة وفيه من البعد ما لا يخفى فان الامام في هذه الاخبار بل اخبار الجمعة كلا
اما ان يحمل على امام الاصل كما هو الحق وعليه في خبر علي احدهما وفي اخر على غيره ترجيح من غير مرجح على ان التفصيل الذي
في رواية ابي بصير وان لم ينقله لا يطابق ما ذكره كما لا يخفى وظم المع في المنتهى حمل اختلاف الاخبار على الفضيلة والكمال في هذا الباب حيث ان المقام مقام
الاستحباب قال وهذه الاخبار وان اختلفت فالوجه الاول فلا يضر اختلافها اذ هو في فعل مستحب وذلك يحمل اختلافه لاختلاف الاوقات و
الاحوال وتارة يبالغ الانسان في الامر بالكمال وتارة يقتصر على ادنى المجزي فلا استبعاد وايده بالاخبار الدالة على عدم القنوت فيها
بالكلية وهي ما رواه الشيخ عن عبد الملك بن عمر قال قلت لابي عبد الله ع قنوت الجمعة في الركعة الاولى قبل الركوع وفي الثانية بعد الركوع
فقال لي لا قبل ولا بعد وموثقة داود بن الحصين قال سمعت عمر بن رباب يسأل ابا عبد الله ع وانا حاضر عن القنوت في الجمعة فقال ليس فيها
قنوت قال بعد ذكر هذين الخبرين فهذا قد اقتصر على فعل الصلوة فيها فقد اقتصر على فعل الصلوة من غير قنوت استحبابا بمعنى انه ليس فيها قنوت

واجب شئ ومرجع كلامه ره الى التخيير بين القنوت فى الاولى خاصة كما هو مذهب شيخ المفيد واتباعه وان كان اقل فضلا وبين القنوتين كما هو الشهر وهو الافضل وبين عدم القنوت بالكلية وهو المرتبة الخالية من الفضيلة بالمرة وهو محتمل الا ان ظهور ما بيناه ابصر وما اشملت عليه من الجواب بينا فيه فانه لو كان المقام مقام تخيير لما اضرب عما اتفق بدءا ولا من القنوت فى الركعة الاولى التى افتى فيه سابقا واس بالقنوتين كما لا يخفى واما جزء عبد الملك بن عمرو وكذا جزء داود بن الحصين فيما حملها عليه من نفى الوجوب كما هو احد احتمالى الشيخ فى ب تحمل الا ان الظهر انما هو حملها على التقية كما هو احد الحملين فى ب ايضا واشتهر عليه فى الاستبصار على ان نفى الوجوب لا يدل على التوك بالكلية وانما يدل على الرخصة فى ذلك والله العالم

المسألة قد تقدم تصريح الاصحاب بان افضل ما يقال فى القنوت كلمات الفرج بقى الكلام فى جملة من المستحبات فيه ايضا منها الجهر به فى الجهرية والاخفاتية اما ما كان او سفرا واما الماموم فالافضل له الاخفات به على المشهور وقال المرتضى والجعفى رضه انه تابع للصلوة فى الجهر والاخفات وقال ابن الجنيد يستحب ان يجهر به الامام ليؤمن من خلفه على دعائه والقولان الاخيران يحملان على الضعف وانما يدل على القول المشهور ما رواه ق فى الصحيح عن زرارة قال قال ابو جعفر ع القنوت كله جهار ورواه ابن ادريس فى مستطرفات السرائر من كتاب حريز نقلا عن زرارة مثله وباسناده عن ابى بكر ابن ابى السمال قال صليت خلف ابى عبد الله ع الفجر فلما فرغ من قراءته فى الثانية جهر بصوته من غير ان ينبغى للامام ان يسمع من خلفه كلما يقول ولا ينبغى لمن خلفه ان يسمعه شيئا مما يقول وصلة رواية حفص بن البختري عن على ع ونقل عن المرتضى والجعفى الاستدلال على ما نقل عنهما بعموم قوله ع صلوة النهار عجما وصلوة الليل جهرا وفيه ان دليلنا خاص فيجب ان يخصص به العموم المذكور واما ما ذكره ابن الجنيد فانه اراد بقوله ليؤمن من خلفه على دعائه لفظا ايا فقد تقدم القول فيه وانه مبطل للصلوة وان اراد الدعاء بالاستجابة فلا باس به الا انه لا ينافى استحباب ذلك للمنفرد ايضا واما ما رواه الشيخ فى الموثق والضعيف عن على بن يقطين قال سالت ابا الحسن الماضى ع عن الرجل هل يصلح له ان يجهر بالشهد والقول فى الركوع والسجود والقنوت فقال ان شاء جهر وان شاء لم يجهر وروى الحميرى فى قرب الاسناد عن عبد الله بن الحسن عن جده على بن جعفر شله فمحمولة على الجواز فلا ينافى ما دل على الاستحباب ومنها تطويل القنوت لما رواه ق قال قال النبى ص اطولكم قنوتا فى دار الدنيا اطولكم راحة يوم القيامة فى الموقف وروى فى كتاب ثواب الاعمال عن ابى البصير عن ابى عبد الله ع عن ابائه ع عن ابى ذر رض قال قال رسول الله ص اطولكم قنوتا الحديث وقال الشهيد فى الذكرى ورد عنهم ع افضل الصلوة ما طال قنوتها قال وروى على بن اسماعيل الميثمى فى كتابه باسناده الى العبد ع قال صل يوم الجمعة الغداة بالجمعة والاخلاص واقنت فى الثانية بقدرهما قنت فى الركعة الاولى قلت وقد نقل شيخنا المجلسى فى كتاب بحاره حملة من قنوتات الائمة ع الطويلة وعدلها باحدى عشرة فقال باب اخر فى القنوتات الطويلة المروية عن اهل البيت ع وينبغى ان يستثنى من ذلك صلوة الجماعة الا مع الماموم لذلك لما استفاض فى الاخبار من الامر بالتخفيف ومنها التكبير لما رواه ق فى الصحيح عن معاوية بن عمار عن ابى عبد الله ع قال التكبير فى صلوة الفريضة الخمس صلوات استحباب خمس وتسعون تكبيرة القنوت خمس ورواه ايضا بطريق اخر وضم اليه التكبيرات وعدها خمس تكبيرات القنوت فى خمس صلوات ورواه الشيخ عن المصباح المزنى قال قال امير المومنين ع خمس وتسعون تكبيرة فى اليوم والليلة للصلوات منها تكبيرة القنوت ونقل عن الشيخ المفيد ره انه قال الشيخ فى الاستبصار بعد نقل هذه الروايات التى ذكرناها ينبغى ان يكون العمل عليها وبها كان يفتى شيخنا المفيد قدس ياتم عن له فى اخر عمره ترك العمل بها والعمل على رفع اليدين بغير تكبير والاول اولى لوجود الروايات بها وما عداها لست اعرف به حديثا اصلا انتهى اقول ليت شعرى كيف لم يسأله عن ذلك وهو شيخه وكان ذلك فى حياتهما ره ومن المعلوم ان مثل الشيخ المفيد فى جلالة شانه وعلو مكانه لا يخرج عن هذه الاخبار من غير دليل فكيف لم يسأله عن ذلك حتى انه يعرض عليه هنا قال فى الذكرى والمفيد ره لا يكبر للقنوت فيكبر عنده للقيام من التشهد فالتكبير عنده اربع وتسعون والاخبار تخالفه مع انه قد روى مشهور العبارة طرف منها رواية محمد بن مسلم عن الصادق ع فى القائم من التشهد بقوله بحول الله وقوته اقوم واقعد وفى بعضها بحولك وقوتك اقوم واقعد وفى بعضها اركع واسجد ولم يذكر فى شئ منها التكبير والاقرب سقوطه للقيام وثبوته للقنوت وبه كان يفتى المفيد وفى اخر عمره رجع عنه الى المذكور اولا قال الشيخ ولست اعرف لقوله هذا حديثا اصلا اقول اما الاعتراض عليه قدس سره بقوله بالتكبير للقيام من التشهد فقد تقدم العذر عنه فى اخر المقام الثانى من الفصل السادس فى السجود وبينا الدليل فيما ذهب اليه من التكبير المذكور واما نفيه تكبير القنوت فلم نقف على وجهه والله العالم وسها رفع يديه ثلثا وجهر بهن طنين يستقبل ببا طنها السماء وظهورها الارض ذكره الاخوان رض وقال الشيخ المفيد يرفع يديه حيال صدره وحكى فى الخلاف قولا يجعل باطنها الى الارض وذكر ابن ادريس

انه يفرق الابهام من الاصابع فالواو يستحب نظره الى بطون يديه وعن الجعفي انه يمسح وجهه بيديه ويمر هما على لحيته وصدره اقول اما ما ذكره من رفع اليدين تلقاء
وجهه مبسوطتين يستقبل ببا طنهما السماء فلم اقف له في الاخبار على دليل والذي وقفت عليه صحيحة عبد الله بن سنان الواردة في صلوة الوتر وفيها بعد ما
سمع ابي عبد الله ع فالقه فال تدعوا في الوتر على العدو وان شئت سميتهم وتستغفر وترفع في الوتر حيال وجهك وان شئت تحت ثوبك وفيها ورود هما في
مفهوم الوتر قاصرة عن الوكالة على المدعي وروى في الفقيه عن ابي حمزة الثمالي كان علي بن الحسين ع يقول في آخر وتره وهو قائم رب اسأت وظلمت
نفسي وبئس ما صنعت وهذه يداي جزاء بما صنعت ثم يبسط يديه جميعا قدام وجهه ويقول وهذه رقبتي خاضعة لك لما انت قال ثم يطأطأ راسه
ويخفض بصبته ثم يقول وها انا ذا بين يديك الى آخر الدعاء ومفهوم هذا الخبر انما يبسط يديه جميعا قدام وجهه عند قوله وهذه يداي مع ان هذا
الدعاء في قنوت الوتر الذي يستحب التطويل فيه بالدعاء والادعية المروية فيه والموظفة له طويل وهذا الكلام انما هو في اخره كما صرح به في الخبر فدلالة هذا الخبر
على ان بسط يديه انما هو في هذه الحال مشعر بكونهما في وقت القنوت ليستا كذلك وهو خلاف كلام الاصحاب رض في هذا الباب وقال في الذكرى يستحب رفع
اليدين تلقاء وجهه مبسوطتين يستقبل ببطونهما وظهورهما الارض قاله الاصحاب وروى عبد الله بن سنان عن الصادق ع وترفع يديك حيال وجهك
وان شئت ثوبك وتتلقى ببا طنها السماء ونحو ذلك ذكر الفاضل الخراساني في الذخيرة ولم اقف على رواية عبد الله بن سنان بهذه الصورة والذي
وقفت عليه انما هي الرواية الواردة في الوتر على نحو ما ذكره الشيخ المفيد من جعل اليدين حيال صدره وكذا ما نقله فالع وما ذكره بن ادريس
فلم اقف بعد التتبع على ما يدل عليه واما ما ذكروه من استحباب النظر اليهما فنظم كلام المحقق في النع والشهيد في كرى يدل على عدم وجود النص به وما ذكره
وان لم يرد به نص لا انه لا باس به لحبس النظر لكن لا ينبغي ان يعتقد استحبابه وتوظيفه واما ما نقل عن الجعفي من مسح وجهه بيديه ويمر هما على
لحيته وصدره بعد القنوت فلم اقف فيه على خبر بل ظاهر الشيخ المروي عن صاحب الزمان ع خلافه وهو ما رواه الطبرسي في الاحتجاج عن محمد بن عبد الله
بن جعفر الحميري ونحوه في قرب الاسناد انه كتب الى صاحب الزمان ع يساله عن القنوت في الفريضة اذا فرغ من دعائه ان يرد يديه على وجهه وصدره الحديث الذي
فيه بان الله اجل من ان يرد يدي عبد صفرا بل يملأهما من رحمته ام لا يجوز فان بعض اصحابنا ذكر انه عمل في الصلوة فاجاب ع رد اليدين عن القنوت ٢
على الناس والوجه غير جار في الفرائض والذي عليه العمل فيه اذا رجع يديه في قنوت الفريضة وفرغ من الدعاء ان يرد بطن راحتيه مع صدره تلقاء
مكبتيه على تهليل وتكبير وتسبيح وهو في نوافل الليل والنهار دون الفرائض والعمل به فيها افضل قال في المنتهى هل يستحب ان يمسح وجهه
بيديه عند الفراغ من الدعاء قبل لغم ولو يثبت وقال في كرى ويمسح وجهه بيديه ويمر هما على لحيته وصدره قاله الجعفي وهو مذهب بعض
العامة انتهى وكيف كان فما اشتمل عليه الخبر من التفصيل وان كان غير مشهور بين الاصحاب الا ان العمل به متعين اذ لا معارض له في ذلك فيخص الاستحباب
بالنافلة ويكون ذلك في الفريضة والله العالم **الفصل الثامن** فيما يعمل في الكعتين الاخيرتين من الرباعية وثالثة المغرب تقدم الاخبار على التخيير
في المواضع المشار اليها بين التسبيح وقراءة الفاتحة وانما وقع الخلاف في الافضل بين الامرين المذكورين على اقوال **الاول** القول بافضلية التسبيح مطلقا وهو
مذهب بن ابي عقيل والصدوقين وابن ادريس والمحقق في جملة من تاخر عنه منهم الشيخ محمد بن الحسن الحر العاملي وشيخنا الشيخ سليمان بن
عبد الله البحراني والشيخ محمد بن ماجد بن مجتهدي علماء البحرين وهو المختار عندي **الثاني** القول بافضلية القراءة مطلقا ذهب اليه ابو الصلاح تقي بن نجم
الحلبي واختاره الشهيد في اللمعة واليه مال السيد السند في مدارك **الثالث** القول بالتخيير مطلقا من غير تفصيل وهو مذهب الشيخ في النهاية والجمل وقد نقله
شيخنا المجلسي عنه في اكثر كتبه وهو ظاهر النع في الارشاد والمحقق في النع **والرابع** القول بافضلية القراءة للامام والمساواة لغيره من منفرد وماموم
واختاره الشيخ في الاستبصار والنع في نهج والمحقق في الشرايع واختاره ايضا المحقق الشيخ علي في شرح نهج وسلفات المختصر واليه ذهب الشهيد في البيان
واختاره المحقق الاردبيلي في شرحه على الارشاد **الخامس** القول بافضلية القراءة للامام وافضلية التسبيح للماموم والتخيير للمنفرد وهو مذهب النع
في المنتهى **السادس** القول بافضلية القراءة للامام والتسبيح للمنفرد واختاره الشهيد في س واستحسنه النع في كرى على ما نقل عنه **السابع** افضلية
التسبيح للامام اذا يتقن ان ليس معه مسبوق وافضلية القراءة اذا تيقن دخول مسبوق او جوزه والقراءة للامام والتخيير للمنفرد ذهب اليه ابن الجنيد
على ما نقل عنه واما الاخبار الواردة في المقام فهي لا تخلو من التناقض وعدم الانتظام ومن ثم اختلفت بنا كلمات علمائنا الاعلام باختلاف الاذهان
والافهام والذي يدل على القول الاول وهو الذي عليه من بينها المعول جملة من الاخبار منها ما رواه في كتاب من ذكر عن ابي جعفر ع قال قال
لا يقرا في الكعتين الاخيرتين من الاربع الركعات المفروضات شيئا اما ما كنت او غيرا مام قال قلت فما اقول قال ان كنت اماما او وحدك فقل سبحان
الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ثلث مرات فذلك تسع تسبيحات ثم تكبر وتركع **الثاني** ما رواه ثقة الاسلام في الكافي عن زرارة عن ابي جعفر ع قال

عشر ركعات ركعتان من الظهر وركعتان من العصر وركعتا الصبح وركعتا المغرب وركعتا العشآء الآخرة لا يجوز الوهم فيهن ومن وهم فى شئ منهن استقبل الصلوة
استقبالا وفرض الحمد فى الاولتين فى الصلوة سبع ركعات وهى سنة ليس فيهن قراءة انما هو تسبيح وتهليل وتكبير ودعاء فالوهم انما يكون فيهن الثالث ما رواه
ق فى الصحيح عن زرارة عن ابى جعفر ع قال كان الذى فرض الله على العباد من الصلوة عشر ركعات وفيهن القراءة وليس فيهن وهم يعنى سهو فزاد رسول الله ص
سبعا وفيهن الوهم وليس فيهن قراءة الرابع ما رواه الشيخ فى الصحيح عن زرارة عن ابى جعفر ع قال ان ادرك من الظهر او من العصر او من العشآء ركعتين
وقائمتين ركعتان قرء فى كل ركعة مما ادرك خلف الامام فى نفسه بام الكتاب وسورة الى ان قال فاذا سلم الامام قام فصلى ركعتين لا يقرء فيهما الان الصلوة
لا يقرء فيها الا فى الاولتين فى كل ركعة بام الكتاب وسورة وفى الاخيرتين لا يقرء فيهما انما هو تسبيح وتكبير وتهليل ودعآء ليس فيهما قراءة ودع هذه الرعاية
فى الفقيه عن زرارة مثله بادنى تفاوت لا يخل بالمقصود اقول لا يخفى ما فى دلالة هذه الاخبار الصحاح من الصراحة فى فضلية التسبيح بل تعينه على
انها ما كان او عزم سيما الصحيحة الاولى وفى هذه الاخبار بل صريحها انما هو تعيين التسبيح دون الافضلية للنفى عن القراءة والنفى لها الا انه لما اتفقت
كلمة الاصحاب على التخيير بينه وبين القراءة وعضدها بعض الاخبار الآتية انشآء الله تعالى فلا مندوحة عن تاويلها بما يرجع الى ذلك بحمل النفى على الكراهة او النفى
على نفى الفضيلة الراجع الى قلة الثواب فى القراءة وكيف كان فهى صريحة فى رد ما اشتهر بين اصحابنا من اصالة القراءة فى هذا الموضع وان التسبيح انما
هو بدل منها وقائم مقامها ويشير الى ذلك ما ياتى فى صحيحة عبيد بن زرارة انشآء الله تعالى ثم فان قيل من الجايز حمل النهى عن ختم القراءة ووجوبها
فيعنى لا يقران يعنى على جهة الختم والتعيين كما فى الاولتين وذلك قوله ليس فيهن قراءة يعنى مختمة متعينة قلت فيه اولا ان قوله ع فى الصحيحة الثانية فاذا
انما هو التسبيح وتكبيره الدال على حصر الموظف فى ذلك يمنع ما ذكرت وثانيا انه لو كان النهى عن القراءة فى الصحيحة بقوله لا يقران موكدا بالنون انما توجه
الى اعتقاد وجوب القراءة وختمها دون اصل القراءة لكان الاظهر فى جواب السائل حين قال فما اقول ان يقال له انك مخير بين القراءة والتسبيح لان
يخص التسبيح المؤذن بتعينه وبالجملة فدلالة هذه الاخبار مع صحة اسانيدها فى المدعى اظهر من ان ينكر الا ان اصحابنا فى كتبهم المبسوطة يلوحون بها وان ذكر
بعضهم منها خبرا واحدا الخامس ما رواه فى الفقيه بسند صحيح الى محمد بن عمران العجلى انه سال ابا عبد الله ع لاى علة صار التسبيح فى ركعتين الاخيرتين لان النبى ص
لما كان فى الاخيرتين ذكر ما راى من عظمة الله عز وجل فدهش فقال سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر فلذلك صار التسبيح افضل من
القراءة السادس ما رواه فى كتاب العلل عن محمد بن ابى حمزة قال قلت لابى عبد الله ع لاى شئ صار التسبيح فى الاخيرتين افضل من القراءة قال لانه لما
كان فى الاخيرتين ذكر ما راى من عظمة الله عز وجل فدهش قال سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر فلذلك العلة صار التسبيح افضل من
القراءة اقول والتقريب فى هذين الخبرين ان تقرير التعليل عموم الحكم لجميع المصلين من امام ومأموم ومنفردا ان الحكم راجع الى الصلوة من حيث
هى بمعنى ان التسبيح يزاحج على القراءة بهذا الوجه ولا سيما الامام حيث ان النبى ص يوم سبع كان اماما للملائكة ولذلك فان هذا الجنس قد تتضمن ايهام
السؤال عن علة الجهر قبل ان يسئل عن علة افضلية التسبيح وفى الجواب عن علة الجهر يقرب بانه ص كان اماما يصلى بالملائكة فليراجع السابع ما رواه
فى الفقيه عن الرضا ع ونحوه فى كتاب العلل عنه ع قال انما جعل القراءة فى ركعتين الاولتين والتسبيح فى الاخيرتين للفرق بينما فرض الله عز وجل وبينما
فرضه من عند رسوله والتقريب فيه ما تقدم من ان مقتضى التعليل العموم لكل مصل فكما ان الحكم فى الاولتين عام بلا خلاف فكذا فى الاخيرتين بمقتضى
الجنس المذكور لوجوعه الى الصلوة من حيث هى الثامن ما رواه الشيخ فى الصحيح عن الحلبى عن ابى عبد الله ع قال اذا قمت فى الركعتين الاخيرتين لا تقرء فيهما بام
القرآن فقل فيهما ما قلت انت ومن خلفك جهرا فان قوله لا تقرء فيهما نهى والجملة خالية من الضمير الرابط فى قوله اذا قمت اى حال كونك غير قارى والى هذا يشير كلام المحقق فى المعتبر حيث قال وقوله
لا تقرء ليس نهيا بل بمعنى غير كما نه قال غير قارئ انتهى فجواب الشرط ع قوله فقل الخ واجاب بعض مشايخنا عما من هذا الجواب بان قوله لا تقرء فيهما جملة خبرية
وقعت صفة للركعتين لانهما معرفتان بلام الجنس وهو مذهب المسامرة من النكرات لعدم التوقيت فيه والتعيين كما فى قوله ولقد امر على اللئيم يسبنى
قال الرضى ان مخشرى فى تفسير الفاتحة فى قوله تعالى غير المغضوب عليهم فان قلت كيف يجوز ان يكون غير صفة للمعرفة وهو لا يتعرف وان اضيف الى العارف
قلت الذين انعمت عليهم لا توقيت فيه هو كقوله ولقد امر على اللئيم يسبنى انتهى قال والوجه فى حسن هذا الوصف وملاحمته فى هذا المقام ما اشير
اليه فى صحيحة زرارة بل صحاحه من الاخيرتين لا قراءة فيهما بالاصالة بل الثابت فيهما بالاصالة هو التسبيح واما القراءة فهى مرجوحة وان اجزات لاشتمالها
على الحمد والدعآء لان حيث اختصاصها بالموضع من حيث هى قراءة كما اشير اليه فى صحيحة عبيد بن زرارة المروية فى ب قال سالت ابا عبد الله ع عن الركعتين
الاخيرتين من الظهر قال تسبح وتحمد الله وتستغفر لذنبك وان شئت فاتحة الكتاب فانها تحميد ودعاء وهى كما ترى ظاهرة فيما قلنا وفى افضلية التسبيح
كما يعطيه اشتمال الجملة الخبرية فى التسبيح وتقريره بان شئت فى القراءة وتعليله بانه تحميد ودعاء انتهى كلامه زيد مقامه وهو جيد نفيس وعليه فيكون

جزء الشرط هو جملة قوله فقل وجملة لا تقرء خبرية وقعت صفة الى كعتين ووصف هاتين الركعتين بعدم القراءة فيهما مؤذن بمرجوحية القراءة فيهما واختاره الشيخ حسن طاب ثراه في كتاب المنتقى جعل جملة لا تقرء طلبية قال لبعد ارادة عين النهي منه كما اوله به جماعة من الاصحاب منهم المحقق فانه قال لا فيه بمعنى غير كما فسر قال غير قارئ مع ان التعبير في قوله تقرء بارادة الاراءة للقراءة او الحمل على اضمار كلمة تريد اقل تكلفا مما ذكره والكل خلاف الظاهر الحال قال وربما يستشهد لترجيح خلاف النهي بادخال فا الجواب على كلمة قل ولو اريد النهي لكان حقها ان يقترن به ويوضعه بعد التنزل لتسليم تعين كونها للجواب بكثرة الاشارة فيما سلف من هذا الكتاب الى قلة ضبط الكتابة للاخبار في خصوص الواو والفا. فني الغالب لصحيف احدهما بالاخر ويكتب الحديث باحداهما في كتاب او في موضع وبالاخر في غيره حتى من المصر الواحد فلا وثوق لهذه الشهادة في مقام التعارض انتهى ولا يخفى عليك ان ما نقلناه عن شيخنا المتقدم اقرب في الجواب لانطباقه على ما هو المتبادر من سبوقا الكلام سيما كون الجملة الخبرية هي قوله فقل فانما ذكره ره من الجواب هنا عن ذلك وان احتمل الا ان فتح هذا الباب يؤدي الى رفع الوثوق بالاخبار والاعتماد عليها فالواجب ان لا يصار اليه الا مع عدم امكان الجمع الناسع ما رواه ق في الصحيح وابن ابي عمير جميعا عن زرارة قال سمعت ابا جعفر ع يقول اذا قمت خلف امام فلم تقرأ بشيء في الاولتين واتصت لقراءته ولا تقرأ شيئا في الاخريين فان الله عز وجل يقول للمؤمنين واذا قرئ القرآن يعني في الفريضة خلف الامام فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترحمون والاجتزاء بتبع للاولتين وهذه الرواية نقلها ابن ادريس في مستطرفات السرائر نقلا من كتاب حريز الصحيح زرارة الاولى وحاصل معنى هذه الروايات النهي عن القراءة خلف الامام اذا دخل معه في تلاوته والامر بالانصات لقراءته والنهي عن القراءة في اخريين منها يفهم من حيث كون الاخريين تبعا للاولتين وملخصه انه اذا دخل في تلاوته فلا يقرء فيهما ولا في الاخريين والعلة في النهي في الاولتين من حيث قضية الانصات وفي الاخريين التبعية ١٠ ما رواه ق في كتاب عيون الاخبار بسنده عن الصفار انه صحب الرضا ع من المدينة الى مرو فكان يسبح في الاخريين ويقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ثلث مرات ثم يركع وربما سقط من بعض نسخه لفظ لامه اكبس ١١ ما رواه المحقق في المع عن زرارة قال سألت ابا عبد الله ع عن الاخريين من الظهر قال تسبح وتحمد الله وتستغفر لذنبك ١٢ ما رواه الشيخ عن محمد بن قيس في الصحيح عن ابي جعفر ع قال كان امير المؤمنين ع اذا صلى يقرء في الاولتين من صلوة الظهر سرا ويسبح في الاخريين من صلوة الظهر سرا ويسبح في الاخريين من صلوة الظهر على نحو من صلوة العشاء ١٣ ما رواه ايضا في الموثق عن عمار بن موسى الساباطي عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الرجل يدرك الامام وهو يصلي اربع ركعات وقد صلى الامام ركعتين قال يفتتح الصلوة ويدخل معه ويقرء خلفه في الركعتين الى ان قال فاذا سلم الامام ركع ركعتين يسبح فيهما ويتشهد ويسلم ١٤ ما رواه المحقق في المع عن علي ع انه قال اقرء في الاولتين وسبح في الاخريين ١٥ ما رواه ق في الصحيح عن زرارة قال قلت لابي جعفر ع ما يجزي من القول في الركعتين الاخريين قال ان تقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر وتركع فهذه جملة من الاخبار واضحة الدلالة فيما ادعيناه ظاهرة المقالة في ما ادعيناه بل صريحة في تعين التسبيح معا وقد نص بعضنا على الامام بخصوصه وجملة قد صرحت بالافضلية معا كما اشرنا اليه انفا وجملة قد تضمنت الامر بذلك المؤذن والاقل بالرجحان وجملة قد تضمنت حكاية صلاتهم ع ومن الظاهر انهم ع كانوا ائمة في تلك الصلوات لانهم اشد مواظبة على سنة الجماعة والناس اشد حرصا وموالاة على الاقتداء بهم ولا سيما صلوة الرسول ص بالملائكة وصلوة الرضا ع في طريق خراسان وهذا كله بحمد الله سبحانه ظاهر لا يقبل الانكار وبين لا يعتريه الا شاك ١٦ ما رواه الشيخ مسندا عن سالم بن حفيدة عن ابي عبد الله ع قال اذا كنت امام قوم فعليك ان تقرء في الركعتين وعلى الذين خلفك ان يقولوا سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ثلث مرات ثم يركع وربما سقط من بعض نسخه لفظ لامه الكتاب وعلى الامام التسبيح مثل ما يسبح القوم في الركعتين الاخريين وهذا الخبر استدل به بعض مشايخنا المحققين من متاخري المتاخرين والظاهر ان محل الاستدلال هو قوله وعلى الامام ان يسبح الخ وهو دليل على افضلية التسبيح للامام دائما كما هو فالظاهر ان معنى قوله فاذا كان في الركعتين الاخريين يعني اذا كان الامام في الركعتين الاخريين بان يكون المأمومون مسبوقين بركعتين فعليهم خلفه القراءة لانها اولتان بالنسبة اليهم والواجب عليهم القراءة هنا على الاظهر كما يأتي بيانه في محله وقوله اخيرا في الركعتين الاخريين اما ان يتعلق بالظرف اعني قوله على الامام ويكون معنى قوله مثل ما يسبح القوم اشارة الى ما تقدم في صدر الحديث من التسبيح وقت قراءة الامام وحاصله انه على الامام ان يسبح في الاخريين مثل تسبيح القوم خلفه في الاولتين واما ان يتعلق بالفعل اعني يسبح في تلك الركعتين الاخريين اللتين هما للمأمومين المسبوقين ان يقرأ فيهما مثل تسبيح المأمومين فيهما لو كانا اولتين مسبوقتين ولعل المستدل بالرواية على الافضلية نظر الى هذا المعنى وكيف كان فالظاهر عدم جواز حمل الركعتين الاخريين في قوله فاذا كان في الركعتين الاخريين على ان يكونا اخريين بالنسبة الى الامام والمأمومين والمأموم لاستلزام ذلك ارتفاع اولوية القراءة فيهما للمأمومين والتسبيح للامام

كما هو ظاهر اللفظ بناء على ذلك ولا قائل به بل لا دليل عليه من خارج والاعتماد في اثباته على مجرد هذا الاحتمال الخ من اشكال بلا احتمال فانه بين
حصول المعنى في الكلام وهو ما يجب ان يصان عنه كلام الامام الذي هو امام الكلام كما لا يخفى على ذوي الاذهان والافهام ١٢ ما وراءه اشيخ في الصحيح
عن معاوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال قلت لبعض الرجل عن القراءة في ركعتين فيذكر في الاخيرتين انه لم يقرء قال يتم الركوع والسجود قلت
نعم قال اني اكره ان اجعل آخر صلاتي اولها استدل به شيخنا البهائي في كتاب الحبل المتين على استحباب التسبيح للمنفرد وقال الخ في الخ بعد الاستدلال
في الجزء المذكور على عدم تعين القراءة في الاخيرتين لتاسيها في الاوليين ورد على من ذهب الى ذلك ما صورته وهذا الحديث لا يدل على عدم وجوب
القراءة فانه دال على اولوية التسبيح افيه كما افاده بن ابي عقيل انتهى هذا ما وقفت عليه من الاخبار الدالة على القول الاول واما يدل على القول
الثاني فمرواية محمد بن حكم قال سألت ابا عبد الله ع ايما افضل القراءة في الركعتين الاخيرتين او التسبيح فقال القراءة افضل وانت جزما بان هذه
الرواية لضعف سندها والخطاء عددها لقصورها عن معارضة ما قدمناه من الاخبار ولا سيما على مذاق اصحابنا هذا الاصطلاح والظاهر بل المتعين حملها على
التقية التي هي في اختلاف الاحكام الشرعية اصل كلية وذلك لان تعيين القراءة في الاخيرتين مذهب جمهور العامة فان المنقول عن الشافعي والاوزاعي
واحمد في احد قوليه وجوب القراءة في الاخيرتين وعن مالك وجوبها في معظم الصلوة وعن الحسن في كل ركعة وعن ابي حنيفة القول بالتخيير مع افضلية
القراءة فالحمل على التقية مما لا ستر عليه فاما ما ذكره شيخنا المجلسي في كتاب البحار حيث نقل عن الخ في المنتهى القول بافضلية القراءة للامام والتسبيح
للمأموم قال وفيه في كم قال وهذا القول لا يخلو من قوة اذ به يجمع بين اكثر الاخبار وان كان بعض الاخبار ما ينافيه وذهب جماعة من محققي المتأخرين
الى ترجيح التسبيح مطلقا وحملوا الاخبار الدالة على افضلية القراءة للامام او مطلقا على التقية لان الشافعي واحمد بن حنبل اوجبا القراءة في الاخيرتين ومالك
يوجبها في ثلث ركعات من الرباعية وابا حنيفة يخير بين الحمد والتسبيح وجوز السكوت ويرد عليه ان التخيير مع افضلية القراءة او التفصيل بين
الامام والمنفرد مما لم يقل به احد من العامة فلا يقبل الحمل على التقية نعم يمكن حمل اخبار التسوية المطلقة على التقية لقول ابي حنيفة انتهى وفيه
نظر من وجوه احدها انه لا يخفى على من لاحظ الاخبار الاتية فيما ذكرناها وتدبر فيما ذكرناها به من التحقيق ان شيئا مما ذكره لا يصلح عذرا عن العمل بها والقول
بما دلت عليه وهذه الرواية ظاهرة بل صريحة في المخالفة فلم يبق الا ردها لقصورها عن المعارضة وليس بعد العمل بما دلت عليه هذه الرواية الا
تلك الاخبار المستفيضة المتكاثرة الصحيحة الصريحة فما ادعياه وفيه من الشناعة ما لا يخفى محصل ولا يتفوه به قائل وثانيها ما ذكره في نقل مذاهب العامة من عدم تصريحهم بالافضلية فانه لا ينافي حمل الرواية المذكورة و
انما هو على التقية وذلك فانه يمكن حمل اخبار الفاتحة على التقية باعتبار ان المتبادر من اخبار الامر بالفاتحة للامام هو الوجوب كما صرح
به الفاضل الاردبيلي فيما بأيدينا من نقل كلامه ولا ينافيه لفظ الافضلية في رواية محمد بن حكيم المذكورة الدالة على ان القراءة افضل مطلقا
لان الواجب افضل من المندوب لتبتة الا ينافي استثنائه وحينئذ فيكون التقية باعتبار مذهب الشافعي واتباعه وثالثها ان مذهب ابي حنيفة هو التخيير مع افضلية
القراءة كما نص عليه المحدث المهان فضل الله بن روزبهان الخنجي في كتابه الذي رددنا عليه في كشف الحق ونسخ الصدق حيث قال ومذهب ابي حنيفة انه يقرء
في كل الاخيرتين بالفاتحة فقط وهذا افضل وان سبح او سكت جاز انتهى والعجب انه كيف خفي ذلك على شيخنا المشار اليه مع وفور اطلاعه وتحصيله وربما
يستدل لهذا القول ايضا برواه الطبرسي في الاحتجاج عن التوقيعات الخارجة عن الناحية المقدسة في اجوبة الحميري انه كتب اليه يسأله عن الركعتين
الاخيرتين قد كثرت فيهما الروايات فبعضهم يروي انه قراءة الحمد فيهما افضل وبعضهم يروي ان التسبيح فيهما افضل فالفضل ايهما نستعمله فاجابه قد نسخت ام الكتاب
في هاتين الركعتين التسبيح والذي نسخ قول العالم ع كل صلوة لا قراءة فيها خداج الا للعليل او من يكثر عليه السهو فيخفف بطلان الصلوة عليه وانت جزما
بما في هذا الخبر من الاجمال والاشكال الذي لا يهتدي سبيلا الى وجه يبنى عليه في هذا المجال وما هذا شأنه فلا يعتمد به مما قدمناه من الاخبار واما القول
الثالث وهو التخيير مطلقا من غير تفضيل فلا اعرف عليه دليلا من الاخبار سوى مرسلة علي بن حنظلة عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الركعتين ما اصنع فيهما
قال ان شئت فاقرء فاتحة الكتاب وان شئت فاذكر الله فهما سواء قلت فاي ذلك افضل قال هما والله سواء ان شئت سبحت وان شئت قرأت وانت
جزما بما هي عليه من الضعف فلا تصلح لمعارضة جزء واحد من تلك الاخبار الصحيحة الصريحة فافضلية التسبيح فلم يبق الا طرحها وارجاعها الى قائلها اذ العمل
بما دلت عليه يستلزم لطرح تلك الاخبار وهو ما لا يجترئ عليه ادنى مرتبة من ذوي الاذهان والافكار مع امكان حملها على التقية وان لم يعرف بالقول
بالتساوي مطلقا قائل من العامة اذ التخيير مذهب ابي حنيفة واتباعه مع افضلية القراءة كما تقدم وقدمنا في مقدمات الكتاب ان الحمل على التقية لا يتوقف
على وجود القائل منهم وبالجملة فانه لم يبق الا طرحها او حملها على التقية والا فالعمل بها وان ذهب الجم الغفير من الاصحاب الى ما قدمناه من الاخبار لا يتفوه به من وقف

على ما خفي عليه

على ما حققناه ونقلناه من تلك الاخبار الساطعة الانوار والعلية المنار واما الاستناد فى هذا القول الى صحيحة عبيد بن زرارة فمبنى بالدلالة على افضلية
التسبيح اشبه لما عرفته انفافا فضية التعليل فيها فى عبية القراءة واصالة التسبيح كما دلت عليه الاخبار المستفيضة المتقدمة وربما استدل بعضهم
لهذا القول بتعارض الاخبار بعد تساقطها فلا يتوجه ترجيح احد الطرفين على الآخر فيبقى التساوى نعم يدل برواية على بن حنظلة وهذا القول جعل
من تأمله بما قدمناه من الاخبار اذا الظم انها لم تقع سمعه ولم تمر بنظره وهو كما سيظهر لك انم تقع فى البحث السيد السند وشيخنا المحقق الاردبيلى
فانهما من هذا القبيل وهذه الاخبار التى قدمناها وجمعنا ها لم تجتمع فى كتاب بل ولا نصفها ولا ربعها الا يخفى على من راجع كتبهم فى هذا الباب واما القول بافضلية
القراءة للامام وهو القول الرابع والخامس والسادس واذا اختلفوا فيما عداه فهو باعتبار المستند اظهرين سابقيه ويدل عليه من الاخبار ما رواه الشيخ فى
الصحيح عن منصور بن حازم عن ابى عبد الله ع قال اذا كنت اماما فرفى الركعتين الاخيرتين بفاتحة الكتاب وان كنت وحدك فنسبح فعلت اولم تفعل
وما رواه الكلينى والشيخ فى الصحيح عن معاوية بن عمار قال سألت ابا عبد الله ع عن القراءة خلف الامام فى الركعتين الاخيرتين فقال الامام يقرء بفاتحة الكتاب
ومن خلفه يسبح وما رواه الشيخ عن جميل بن دراج قال سألت ابا عبد الله ع عما يقرء الامام فى الركعتين فى آخر الصلوة فقال بفاتحة الكتاب ولا يقرء
الذين خلفه ويقرء الرجل اذا صلى وحده ينبغى بفاتحة الكتاب اقول لا يخفى انه مع العمل بهذه الاخبار والقول بما دلت عليه فانه يلزم طرح ما عارضها من
الاخبار الدالة على افضلية التسبيح مطلقا او بالنسبة الى الامام وهى الرواية الاولى من الروايات المتقدمة والثانية والثالثة والخامسة والسادسة
والسابعة والعاشرة والثانية عشرة والسادسة عشرة بالتقريبات التى بيناها فى مقدمة الروايات مع صحتها وصراحتها من الثانى ما لا يخفى واما مع العمل
بروايات التسبيح عمل الاخبار الثلثة المذكورة على التقية ظم لا سترة عليه واضح لا يشتبه الباطل لا من خلفه ولا من بين يديه لما عرفت انفا من ان
مذهب جمهور العامة وجوب القراءة وابو حنيفة واتباعه وان جوزوا الاالقراءة عندهم افضل فحمل هذه الاخبار على التقية اقرب قريب وقد
الاخبار عنهم ع بعرض الاخبار فى مقام الاختلاف على مذهب العامة والاخذ بخلافه وقد ايد بعض شيخنا الحمل على التقية بما فى صحيحة منصور بن حازم
من لفظ السنة للعموم فان مفهومه انه لا يسع الامام غير القراءة للتقية واما المأموم فيسعه تركها والعدول الى التسبيح اقول ويعضد ان المستفاد
من كثير من الاخبار ان اصحابنا كانوا يأتمون بهم فى الجماعة وقد صرح بهذا الحمل جملة من اصحابنا المحققين من متاخرى المتاخرين منهم الفاضل الخراسانى فى الذخيرة
والمحقق الشيخ حسن فى المنتقى وغيرهما وبالجملة فالوجه الاظهر فى اخبار القراءة حملها على التقية سيما للامام لعظم الخطب عليه وانتفاء الاستصلاح التقية
بالنسبة اليه فلذا خصه بالقراءة فى صحيحة منصور ومعاوية وحثه عليه ضمنا عليه من الشناعة والضرر ومتى حملت هذه الاخبار على التقية سلمت
اخبار التسبيح وتوجه العمل بها من غير معارض ولم يقل احد من العامة بتعين التسبيح او افضليته حتى يكن حمل اخباره على التقية بل هو عندهم مطرح
واما اخبار القراءة فهى كما عرفت موافقة لهم وفقية القواعد المنصوصة عنهم ع فى عرض الاخبار فى مقام الاختلاف فهو حمل اخبار القراءة على التقية حتى
تدبر ما هو ابلغ من ذلك وهو انه انما يكن فى البلد من يستفتيه فى الحكم الشرعى فاستفتى قاضى البلد وخذ بخلافه رواه الشيخ فى باب وقت فى عيون
الاخبار ولكن اصحابهم سامهم الله بغفرانه واسكنهم اعلى جنانه كانوا بنهتك عليه فى غير موضع مما تقدم فلم يراعوا هذه القواعد الواردة عنهم ع واخذوها وراء
ظهورهم واصطلحوا على قواعد لم يرد بها نص ولا اثر فاخذوها وجمع بين الاخبار تنبيه فى المقام وكلام على كلام بعض الاعلام قال السيد السند
نور سره فى ك وهو من اخطائه القول بافضلية القراءة مطلقا للامام كما سيظهر لك من كلامه اختلف الاصحاب فى ان الافضل للمصلى القراءة او التسبيح فقال
الشيخ فى الاستبصار ان الافضل للامام فى القراءة وانهما متساويان بالنسبة الى المنفرد وقال فى النهاية وما سوى المنفرد والامام واطلق بنا بابويه وابن ابى
عقيل افضلية التسبيح احتج الشيخ فى الاستبصار على افضلية القراءة للامام فى الصحيح عن منصور بن حازم عن ابى عبد الله ع قال اذا كنت اماما فرفى الركعتين
الاخيرتين بفاتحة الكتاب وان كنت وحدك فنسبح فعلت اولم تفعل وبخبر معاوية بن عمار فى الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن القراءة خلف الامام
فى الركعتين الاخيرتين فقال الامام يقرء بفاتحة الكتاب ومن خلفه يسبح فاذا كنت وحدك فاقرء فيهما وان شئت فسبح وعلى المنفرد بما رواه عبد الله بن
بكير عن على بن حنظلة عن ابى عبد الله ع قال سألته عن الركعتين الاخيرتين ما اصنع فيهما فقال ان شئت فاقرأ فاتحة الكتاب وان شئت فاذكر الله فيهما
سواء قال قلت فاى ذلك افضل قال لهما وامه سواء ان شئت سبحت وان شئت قرأت وهذا الجمع جيد لو كانت الاخبار متكافئة من حيث السند لكن
الرواية الاخيرة ضعيفة جدا بجهالة الراوى بيان من جملة رجالها الحسن بن فضال وعبد الله بن بكير وهما فطحيان ولو قيل بافضلية القراءة عملا
على صحيحتى منصور بن حازم ومعاوية بن عمار لم يكن بعيدا من الصواب ويؤيده رواية حكم بن حكيم قال سألت ابا الحسن ع ايهما افضل القراءة فى الركعتين
او التسبيح فقال القراءة افضل ورواية جميل قال سألت ابا عبد الله ع عما يقرء الامام فى الركعتين فى آخر الصلوة فقال بفاتحة الكتاب ولا يقرء الذين خلفه

الرجل وحده اذا صلى فيها بفاتحة الكتاب وصحيحة بن سنان عن ابي عبد الله ع قال يجزيك التسبيح في الاخريين قلت اي شيء تقول انت قال اقرء فاتحة الكتاب ولا ينافي ذلك ما رواه عبد الله الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال اذا قمت في الركعتين الاخيرتين لا تقرء فيهما فقل الحمد لله وسبحان الله والله اكبر لانا نجيب بالحمل على ان لا نافية ويكون جملة لا يقرء حالية والمعنى انا قمت في الركعتين الاخيرتين وانت تقرء فيهما فقل كذا وكذا او يقال انها ناهية والنهي انما توجه الى القراءة مع اعتقاد ان غير القراءة لا يكون كما ذكره في الاستبصار بالجملة هذه رواية واحدة فلا يترك لاجلها الاخبار المستفيضة الصحيحة السند المؤيدة بعمل الاصحاب انتهى اقول يمكن ان يقال ان ما نقله عن الشيخ في الاستبصار من انه احتج على افضلية القراءة للامام بصحيحة منصور بن حازم وعلى التساوي للمنفرد برواية علي بن حنظلة ليس في محله فان الشيخ بعد ان عنون الباب بالتخيير بعد القراءة والتسبيح اورد من الروايات الدالة على افضلية القراءة مطلقا وجمع بينها بحمل ما دل على افضلية القراءة على ما اذا كان اماما وحمل تلك الروايتين الدالتين على التساوي على غير ثم اورد صحيحة منصور بن حازم سندا لهذا الحمل بطريقه من افضلية القراءة للامام والتساوي لغيره والرواية كما ترى دالة على ذلك هذا خلاصة كلام الشيخ فانا سنبين به يتضح ما في نقل السيد السند قدس سره من الخلل الذي لا ستره عليه لكن اعتراض الثاني ان المفهوم من سياق كلامه ان الشيخ قد استدل على افضلية القراءة للامام بهذه الرواية الدالة على عموم افضلية القراءة مطلقا حملها على الامام وعلى التساوي للمنفرد برواية علي بن حنظلة الدالة بعمومها على المساواة مطلقا حملها على المنفرد ثم رد قدس سره الحمل المذكور بعموم تكافؤ الاخبار من حيث السند ثم رجح افضلية القراءة مطلقا مستندا الى العموم الذي ادعاه من تلك الصحيحة واورد عليها بصحيحة معاوية بن عمار وهو بعيد الصدور عن مثل هذا الفحل الخ فان الصحيحتين المذكورتين بنا ويا بالتصريح بحكم الامام على حدة من افضلية القراءة لو حكم المنفرد على حدة من التخيير فان الاطلاق افضلية القراءة الذي جنح اليه وادعى دلالة تلك الصحيحتين عليه وما تكلفه بعض في الاعتذار عنه من انه يمكن تطبيقها على افضلية القراءة مطلقا ويكون فائدة التفصيل فيها بين الامام والمنفرد تاكد الفضل في الامام فيحمل ثم يلتفت اليه ويتكلف متعسف لا يقول عليه وح فرواية علي بن حنظلة متى حملت على المنفرد فيها الا منافية لها بنا على ما ادعاه من عموم افضلية القراءة للمنفرد فيها نعم ذلك يدل رواية محمد بن حكيم التي نسبها الى الحكم بن حكيم كما رايته في نسخ صحة متعددة الثالث ان ظاهر قوله ولو قيل بافضلية القراءة مطلقا انه لا قائل بذلك صريحا مع انا قد اسلفنا لك نقله عن الحلبي وتبعه الشهيد في المع ولعله لندوره القائل وشذوذه خفي عليه حتى انه قال في بب اني لم اعلم قائلا بهذا المذهب وهو حق حيث انه انما حدث بعده وممن خفي عليه القول بذلك ايضا شيخنا البهائي ره فانه صرح في كتاب الحبل المتين انه لم يطلع على قائل بافضلية القراءة للمنفرد الرابع انما استدل به على ما ادعاه من صحيحة بن سنان الذي هو مذكور مهملا في كتب الرجال كما ذكره الشيخ في كتاب رجال الصحابة رض وهو غير محمد بن سنان الظاهري الضعيف فانه لا يروي عن الصادق ع كما ذكر في كتب الرجال وشهد به التتبع في هذا المجال وقد ورد رواية محمد بن سنان بقول مطلق عن الصادق ع في باب كراهة اكل الثوم من كتاب علل الشرايع ووقع التصريح به في ثلثة احاديث من كتاب طب الائمة منه وصورته عن ابي شاكر عن عبد الله بن سنان عن اخيه محمد بن جعفر الصادق ع وشل الحديث الثاني من الكتاب المذكور في باب مقدار الثواب في كل علة منها ومنه عن ابي شاكر عن عبد الله بن سنان قال سمعت محمد بن سنان يحدث عن الصادق ع وح فما اطلقوا من انه متى ورد رواية بن سنان عن الصادق ع بغير واسطة تعين الحمل على عبد الله لكون الظاهري الضعيف لا يروي عنه الا بالواسطة غير جيد لانه مبني على الحصر في عبد الله ومحمد الظاهري والحال ان محمدا اخا عبد الله ممن يروي عنه ايضا بلا واسطة والجواب بان محمدا اخا عبد الله نادر الرواية فلا ينصرف اليه الاطلاق مدخول بما بيناه قلنا في كلامهم ومدور على بعض اقلامهم من انه اذا قام الاحتمال بطل الاستدلال واما الثاني فانما ادعاه من الدلالة غير واضح البيان ولا نظن به ذلك لانه قدس سره قد قطع بحجية الرواية واستدل به وهو وان كان يعطي ذلك بظاهره الا انه بملاحظة ما قدمه في صدر الرواية فلا حتمال فيه مجال واسع والرواية بتمامها هي ما رواه الشيخ عن بن سنان عن ابي عبد الله ع قال ان كنت خلف الامام في صلوة لا يحصر فيها بالقراءة حتى يفرغ وكان الرجل مأموما على القرآن فلا تقرء خلفه في الاولتين وقال يجزيك التسبيح في الاخريين قلت اي شيء تقول انت اقرء فاتحة الكتاب وذلك على حجية القراءة مطلقا قال المحقق المدقق الشيخ حسن في كتاب منتقى الجمان بعد ذكر الرواية ما لفظه قلت يسبق الى الفهم في بادي الراي من عجز هذا الخبر انه في معنى الخبرين الذين قبله واشار بهما الى صحيحتي عبيد بن زرارة ومنصور بن حازم ثم قال و قد اعتمد ذلك بعض المتاخرين فانقطعه عن الصدر واورده في حجة ترجيح قراءة الحمد للامام معتبرا مستقلا وبعد التامل يوجد ان ذلك احد الاحتمالات لا يعينه ما ذكره لا وجه لترجيح المصير اليه على غيره ثم الحق ان انقطاع بعض الحديث واقتراره عن سائره مجرد ظن استقلالي لا يعول عليه كما اتفق للجماعة من الاصحاب امر بعيد عن الصواب فكم من خطا وقع بسببه في الاستدلال لمن لم يكتف له بالتدبر بحقيقة الحال انتهى هذا والاظهر بناء على ما قال بعجز الرواية بصدرها كما هو المتبادر الى الفهم ان معنى قوله ع يجزيك التسبيح في الاخريين يعني عن القراءة في الاولتين خلف الامام انا كنت مأموما وح فقول السائل اي شيء تقول

انت

انت يحتمل ان يكون معناه اي شيئ تفتي به وتحكم به من الاجزآء بالتسبيح في الاخيرتين يعني عن القراءة في الاوليين وعلى شيئ هذا يكون قوله م اقرء فاتحة الكتاب
فعلا امرا وان يكون معناه اي شيئ تفعل انت في صلاتك ما موما خلف هؤلاء من القراءة في الاوليين او الترك والاجزآء بالتسبيح لانهم م كانوا يخفون
جماعاتهم وجماعاتهم فاجاب م بانه يقرء في الاوليين حيث يكون معناه اي شيئ تقول تفعله انت في اركعتين في اركعتين الاخيرتين انا كنت ماموما
من الاجزآء بالتسبيح او القراءة فيتهاوح ففيه دلالة على تخيير الماموم في اركعتين الاخيرتين بين القراءة والتسبيح مع افضلية القراءة ويحتمل ايضا ان يراد
منه بيان حال المسبوق وانه يجب عليه تسبيح الامام في الاخيرتين وان كان الماموم مصليا للاوليين او الثانية فهذه الروايته لما فيها من سعة دائرة الاحتمال
لا تصلح للاستدلال لغاتها بعد هذه الاحتمالات يكون من قبيل التشابه الخاص قوله ولا ينافي ذلك ما رواه عبد الله الحلبي في القسم الاخير الكلام
فان فيه من العجب العجاب ما اشتمل عليه من الخلل والاضطراب ما لا يخفى على متامل بعين العواب اما اولا فلعدم المنافاة في هذه الروايته وانه بالجواب عنها تم له
ما ذكره وهو مصداق ما اشرنا اليه انفا من عدم الوقوف على تلك الروايات الصحيحة الصريحة المستفيضة المتقدمة فاين شعري كان قام تمر به مدة اشتغاله
بالعلوم في تلك الايام حتى يغمض العين عنها ولا يعرض لشيئ منها في المقام واما ثانيا فان الظاهر من سياق كلامه كما عرفت هو الميل الى افضلية القراءة معللا
لقوله ولو قيل بافضلية القراءة معلم وقد عرفت ما اسلفناه انه ليس في الاخبار ما يدل على هذا القول الا رواية محمد بن حكيم الضعيفة السند التي لا تصلح
للاستدلال بناء على اصطلاحه ولا تعتمد واما ما ادعاه من دلالة صحيحتي منصور ومعاوية فقد عرفت ما فيه واما ثالثا فانما ادعاه من التاييد بعمل
الاصحاب مع قوله اولا ولو قيل لشعر بعدم الفائل كما عرفت لا يخ من التشويش والاضطراب وبالجملة فانا لم نقف على قائل بهذا القول الذي اختاره هنا كيف
سوى الحلبي والشهيد في الذكرى والا فالادلة سوى رواية محمد بن حكيم المذكورة والله العالم وقال المحقق الاردبيلي قدس سره في شرح الارشاد بعد الكلام في
التسبيح واما التفصيل فلا شك في تفضيل القراءة عليه للامام لصحيحة معاوية بن عمار قال سالت ابا عبد الله م عن القراءة ثم ساق الحديث ثم قال
ولرواية جميل ثم ذكرها ثم قال ولرواية جميل ثم ذكرها ثم قال ولما ثبت جواز التسبيح للامام ايضا لكان الحمل على ظاهرها من وجوب القراءة للامام
شيئا فشيئا فتحمل على الاستحباب كذلك ويفهم منها التسوية للمنفرد حيث قال بعد الترجيح للامام وان كنت الخ ومع ذلك لا بعد ولو بتاخيرها للمنفرد ايضا
لفضيلة الفاتحة ووجود قارئها ووجود الخلاف في التسبيح بانه مرة او ثلثا وعني بها وبعضها ما مثل الامر بالقراءة وصحيحة معاوية بن عمار بقوله
فاقرء فيها ثم الايتان بان شئت فان سوق الكلام يدل على ان التسبيح رخصة وما في رواية محمد بن حكيم قال سالت ابا الحسن م وساق الرواية كما قدمناه ثم
قال ولا يحتاج الحمل على الامام فقط لاحتمال كونها افضل للامام وكان للمنفرد ايضا افضل لكن دونه في الفضل ويكون الامر للامام والتخيير للمنفرد للمبالغة له دونه
مع عدم صحة ما يدل على التسوية في رواية علي بن حنظلة مع عمومها المتروك مع عمومها المتروك بالدليل واحتمال التاويل انتهى اقول انظر الى هذا الكلام
المحفل النظام والمحمل الزمام فانه كما ترى لم يقف على شيئ من اخبار التسبيح التي قدمناها بالكلية ولهذا انما استند في معارضة اخبار القراءة الى
الاجماع على التسبيح وجمع بينها بالتخيير والظن ان السبب في ذلك ان الادلة في كتبهم في مقام البحث عن الاجزاء انما هو هذه الاخبار التي نقلناها هنا وناداد عليها
صاحب رواية الحلبي التي اجاب عنها واما الاخبار التي قدمناها فهي متفرقة في مواضع عديدة لم يجتمع الا في كلامنا في هذا الكتاب واصحاب التصانيف لزيد
الاستجلاء في التصنيف يتفحصون بما حضر بين ايديهم من كتب من قبلهم ولا يعطون التامل حقه في الاستقصاء الادلة من مظانها وطلبها من اماكنها ومن ثم وقع
فيه والواجب في مقام البحث والتحقيق التعرض لنقل ادلة المسئلة الكلام منها وترجيح ما يرجحه والجواب عما عارضه وانت خبير بان قوله ولما ثبت جواز
التسبيح للامام ايضا بالاجماع الخ الدال على انه انما صار الى التسبيح تخييرا بالاجماع فللقائل ان يمنع عليه هذه الدعوى ويقول انه قد دلت صحاح
الروايات على النهي عن القراءة معلم والنفي لها والامر بالتسبيح خاصة وبذلك يخرجها من الاخبار المتقدمة على التسبيح ايضا وما عارضها من روايات القراءة
قد عمل على التقية بمقتضى القاعدة المنصوصة عن اصحاب العصمة م في مقام تعارض الاخبار فلولا الاجماع على القول بالقراءة في المقام لتعين الاقتصار
على التسبيح بمقتضى ذلك الا ان الاجماع بالقراءة اوجبها بالتخيير وحمل ما دل على تعين التسبيح والنهي عن القراءة الافضلية وما ادعياه في المقام هو
الاوفق باخبارهم وقواعدهم م وبالجملة فان كلامهم رض في المقام لما كان مبنيا على غير اساس يطرق اليه القدح والالتباس وضعف كلامه بعض
اظهر من ان يحتاج الى مزيد بيان ان انكشف لك ما ذكرناه من نقل اخبار المسئلة كلها وشرحنا ما به من التحقيقات الفائقة والتدقيقات الرائقة والله
العالم اذا عرفت ذلك فاعلم ان تنقيح البحث في المسئلة وتحقيق القول فيها كما هو حقه يتوقف على ذكر مقامات الاول في كيفية التسبيح المذكور هنا
وقد اختلف الاصحاب في ذلك على اقوال احدها الاجتزاء باربع تسبيحات سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر مرة واحدة ذهب اليه الشيخ في
الاستبصار وجمع من المتاخرين منهم الخ في المنتهى وشيخنا الشهيد الثاني في ض حيث قال انه اصح الاقوال ويدل عليه من الاخبار المتقدمة الجزء الخامس والثلاثون

والخامس عشر والسادس عشر ثانيها انه تسع تسبيحات سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر هاتان مرتان ذهب اليه ق ابن بابويه واسنده في الخ وكره وكيع الحسين بن عبد الله السجستاني من قدماء الاصحاب ونقل في الخ عن علي بن بابويه انه قال وتسبح في الاخراوين اماما كنت او غير امام تقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله ثلثا فلتكون الواجب عنده تسع تسبيحات ودعاه ابنه فيمن لا يحضره الفقيه الى العمل وهو اختيار ابي الصلاح انتهى ونظم كلامه في الخ ان مذهب ابي الصلاح القول بالتسع مع انه في المنتهى نسب اليه القول بثلث تسبيحات كما نقله عنه في الذخيرة ونقله شيخنا في البحار الا اني لم اقف عليه في المنتهى كما ذكراه ولم يذكر ابو الصلاح هنا مذهبا بالكلية وهما اعلم بما نقلا ويدل على هذا القول ما تقدم في الجزء من الاخبار المتقدمة الا ان هذا الخبر قد نقله ابن ادريس في السرائر عن زرارة في موضعين بزيادة في احدهما على ما قدمنا نقله عن ق احدهما في باب كيفية الصلوة وزاد عليه بعد لا اله الا الله والله اكبر وثانيهما في اواخر الكتاب فيما استطرفه من كتاب حريز ولم يذكر فيه التكبير قال شيخنا المجلسي في البحار بعد نقل ذلك ونسخ المتعددة التي وجدناها متفقة على نحو ما ذكرنا ويحتمل ان يكون زيادة رواه على الوجهين ونقلوا حريزا عنه في كتابه لكنه بعيد جدا والاظهر زيادة التكبير من قلمه او من النساخ لان سائر المحدثين رووا هذه الرواية بدون التكبير وزاد في الفقيه وغيره بعد التسبيحات خاتمة تكلم تسع تسبيحات ويؤيده انه نسب في الخ وكيع القول بتسع تسبيحات الى حريز وذكر هذه الرواية انتهى وهو جيد وجيه اقول ويدل عليه ايضا خبر ابن ابي الضحاك عن الرضا عليه السلام في بيان ما نسي الرجل من الصلوة الذي مر في العجب هنا من شيخنا الشهيد الثاني رفع الله درجته في المسالك وضح حيث انه في ض بعد ان اختار هذا القول الاقل قال والثاني احوط والثالث جايز اما الرابع فلا لعدم التكبير واراد بالثاني القول بالاثني عشر وبالثالث القول بالعشر وبالرابع القول بالتسع ونحوه في المسالك فتبع العلامة مع ان روايات المسئلة وما ذكره من القول الثاني والثالث لا دليل عليه كما سيظهر لك قال شيخنا المجلسي في البحار بعد ان اختار القول بطرق الذكرى ثم الافضل اختيار التسع لانه اكثر واصح اخبارا وهو مختار قدماء المحدثين الا نسيب الا المطلعين على الاسرار كحريز بن عبد الله وفقه الله رحمها اقول وهو مذهب ابيه ايضا كما قدمنا نقله هنا عن الخ ثالثها الثاني عشر بزيادة التكبير على التسع المذكورة في الصورة الاولى ثلثا وهو مذهب الشيخ في النهاية والاقتصاد وهو المنقول عن ظ بن ابي عقيل الا انه قال على ما نقله عنه والخ السنة في الاواخر التسبيح وهو ان يقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر سبعا او خمسا وادناه ثلثا في كل ركعة وقد اعترضه جمع من الاصحاب بعدم الدليل عليه وربما استدل عليه بما رواه ابن ادريس في السرائر في باب كيفية الصلوة الا انك قد عرفت ما فيه وربما امكن الاستدلال بما رواه في كتاب العيون عن ابن ابي الضحاك الذي صحب الرضا عليه السلام الى خراسان فقال كان يسبح في الاخراوين يقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ثلث مرات ثم يركع الا ان شيخنا المجلسي عم نقل الخبر المذكور في كتاب البحار عاريا عن لفظ التكبير ثم قال بل في بعض النسخ وجد في اخرها والله اكبر والموجود في النسخ القديمة الصحيحة كما نقلناه بدون التكبير والظاهر ان الزيادة من النساخ بتعارف المشاهد انتهى وعلى هذا فيكون الخبر المذكور دليلا واضحا على القول الثاني نعم يدل على ذلك ما في كتاب الفقه الرضوي حيث قال م وفي اركعتين الاخراوين الحمد وحدها والافسبح فيهما ثلثا ثلثا تقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر تقولها في كل ركعة فيما ثلث مرات خامسها وهو منقول عن ابن الجنيد انها ثلث تسبيحات غير مرتبة قال على ما نقله عنه في الخ والذي يقال في مكان القراءة تحميد وتسبيح وتكبير يقدم ما يشاء واستدل له بالجزء الثامن من الاخبار المتقدمة وصحيحة عبيد بن زرارة قال سألت اباعبد الله ع عن اركعتين الاخيرتين من الظهر قال تسبح وتحمد وتستغفر لذنبك وان شئت فاتحة الكتاب فانها تحميد ودعاء وهذه الرواية اسندها الخ في الجزء الى زرارة ولم يذكر فيها وان شئت الخ والظاهر كونها رواية اخرى غير رواية عبيد ابنه سابعها القول بالتخيير بين الصور الواردة في الاخبار وبه يذهب السيد الجليل جمال الدين ابو الفضايل احمد بن طاوس صاحب البشرى والمحقق في الخ وان جعل القول الاول اولى قال في الخ بعد نقل القول الاول والاستدلال عليه بصحيحة زرارة وهو الجزء الخامس عشر وهو القول بالخ ونقل عليه صحيحة زرارة المتقدمة وفي الجزء الاول ثم القول بالاثني عشر ولم ينقل له دليلا ثم ذكر صحيحة عبيد بن زرارة الا انه اسندها الى زرارة على الوجه الذي قدمناه ثم صحيحة الحلبي التي نقلناها دليلا لابن الجنيد وهي الجزء الثامن ثم قال اختلف الى رواية ايهما افضل ففي رواية هما سواء وفي اخرى التسبيح افضل وفي رواية ان كنت اماما فالقراءة افضل وان كنت وحدك فيسعك ففعلت اولم تفعل والوجه عندي القول بالجواز في الكل اذ لا ترجيح وان كانت الرواية الاولى اولى وما ذكره في النهاية احوط ليس ببعيد انتهى وظاهر هذا الكلام انه جمع بالتخيير بين روايات القراءة وروايات التسبيح من غير تفصيل وكذلك بين اخبار صور التسبيح والمنقول عنه في المدارك ذلك بالنسبة الى صور التسبيح وروايته وكلامه كما ترى عام له وللاختلاف في ترجيح القراءة على التسبيح او بالعكس او التفصيل فانه اختار التخيير مطلقا

وكلامه يه

وكلامه به الصفد اليه اقرب والى هذا القول اميل التخيير فى افراد التسبيح فى افراد التسبيح مال جملة من محققى متاخرى المتاخرين منهم السيد السند فى المدارك والشيخ حسن فى المنتقى والفاضل الخراسانى فى الذخيرة والمحدث الكاشانى فى المفاتيح وهو قوى وان كان الاول وما يؤدى اليه احتياط فالاخبار فى كيفية ذلك مع جودة اسانيد اكثرها وعدم مجال مع جودة اسانيد اكثرها وعدم مجال للحمل فيها على غير التخيير مضافا الى ما دل على استماع الامر فى ذلك من الاخبار مثل قوله فى صحيحة زرارة المتقدمة انما هو تسبيح وتكبير وتهليل ودعاء وفى صحيحة الاخرى تسبيح وتكبير وتهليل ودعاء وفى صحيحة عبيد بن زرارة وان شئت فاتحة الكتاب فافعل فانها تحميد ودعاء ومن ذلك يظهر قوة القول الثالث فانه لا اشكال فيه الا من حيث التكبير زيادة فى آخره والا فانه فضيلة والتسبيح اربع التسع قد عرفت دليله ويكفى فى ثبوت التكبير فيها اطلاق الصحيحتين المذكورتين وينقل عن بعض المتاخرين الوقف فى ذلك بناء على عدم الوقوف فى زمن على نص بالخصوص والظاهر ضعفه لما قلناه وربما يدل باطلاق هذه الصحاح المشار اليها على عدم اعتبار ترتيب معين وبذلك صرح فى المع وقال اليه بعض المتاخرين البعض الا انه يمكن حمله بان اطلاقها يجب تقييده بالاخبار الدالة على ان يترتب وفاقا الى وجوب تحصيل يقين البراءة من التكليف الثابت يقينا وبما ذكرناه صرح فى كوكبه فقال هل يجب الترتيب فيه كما صرح به فى صحيحة زرارة الاظهر نعم اخذا بالمتيقن وانتفاء فى المع لاصل هذا ما يفهم من كلام البعض الخاد القولين الاخيرين انما استند لابن الجنيد لصحيحتى زرارة المشار اليهما وصحيحة عبيد بن زرارة والاظهر انها تغاير لما حيث ان صريح عبارة ابن الجنيد التخصيص بالتحميد والتسبيح والتكبير هو كسائر الاقوال المتقدمة فى التخصيص باذكار مخصوصة وانما يجامع فى عدم وجوب الترتيب وصريح المنقول عن صاحب البشرى وكذا كلام المحقق فى المع جواز العمل بهما روى فى المسئلة واما الاستدلال لابن الجنيد بتلك الصحاح المشار اليها فغير مطابق لصريح عبارته حيث ان صحيحة زرارة عاريتان عن لفظ التحميد الموجود فى عبارة ابن الجنيد زيادة التهليل والدعاء فيها وصحيحة عبيد غير متضمنة للتكبير مع زيادة الاستغفار فيها وبالجملة فالتغاير لا يخفى على كل ناظر فضلا عن الجنس الماهر بقى هنا شئ يجب التنبيه عليه وهو ان ظاهر رواية على بن حنظلة ربما دلت على اجزاء مطلق الذكر حيث قال فيها وان شئت فاقرء فاتحة الكتاب وان شئت فاذكر الله وقد صرح باستفادته منها جمع من افاضل المتاخرين لكنهم ردوها بضعف السند فلا ينهض حجة بانها فلم يقل بها احد منهم لذلك وظن شيخنا المجلسى فى البحار تبعا للفاضل الخراسانى فى الذخيرة الميل الى ذلك لظن الجزم المذكور الا ان ظن الفاضل المشار اليه التوقف بعد ذلك كما سيأتى كلامه واما شيخنا المشار اليه فظاهره الجزم بذلك حيث قال العاملى يظهر لى من مجموع الاخبار الاكتفاء بمطلق الذكر ثم الافضل اختيار تسع الى اخر ما قد نقله عنه اقول لا يخفى على من لاحظ اخبار المسئلة وقد قدمنا هاجميعها انه ليس فيها ما دل بوجه من ذلك الا رواية على بن حنظلة المذكورة فيها مع غض النظر عن المناقشة فى سندها فلا تبلغ قوة فى معارضة الاخبار الصحاح الصراح الدالة على خصوص التسبيح مع انها قابلة للتاويل والحمل على تلك الاخبار بحمل الذكر فيها على التسبيح المذكور فى تلك الاخبار ويؤيده ما فى اخر رواية المذكورة حيث قال الراوى فى تمام الرواية بعد ان اجابه عليه السلام بما ذكر فاه قلت فايهما افضل قال كل ذلك لله سواء ان شئت سبحت وان شئت مرات فانه صريح فى ان التخيير انما هو بين القراءة والتسبيح وهو مؤيد لحمل الذكر فى الجواب الاول على التسبيح ويعضد ذلك ان يقين البراءة انما يحصل بالتسبيح الذى استفاضت به الاخبار وقال الفاضل الخراسانى فى الذخيرة وهل يجزى مطلق الذكر يحتمل ذلك لاطلاق رواية على بن حنظلة مع كون اسنادها معتبرا الى ابن بكير فليس فيه من يتوقف فى شانه الا الحسن بن على بن فضال وهو بمكان من الجلالة وكذا ابن بكير والواسطة بينه وبين الامام وان كان مجهولا الا ان ابن بكير ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه فلا يضر جهالة حال الواسطة فى تعليل المذكور فى خبر عبيد بن زرارة نوع اشعار يجوز بمطلق الذكر الا كتفاء بمطلق التحميد والدعاء وان لم يكن دالا عليه بناء على ان عدم مرخصية حضور المائة فى العلية ليس بذلك الواضح والاشعار المذكور مضافا الى رجحان دعوى عدم القائل بالفصل يؤيد جواز الاكتفاء بمطلق الذكر ويحتمل العدم لنوع تامل فى اسناد الخبر وعدم الصراحة فى المدعى لمخالفة ظاهرها من التسوية لما ستحققه من تفضيل التسبيح وعدم قائل بهذه التوسعة صريحا مع ان التكليف اليقينى ابراءة اليقينية انتهى والمعتمد هو ما ذكره اخيرا لما حققناه اولا واما ما ذكره من الوجوه اولا فانه يمكن الجواب عن الاول بان وجوب الترتيب مزيفة عليلة ليس فى المقام ما يدل على ثبوته بوجه من الوجوه وقد عرفت ما فيه والعلم عند الله

المقام الثانى

المشهور بين الاصحاب بقاء التخيير للناسى للقراءة فى الاولتين وقال الشيخ فى ط ان نسى القراءة فى الاولتين لم يبطل تخييره وانما الاولى القراءة لئلا تخلو الصلوة منها وقال ابن ابى عقيل من نسى القراءة فى الاولتين وذكر فى الاخيرتين سبح فيهما ولم يقرء شيئا لان القراءة فى الركعتين الاولتين والتسبيح فى الاخيرتين قال فى ذكرى وقد روى انه اذا نسى فى الاولتين القراءة تعين فى الاخيرتين ولم نقف بحديث صريح فى ذلك لكن روى محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام قال فى ناسى الفاتحة لا صلوة له ونقل عن الشيخ فى الخلاف تعين قراءة الحمد فى الاخيرتين على ناسى القراءة فى الاولتين نقل ذلك عنه السيد السند فى المدارك والمحدث الكاشانى فى المفاتيح والمجلسى فى البحار

والذي نقل عنه الشهيد في ذكرى انه قال ان نسي القراءة في الاولتين قرء في الاخيرتين ونحو ما مر من ذلك وكتاب الخلاف لا يحضرني الآن لكن بعض الاصحاب
قد نقل عبارته بما هذا لفظه يجب القراءة في اركعتي الاولتين وفي الاخيرتين والثالثة مخيرين القراءة والتسبيح ولا يبدل احدهما فان نسي
القراءة في الاولتين قرء في الاخيرتين وعكسه ان التخيير قائم وقال الشافعي يجب قراءة الحمد في كل ركعة وقال مالك يجب القراءة في معظم الصلوة وقال داود
واهل الظاهر انما يجب في ركعة واحدة ودليلنا اجماع الفرقة وايضا قوله فاقرؤا ما تيسر منه وهذا قدر منه وتكرار يحتاج الى دليل وقوله لا صلوة الا بفاتحة
الكتاب يدل على ذلك ايضا لانه لم يذكر التكرار وروى علي بن حنظلة عن ابي عبد الله ع قال سالته عن اركعتين الحديث كما تقدم ثم قال وهذا قال
لا يبطل التخيير مع النسيان استدلوا بما رواه معاوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال قلت الرجل ينسى من القراءة في اركعتين الاولتين فيذكر في
الركعتين الاخيرتين انه لم يقرء قال امض في صلوته قلت فمن اين جاء ان يقضي ما نسي قال انما جاء ان اجعل اخر صلوته اولها وانما قلنا الاحوط القراءة في هذه الحال لما رواه
الحسين بن حماد عن ابي عبد الله ع قال قلت له اسهو عن القراءة اسهو عن القراءة في الركعة الاولى قال اقرء في الثانية قلت اسهو في الثانية قال
اقرء في الثالثة قلت اسهو في صلاتي كلها قال اذا حفظت الركوع والسجود فقد تمت صلاتك انتهى والظاهر من هذا الكلام ان حكمه الاتيان بالقراءة
في الاخيرتين وان كان محتملا للوجوب الا ان الاخر كما مر يكشف عن كون ذلك على سبيل الاولوية والاحتياط لا على جهة اليقين كما نقله في
ومتبعه من تبعه عليه على عادتهم غالبا من حسن الظن به بناء على ما نقلناه ويؤيد ما ذكره في الذكرى ايضا حيث قال بعد ذكر رواية الحسين بن
حماد المذكورة وقال في الخلاف ان نسي القراءة في الاولتين قرء في الاخيرتين واحتج بهذه الرواية وورد رواية معاوية بن عمار الاتية دليلا على بقاء
التخيير ثم جعل القراءة احوط انتهى وبذلك يتبين لك ما في نقل اولئك الفضلاء من القصور واجاب في المع عن رواية الحسين بان الامر بالقراءة
لا ينافي التخيير ثم جعل القراءة احوط انتهى وبذلك يتبين لك ما في نقل اولئك الفضلاء من القصور واجاب في المع عن رواية الحسين بان الامر بالقراءة
لا ينافي التخيير فان الواجب المخير ما مر به ونحوه الشهيد في ذكرى ايضا وفيه ان ظاهر الامر الايجاب عينا التخيير يحتاج الى دليل من خارج ليخرج به عن ظاهر الامر
والتحقيق في هذا المقام انما استدلوا به على التخيير في الصورة المذكورة من صحيحة معاوية بن عمار المتقدمة فالظاهر انه لا دلالة فيها على ما ادعوه لان الظاهر
من هذه الرواية وروايات اخر في معناها ايضا ان المراد بجعل اخر الصلوة اولها انما هو بقراءة الحمد والسورة في الاخيرتين كما سيأتي انشاء الله تعالى في مسئلة
المسبوق من باب صلوة الجماعة ومن اجلها مرسلة احمد بن النظر عن رجل عن ابي جعفر ع قال لي اي شيء يقول هؤلاء في الرجل اذا فاتته مع الامام
ركعتان قال يقولون يقرء في اركعتين بالحمد وسورة فقال هذا يقلب صلوته فيجعل اولها اخرها فقلت فكيف يصنع قال يقرء بفاتحة الكتاب في كل
ركعة وبذلك يظهر ان المراد من رواية عمار المذكورة انما هو المنع من قراءة الحمد والسورة التي يترتب عليها قلب الصلوة لا قراءة الحمد وحدها التي احد
الفردين الخيرين والمتعينين هنا من حيث المنافاة والا وبذلك يظهر ان ما ذكره في المع وتبعه عليه بعض من تاخر عنه من ان هذه الرواية كالادلة
لها على وجوب القراءة فهي تدل على افضلية التسبيح محل نظر ويدل على وجوب القراءة في الصورة المذكورة زيادة على رواية الحسين المتقدمة بالتقريب
الذي ذكرناه في بيان الاستدلال بها وجواب ما اعترض به عليه لانها صحيحة زرارة المروية في الفقيه عن ابي جعفر ع قال قلت له رجل نسي القراءة في
الاولتين فذكرها في الاخيرتين فقال يقضي القراءة والتكبير والتسبيح الذي فاته في الاولتين في الاخيرتين ولا شيء عليه والظاهر ان هذه الرواية هي التي
تقدمت الاشارة اليها في كلام الشهيد في ذكرى من قوله وقد روى عامة نسي في الاولتين القراءة تعين في الاخيرتين وبعض المتاخرين نقل هذه الرواية عوض رواية عمار
عن لفظ في الاخيرتين في هذا المحل واجاب عنه بجواز ان يكون المراد انه يقضي القراءة بعد الفراغ من الصلوة اذ ليس فيها تعيين زمان القضاء وهو صحيح
بالنسبة الى ما نقلناه من الرواية العارية عن اللفظ المشار اليه واما على ما نقلناه من وجوده كما هو المنقول في كتب الاخبار فلا وجه لكلامه ومن ذلك
يظهر ان ان القول بوجوب القراءة في الصورة المذكورة ليس بالبعيد لظهور الخبرين المذكورين وتاويلهما وان امكن الا انه فرع وجود المعارض والمعارضة
الدالة على التخيير وشمولها للناسي وعدم معارضة بما دل على عدم صحة الصلوة بترك الفاتحة من قوله ص لا صلوة الا بفاتحة الكتاب ونحوه فان اجابوا
بانه محمول على العامد جمعا بينه وبينما دل على صحة صلوة ناسي الفاتحة في جميع الصلوة ايضا عن الاول بانه محمول على غير الناسي جمعا ورجحه الى التخصيص عموم
الاخبار التخيير بين الخبرين والعمل بالخاص مقدم كما هو القاعدة المسلمة بينهم وكيف كان فاولوية القراءة واستحبابها كما ذكره الشيخ مما لا يرتاب فيه وانما
الكلام في الوجوب قد عرفت ان ظاهر الخبرين ذلك الا اني لم اقف على قائل به والله العالم المقام الثالث المفهوم من كلام جملة من الاصحاب ان
التخيير المجمع عليه في الاخيرتين بين الحمد والتسبيح انما هو فيما عدا اخيرتي المأموم فانه باجمعه واخيرتي الثلثية وذلك فانهم قد اختلفوا هنا فيما يجب على المأموم
وجعلوا هذا الخلاف شعبة من الخلاف في اولتي المأموم بالنسبة الى جواز القراءة له وعدمه فاختلفوا في الاخيرتين هنا على اقوال نقلها شيخنا الشهيد الثاني

في ض

وفى لا باس بالتعرض وبيانا ما هو الحق المستفاد من اخبارنا اهل العصر منها **احدها** وجوب القراءة مخيرا بينها وبين التسبيح لو كان منفردا جهريتر كانت الصلوة او اخفاتية قاله وهو ابو الصلاح وابن زهرة اقول وهو صريح عبارة اكثرهم وكذا صريح كلام المرتضى رضه قال لا يقرء المأموم خلفا لموثق خلف او ثق به فالاولتين فى جميع الصلوات الى ان قال فاما الاخيرتين فالاولى ان يقرء المأموم او يسبح وروى انه ليس عليه ذلك **ثانيها** استحباب قراءة الحمد وحدها فى الجهريتر و الاخفاتية ونقله فى الوضع عن الشيخ بقول مطلق ولم يسنده الى كتاب والذى فى النهاية وكذا فى ط كالمرتضى عليه ذلك لانه لم يذكر حكم الاخيرتين فى كلامه فيحمل مرجوعه الى ما قدمه فى صدر كلامه من ان الاولتين قال فى النهاية اذا ائتم من هو لشبر ابطا الامامة فلا يقرء وخلفه وان كانت جهرية فانصت للقراءة فان خفى عليك قراءة الامام جاز لك ان تقرء وان لم تقرء فليس عليك شيء سواء كانت الصلوة مما يجهر فيها بالقراءة او لا يجهر بل يسبح مع نفسك وتحمد الله تعه وان كانت الصلوة مما يجهر فيها بالقراءة فانصت للقراءة فان خفى عليك قراءة الامام قرات انت لنفسك وان سمعت مثل الهمهمة من قراءة الامام جاز لك ان تقرء وانت مخير فى القراءة وتستحب ان تقرء الحمد وحدها فيما لا يجهر الامام فيها بالقراءة وان لم تقرء فما ليس عليك شيء انتهى ونحوه فى ط وهو ظاهر كما ترى فيما قلنا اذ لا اشارة فيها الى الاخيرتين بوجه بل جميع ما ذكره من الاحكام بمقتضى سياق الكلام انما يرجع الى الاولتين **ثالثها** التخيير فى الجهريتر بين قراءة الحمد والتسبيح استجبا قال فى المعتبر وهو لجماعة منهم الشيخ فى النهاية بعد نقل الاقوال فى مسئلة القراءة خلف الامام وشطر من اخبار المسئلة ما هذا لفظه والاقرب فى الجمع بين الاخبار استحباب القراءة فى الجهريتر اذا لم يسمع قراءة ولا همهمة وتحرم القراءة فيها مع استماع قراءة الامام والتخيير فى القراءة والتسبيح فى الاخيرتين من الاخفاتية وانت خبير بان ظاهر كلامه هنا الوجوب لا الاستحباب فى الاخفاتية لا الجهريتر كما نقلناه عنه فالنقل لا يخلو عن الخلل فى الوجهين المذكورين و بالجملة فكلامه الذى يرجع عنه انما يرجع الى القول الاول لانه خصص ذلك بالصلوة الاخفاتية وظاهر قوله الثلثة المقدمين العموم **رابعها** سقوط القراءة والتسبيح ولم ينقل هذا القول فى فض مع انه صريح ابن ادريس حيث قال اختلفت الروايات فى القراءة خلف الامام الموثوق به فروى انه لا قراءة على المأموم فى الاولتين فى جميع الركعات والصلوات سواء كانت جهرية او اخفاتية تنافى اظهر الروايات والاقرب تقتضيه اصول المذهب ان الامام ضامن للقراءة بلا خلاف وروى انه لا قراءة فى الاولتين فى جميع الصلوات الجهرية والاخفاتية الا ان يكون صلوة جهر لم يسمع فيها المأموم قراءة الامام فيقرء لنفسه وروى انه ينصت فيما جهر فيه الامام بالقراءة ولا يقرء هو شيئا ويلزمه القراءة فيما خافت وروى انه بالخيار فيما خافت فيه الامام فاما الركعتان الاخيرتان فقد روى انه لا قراءة فيهما ولا تسبيح وروى انه يقرء فيهما او يسبح والاول اظهر لما قدمناه انتهى **خامسها** التخيير بين القراءة والتسبيح والسكوت وافضلية الاول ثم الثانى وهو قول ابن حمزة فى الوسيلة كما نقله عنه فى كف وهذا القول لم ينقله فض ايضا قال فى الكتاب المذكور واما المنفرد بالامام لم يقرء فى الاولتين فان جهر الامام وسمع انصت وان خفى عليه قرء وان سمع مثل الهمهمة فهو مخير وان خافت الامام سبح فى نفسه فى الاخيرتين ان قرء افضل وان لم يقرء جاز وان سبح كان افضل من السكوت **سادسها** استحباب التسبيح فى نفسه وتحمد الله فى قراءة الحمد ط نقله فض عن الشيخ نجيب الدين يحيى بن سعيد وعندى ان عبارته ليست صريحة فى ان ذلك فى الاخيرتين بل ظاهرها كونه فى الاولتين حيث قال ولا يقرء المأموم فى صلوة جهر بل يصغى لها فان لم يسمع وسمع كالهمهمة اجزاه وجاز ان يقرء وان كان فى صلوة اخفات سبح مع نفسه وتحمد الله وندب الى قراءة الحمد فى الحال المذكور **سابعها** ما اختاره الفاضل الخراسانى فى الذخيرة من تحريم القراءة فى اخيرتى الاخفاتية حيث قال بعد نقل جملة من عبارات الاصحاب فى المقام وشطر من اخبار مسئلة القراءة خلف الامام ما لفظه اذا عرفت هذا فاعلم ان الذى يرجح عندى بالنظر الى هذه الاخبار تحريم القراءة فى الاخفاتية سواء كانت فى الاولتين ام الاخيرتين انتهى اقول الظاهر ان منشأ اختلاف هذه الاقوال فى المقام هو اختلاف الاخبار عندهم فى القراءة خلف الامام واختلافها فى ذلك واللائح من المنع منها عن القراءة سدا وفى الاولتين خاصة او التفصيل بين الجهرية والاخفاتية وانت خبير بان ما قدمناه من الاخبار المستفيضة الدالة على افضلية التسبيح فى الاخيرتين شاملة بعمومها واطلاقها للمأموم والاخبار الدالة على التخيير والتساوى او افضلية القراءة كذلك شاملة الاخيرتى المأموم ايضا ودليل على خصوص المأموم وان الافضل له التسبيح الجزاوج وهو صحيح زرارة مكورا ذلك فيه والجزء الثالث عشر والسادس عشر بالتقريب المذكور فى ذيله وليس فى اخبار القراءة خلف الامام الذى فهموا عليها هذا الاختلاف ما يدل على خصوص الاخيرتين بل لا دلالة فيها على ذلك ان كان انما هو بالاطلاق وح فقد تعارض الاطلاقان فلا بد من تقييد احدهما بالآخر والظاهر ان الاخبار الاولى اظهر فى العموم والشمول لوضوح الدلالة فيها بالتقريب الذى شحناها به كما قدمناه سيما مع تاييدها بالاخبار التى اشرنا اليها مصرحة بالمأموم بخصوصه دون هذه الاخبار فان من المحتمل فيها قريبا بل هو الفهم اختصاص المنع من القراءة بحال المتابعة فى الاولتين للامام وهو الموضع الذى يتعين فيه القراءة حتما وبه انقسمت الصلوة الجهرية والاخفاتية دون الاخيرتين بحيث لم يتعين فيهما القراءة بل كانت مرجوحة كما اوضحناه من افضلية التسبيح وايضا فلو اختار الامام القراءة كانت قراءة اخفاتية كما هو المجمع عليه بينهم فكيف يترتب عليه حكم كلى بالنسبة الى المأموم من تحريم القراءة وعدمه او التفصيل باستماع وعدمه والانقسام باعتبار ذلك الى الجهرية والاخفاتية فانا وان سلمنا حريان هذه الشقوق فيما اذا اختار الامام القراءة المرجوحة باعتبار انه لا منافاة

بين وجوب الاخفات والسماع والانصات كما قيل الا انه لا يتم فيما اذا اختار التسبيح تكيف بعد الحكم بتحريم القراءة على الماموم مطلقا مع عدم جريان الدليل على تقدير تسليمه
الا في مادة اختيار الامام القراءة والنظر ان منشأ الشبهة في هذا الاختلاف هو ما اتفقت عليه كلمتهم من اصالة القراءة في الاخيرتين وان التسبيح انما يؤتى
به عوضا منها ولذا تراهم اكثر عبارتهم بالتسبيح بلفظ البدلية عن القراءة ينقلون ويجرى عن القراءة التسبيح ولا سيما بالنسبة الى الامام عندهم فان القراءة
في حقه اكد وقد مر منا ان النظر من الاخبار خلافه للمنع عن القراءة في تلك الاخبار الصحاح الصراح النفي لها دلالة صحيحة عبد بن زرارة على نفي القرا
كما تقدمت الاشارة اليه وسنه يظهر ان الاظهر هنا هو التخيير مع افضلية التسبيح كغيره حسما حققناه سابقا ومن الاخبار التي اعتمدوها هنا فيما ذهبوا اليه
وبنوا عليها حكم عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت ابا عبد الله ع عن الصلوة خلف الامام اقرء خلفه فقال اما الصلوة التي لا يجهر فيها بالقراءة فان ذلك جعل
اليه فلا يقرء خلفه واما الصلوة التي يجهر فيها فانما امر بالجهر لينصت من خلفه فان سمعت فانصت وان لم تسمع فاقرء بخاتمة فاتحة الكتاب في الاخفاتية
بمعنى الاعتماد على قراءته والاكتفاء بها فلا يجوز للماموم القراءة لذلك لا يتم كليا الا في الاولتين لوجوب القراءة عليه فيهما حتما واما الاخيرتان فحيث كان التخيير فيهما
بين الاستماع افضلية التسبيح له كما اخترناه فكيف يتم الجعل اليه والاعتماد عليه في سقوط القراءة عن الماموم وتحريمها عليه والحال انه ليس القراءة عليه واجبة بل
الافضل له التسبيح كما هو المفروض وقضية الانصات في الجهرية اظهر فان تحريم القراءة من حيث وجوب الانصات لا يجري الا في الاولتين فان القراءة في الاخيرتين
على تقدير اختيارها اخفاتية اجماعا وجملة الروايات الواردة في هذا المجال كلها على هذا المنوال وان تفاوتت في وضوح الدلالة على ذلك واما ما دل
على المنع عن القراءة خلف الامام بعمومه واطلاقه كقوله ع من قرء خلف امام بعث على غير فطرة ونحوه فمخصوص معمول عليه عندهم على عمومه كما ينبهوا عليه
وشذ من قال به على عمومه هذا وما نقل من الروايات في كلام جملة منهم بعدم القراءة والتسبيح كما اختاره بن ادريس لم اقف عليها في شيء من كتب الاخبار
اللهم الا ان يقتفي اثر الحلي وهو ما ذكره في السرائر نقلا عن كتاب حريز عن محمد بن مسلم قال سألت ابا جعفر ع عن الرجل يصلي خلف امام يقتدي به
اين يضع يديه فقال ان قرء فلا باس وان صمت فلا باس ومن المحتمل ان يكون هذه الرواية هي المشار اليها في كلامهم فان ظاهرها التخيير بين القراءة والسكوت الا ان القول بذلك
قول ابي حنيفة كما تقدم ذكره فيجب حمل الرواية على التقية لذلك ولمعارضتها بالاخبار المستفيضة الدالة كثيرا على التسبيح وجملة منها على القراءة او الافضلية
في احدها او التخيير وبه يظهر انما ذهب اليه بن ادريس من اختيار السكوت غير جيد والله العالم المسئلة لو قلنا بالتخيير بين الصور المتقدمة كما هو
احد الاقوال في المسئلة واختاره الحلي الا يان بما زاد على الاربع استحبابا كما هو القول الاول من الاقوال المتقدمة او الثلث وهو مذهب بن الجنيد فهل يقال بوجو
ان يراد بها بالوجوب او الاستحباب قولان ظاهر ع في كتبه الفقهية وبه صرح في كتبه الاصولية وبه صرح في كتبه الاصولية الثاني محتجا عليه بجواز تركه وكل شيء
من الواجب يجوز تركه واعترضه شيخنا الشهيد الثاني في ض بان قوله لا شيء من الواجب يجوز تركه ان اريد تركه مطلقا يمنعه ولو الى بدل فممنوع واضح لاشتماله
بالواجبات الكلية كالتخيير واخواتها وان اريد به لا الى بدل فمسلم لكن المتروك هنا بدل وهو الفرد الناقص بمعنى ان مقولية الواجب على هذا الفرد
الناقص والناقص وقع شك في تخير المسافر بين القصر والاتمام وهذا هو التحقيق في المقام انتهى والشق الاول وهو الذي جزم به في ض ونسبه في ض الى
النص والفتوى والنظر انه الاقوى وعلى تقديره ينفي المقام سؤالان احدهما انه لقائل ان يقول ان اللازم مما ذكرتم امكان كون الزائد واجبا لكن اذا تحققت
البراءة في ضمن الفرد الناقص فلم يقم دليل على القدر الزائد الواقعة بصيغة الامر كقوله ع في صحيحة حريز عن زرارة فقل سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله
ثلث مرات وكون ذلك واقعا بيانا للواجب يدل على وصف الزائد بالوجوب وتمام الكلام في وجوبه عينا للوجوب الزائد على الاجتزاء بالاقل لزم القول بوجوب
تخيير ان جهة تاركا لواجب به وحصول الاشتغال هكذا حقق قدس سره الجواب والنظر ان مراده يرجع الى منع تحقق البراءة في ضمن الفرد الناقص بقيد الاطلاق بل
انما يتم الاشتغال فيما لو قصد الاشتغال بالناقص ليكون مرددا ناقصا من افراد الواجب الكلي بان قصد اولا وعدل اليه عند تمامه اما اذا قصد الاشتغال
بالكامل وايقاع الناقص ضروري من حيث اندراجه فتحقق البراءة بالفرد الناقص والحال هذه تم كما انه لو قصد المكلف في مقام التخيير بين القصر والاتمام
الاشتغال بالاربع فانه لا يبرء بما لم يسلم ساهيا على الكعتين او حدث او غفل سنا على القول باستحباب التسليم او وجوبه خارجا وح فدلالة الروايات على
وصف الزائد بالوجوب من حيث اندراجه في الواجب وهو مجموع التسع شكلا من حيث ان زيادة واطلاقا الزائد عليه مجازيا بالنظر الى اختيار الفرد الناقص
هكذا ينبغي ان يحقق كلامه والا فلو سلم للسائل تحقق البراءة في ضمن الفرد الناقص مطلقا وانه يخرج به عن العهدة وجعل مطرح الكلام في الزائد خاصة لم ينجه
الجواب بالتزام خطابه بالزيادة على وجه الاتيان اذ بعد الخروج عن عهدة الخطاب كيف يتصف بالايجاب واورد بعضهم السؤال بصورة اخرى فقال ان يقول الاديب
ان المكلف انما اتى بالتسبيحة الواحدة منها بريئة ذمته بذلك ولا مجال لقصد الثانية والثالثة الوجوب اذ لا يعقل بعد ذلك في الماتى به وصف الوجوب
ثم اجاب عنه بما لفظه ذلك ان تقول الاديب ان الماتي به هنا هو الامر الكلي الذي هو الموصوف بالوجوب ووجوده في الخارج انما هو في ضمن جزئياته وتحقق

الكلي

الكلي في ضمن جزئياته لا يلزم ان يكون على نهج واحد بل قد يتفاوت ذلك بالقوة والضعف فعلى هذا نقول كون التسبيحة الواحدة مزء للكلي مجزء اللذمة لا يمنع منه انضمام ما به يتحقق الفرد الكامل ويكون ذلك طريق البراءة انت واتجر بما فيه ما اشرنا اليه فانصفني سلم كون التسبيحة الواحدة جزءا للكلي مجزء اللذمة لا يمنع منه انضمام ما به يتحقق الفرد الكامل طريق البراءة والتحقيق في ذلك هو ما اشرنا اليه من التفصيل ودوران ذلك مدار قصد المكلف فانه متى قصد المكلف الصورة الناقصة من اول الامر او عدل اليها قبل بجاوزها فلا ريب في صحة ما اتى به وعلى هذا فالزيادة لا توصف بوجوب لحصول البراءة بما اتى به من سقوط التكليف ولعدم تعلق النية بهذه الزيادة والعبادات تابعة للمقصود والنيات فلا باستحباب لعدم الدليل عليه نعم نفس الصورة الكاملة هي الموصوفة بالوجوب لانها احد افراد الكلي التخييري وبالاستحباب لانها الفرد الكامل منه لا هذه الزيادة كما تقدم ومتى قصد المكلف الصورة الناقصة فالواجب هو مجموع تلك الصورة وما اتى به من الصورة الناقصة ضمن هذه الصورة الكاملة لا يكون مجزء اللذمة مما لم يتعلق به قصد من اول الامر او عدل اليه ولو حصل براءة الذمة بها والاتيان به يوجه ظ كلامهم للزوم مثله فيمن قصد في مواضع التخيير اربعا ثم سلم ساهيا على الركعتين فانه يجزي لها وتصح صلاته وان لم يقصدها مع انه ليس كذلك وبالجملة فان كلامهم هنا بين منقح وقد تقدم لنا تحقيق ذلك في كتاب الطهارة في مسئلة المسح من باب الوضوء **ثانيها** انهم قد صرحوا بوصف الزائد بالاستحباب مع حكمهم بوجوبه تخييرا والوجوب والاستحباب حكمان متقابلان واجاب عن ذلك جمع من الاصحاب منهم شيخنا الشهيد الثاني بحمل الاستحباب على العيني قال بعد ان جزم بالوجوب التخييري الظاهر بيننا اطلاق الاستحباب على الفرد الزائد محمول على استحبابه عينا بمعنى كونه افضل الفردين الواجبين وذلك لا ينافي وجوبه تخييرا من جهة نا وي الواجب به وحصول الامتثال انتهى اقول وبذلك يظهر الجواب عما اورده السيد السند صاحب المدارك نا لمقام من انه ان اريد بالاستحباب المعنى العرفي وهو رجحان الفعل مع جواز تركه لا الى بدل لم يمكن تعلقه بشيء من افراد الواجب التخييري وان اريد به كون احد الفردين الواجبين اكثر ثوابا من الآخر فلا امتناع فيه الا انه خروج عن المعنى المصطلح انتهى وحاصل الجواب ع التزام الشق الثاني من الترديد ولا محذور فيه بعد ظهور المراد فقد وقع من اجلة الاصحاب ربما اجيب عن ذلك ايضا بالتزام الشق الاول وجواز ترك المندوب لا الى بدل من جهة ندبه كما انا في عدم جواز تركه من جهة اخرى وهي جهة وجوبه التخييري باعتبار كونه احد افراد الواجب وغاية ما يلزم اتصافه بالوجوب والاستحباب باعتبارين وكما اشتاع فيه وانما يمتنع اتصافه بهما من جهة واحدة وهو غير لازم هنا واجيب عنه ايضا بناء على ذلك بان الاستحباب متعلق بالفرد الكامل من افراد التخييري وبجواز تركه لا الى بدل اذ لا يقوم مقامه في الكمال عوضه والبدل الحاصل من فعل الواجب انما هو بدل لهذا الفرد من حيث الوجوب لا من حيث الاستحباب وانت خبير بان هذا الجواب راجع في المعنى الى ما قبله كما لا يخفى ثم انه لا يخفى ان ظ كلامهم كون محل البحث ومطرح النزاع هو الزائد بعد الاتيان بالصورة الناقصة وقد اشرنا في جواب السؤال الاول الى عدم صحته بل ينبغي ان يجعل مطرح البحث هو مجموع التسبيحات الزائدة وهي الاثنى عشر والتسع ايها الى بها فانه هو الموصوف بالوجوب التخييري والاستحباب الذاتي لا تصافها بالاول لكونها احد افراد الواجب التخييري وبالثاني لكونها الفرد الاكمل وكلام الاصحاب لا يخرج عن الاجمال بل الاختلاط وان احببت تحقيق الكمال بزيادة على ما ذكرناه في هذا المجال فارجع الى ما حققناه في باب الوضوء في مسئلة المسح على الجوارب فانا قد استوفينا ثمة الكلام بما لا يكاد يحوم حوله نقض ولا ابرام والله الهادي لمن يشاء **ثالثها** لو شرع في الزائد على الاقل فهل يجب عليه المضي ويجب بقاعدة على الوجه الماموربه في الواجب من الطمانينة وغيرها من الهيئات الواجبة ام يجوز تركه وتغييره عن الهيئة الواجبة بحمل الاول لما تقدم من كونه موصوفا بالوجوب ولا يانيه تركه بالكلية كما مر فيكون المكلف مخيرا ابتداء بين الشروع فيه فيقع على وجهين وبين تركه ويحتمل الثاني لان جواز تركه اصلا من يقتضي جواز تبعيضه وتغييره عن وضعه كونه ذكرا لله نعم بطريق اولى ينبغي حاله مراعي منظورا اليه في اخره فان طابق وصف الواجب كان واجبا وترتب عليه ثواب الواجب وحكم والا فلا ولا قاطع باحد الامرين فليلحظ ذلك هكذا قرره في ض سئولا وجوابا وقال بعض شايخنا المتاخرين بعد نقل ملخص ذلك عنه لقائل ان يقول لا سيما ان قصد الاشتغال بالاقل فالحق الثاني لان الزائد ح ليس بواجب فلا محذور في تركه وتغييره بل هو من قبيل الاذكار المأذون فيها في الصلوة عموما وان قصد الاشتغال بالفرد الزائد فالحق الاول لعدم تحقق الخروج عن عهدة الخطاب بالناقص كما حررناه فيما سبق انتهى اقول وهذا الكلام ناظر الى ما اشرنا اليه في جواب السؤال الاول ولكنه لا يخلو من نظر وذلك لانا ذكرنا في درسنا هذا بناء على قصد الاشتغال بالاقل ان الحق انا مأذونون في ترك الزائد ولا تغييره منجر لو كان قصد المكلف من الاتيان بذلك الزائد مجرد الذكر فانه لا محذور في تركه ولا تغييره عن وصفه اما لو قصد به التسبيح الموظف في المقام كما يعطيه مراعاته حاله في اخره على ما ذكره في ض وما يات به على الوجه الماموربه مع كونه قصدا لا الاشتغال بالاقل ففيه اشكال لانه مع قصد الاشتغال بالاقل كما لا يكون الزائد واجبا لحصول البراءة بالاقل كذلك لا يكون مستحبا لعدم الدليل عليه واذ كون في اشتغال ذمته اتماما الى فضيلة الذكر لا باب الايراد

فان المكلف لو فعل بعض الاذكار في الصلوة في مقام لم يعينه الشارع فيه معتقدا تعيينه واتى به هناك كان تشريعا محرما البتة وما ذكره ثانيا من انه
ان قصد الاشتمال بالفرد الزائد فالحق الاول لعدم تحقق الخروج عن عهدة الخطاب بالناقص متجه في مقام الزائد على الناقص كما هو فرض المسئلة كما سلزا مه
مع القطع قبلها عدم الاتيان بما قصده من الفرد الزائد فلا بد ان يوقعه على وجهه او يتركه حذرا من تغيير الهيئة الواجبة اما لو قطع على الناقص كما
هو فرض المسئلة لاستلزامه مع القطع قبلها عدم الاتيان بما قصده من الفرد الزائد فلا بد ان يوقعه على وجهه او يتركه حذرا من تغيير الهيئة
الواجبة اما لو قطع على الناقص بعد قصد الفرد الزائد قاصدا للعدول اليه فلم لا يجوز ذلك وما المانع منه وقد صرح المحقق في نكت النهاية
بانه يجوز لمن نوى الاتمام بانه يجوز لمن نوى الاتمام الانتصاف على الركعتين ولمن نوى القصر والاتمام ايضا استحسنه في المدارك فلم لا يجوز هنا ان يكون كذلك
وبالجملة فانه قد تلخص مما ذكرنا ان الاظهر في المقام ان يقال انه متى قصد احد الافراد الزائدة وجب ذلك ايضا لان الظاهر انه لا فرق بين القصد الاول
والعدول اليه ثانيا كما صرحوا به في صورة التخيير بين القصر والاتمام وان قصد بالزائد مجرد الذكر فالاول باطل بالصحة واما انه ان يقصد به التسبيح الموظف و
يقطع بعد بجاوزنا المرتبة الاولى وقبل بلوغ احد المراتب الزائدة ففيه اشكال لما ذكرنا **تنبيه** لا يخفى ان ما ذكرنا من الخلاف في المقام وما وقع فيه من
النقض والابرام جار ايضا بالنسبة الى القدر الزائد على المسمى في مسح الراس كما تقدم البحث فيه في كتاب الطهارة وكذا في تكرار التسبيح في الركوع والسجود زيادة
على القدر المجزي وما يتأدى به اقل الواجب ونقل بعض مشايخنا المتأخرين عن شيخنا الشهيد في ذكرى انه اختار هنا وجوب الزائد في المسح
الزائد على المسمى لاستصحاب الاشتغال الى جواز تركه قال وهو عجيب ونقل عنه ذلك في متن تفصيلا واستحسنه قال واستقرب شيخنا الشهيد رحمه في ذكرى
استصحاب الزائد عن اقل الواجب محتجا بجواز تركه قال هذا اذا اوقعه دفعة ولو اوقعه تدريجا فالزائد مستحب قطعا وهذا التفصيل حسن لان مع
التدريج يتأدى الوجوب بمسح جزء فيحتاج الاتيان الباقي الى دليل والاصل يقتضي عدم الوجوب بخلاف ما لو مسحه دفعة اذ لم يتحقق فعل الواجب الا بالجميع انتهى
ويدل عليه ان ذلك منافاة لما صرح به قدس سره في هذا المقام من وجوب الزائد من التسبيحات لانه نص عليه في الروض ونسبه في متنه الى اعظم النص والفتوى اذا تدبرت
هنا ضروري ينبغي القطع باستحباب الثانية والثالثة من التسبيحات ونقل عن شيخنا البهائي قدس سره انه لا فرق بين المسح والتسبيح بانه يجوز في التسبيح قصد
استحباب الزائد على الواحدة بخلاف المسح فانه يجب قصد وجوب الزائد لئلا يلزم تكرار المسح وهو محكم وتعليله عليل والذي يظهر لي ان ما ذكره
الشهيدان رفع الله مقامهما من التفصيل المذكور صحيح لا غبار عليه ولا يراد عليهما مسئلة التسبيح لا يهتدي اليه ولا يلتفت اليه لظهور الفرق بين المقامين كما نقل
عن شيخنا البهائي بل من حيث ان وجه التخيير بالنسبة الى المسح عزيز بالنسبة الى التسبيح فان القول بالتخيير في التسبيح انما ادى اليه ضرورة الجمع بين الاخبار
المختلفة في بيان كيفيته كما اشار اليه كلام المرتضى فيما تقدم في جواب المسئول الاول والقول به في المسح انما نشأ من اطلاق الامر الصارف بمجرد المسمى
ولو بخمسة من اصابع وبالمسح بمجموع الثلث الاصابع وما بينهما من الافراد والفرد الكلي في الاول وهي مجموع كل واحدة من الصور التي وردت بها النصوص وفي
الثاني هو كل مسحة اوقعها المكلف دفعة دفعة ادعم من ان يكون يسيرة او مسبوقة بمسحة اخرى فالمكلف اذا مسح تدريجا فقد اتى الواجب الذي هو مسمى المسح
بهذا الجزء الذي قطع عليه فاتجاب المسح على الباقي بعد القطع على ذلك الجزء الذي حصل المسمى في ضمنه وبقيت الذمة بحاجة الى الدليل وليس فليس بخلاف
التسبيح فان المكلف اذا اتى بما في الصورة الناقصة قاصدا الاتيان الكلي في ضمن احدى الصور الزائدة لم يصدق عليه انه اوجد الكلي في ضمن الناقصة حيث انه لم
يقصدها بالكلية وان كان حصولها ضروريا من حيث الجزئية والعبادات تابعة للمقصود والنيات والم يكن الافراد الزائدة افراد الواجب الكلي البتة
لان الصورة الصغرى حاصلة في ضمنها البتة فلو كان مجرد الاتيان بها وان لم يكن مقصودا موجبا لحصول الكلي في ضمنها وحصول البراءة اليقينية من التكليف
لزم ما قلناه وفيه رد للاخبار الدالة على وجوبها المحمولة على الوجوب التخييري جمعا والظاهر ان منشأ الايراد هو توهم كون محل الاتصاف بالاستحباب او الوجوب
التخييري هو الزائد على الصورة الناقصة كما تقدمت الاشارة اليه وعلى تقديره لو جعل مناط الحكم والاستحباب هو الاتصال والانفصال تعين هذا الحكم بالاستحباب
لتحقق انفصال التسبيحة الثانية والثالثة عما قبلها مما ذكرنا يعلم الكلام ايضا في تسبيح الركوع والسجود فانه ان قلنا ان الواجب فيها مجرد الذكر كما هو احد القولين
كان من قبيل المسح وان قلنا ان الواجب هو التسبيح المخصوص فانه يأتي بناء على مذهب من يختار التخيير بين الافراد الوتيرة او بين بعضها ما يأتي في التسبيح في
الاخيرتين على مذهب التخيير ايضا وقد تقدم نقل الخلاف في التسبيح على تقدير القول به في الركوع والسجود بما ينتهي الى خمسة اقوال **المقام الثالث** في فوائد مهمة
يقع بها التمام والتتمة **الاولى** لم يبن الاصحاب وجوب الترتيب في هذا التسبيح وظاهر القائلين بالتخيير بين صورة الواردة في الاخبار العدم ووجه كل منها
معلوم من دليله اما الاول فحيث استدل كل من القائلين بصورة معينة الى خبر مخصوص ورد بها الزامه القول بدلالته على الكيفية الواردة ووقوع الواو
بين التسبيح والتحميد وبين التحميد والتهليل مثلا وان كانت للعطف الغير الموجب للترتيب يمنعها من كلام الامام ع في بيان كيفية ضمني جزء من اجزاء الكيفية المفعولة

تخلل

تمثل بجلدها وليست من القول في شيء يلزم جواز تقديم بعض المعطوفات على بعض الموجب لعدم الترتيب واما الثاني فحيث كان مستند الجمع بين الاخبار المختلفة
في الكيفية بالزيادة والنقصان والتقديم والتاخير هو التاويل باطلاق الصحاح المشار اليها انفا كان عدم الترتيب متجها بناء على ذلك وقد صرح به من القائلين بالجمع
المحقق في المعتبر وبذلك يظهر لك ما في كلام جملة من الاعلام من الاجمال في هذا المقام قال في الذكرى هل يجب الترتيب فيه كما صوره في رواية زرارة
الظاهر نعم اخذا بالمتيقن ونفاه في المعتبر للاصل مع اختلاف الرواية وقال في ك استقرب الاول في المعتبر عدم ترتيب الذكر لاختلاف الرواية في تعيينه وهو غير بعيد
وان كان الاحوط اتباع ما ورد به النقل بخصوصه وقال في الذخيرة الاقرب عدم اشتراط الترتيب فالتشبيك وفاقا للمحقق في المسرائر لاختلاف الروايات في تعيينه
وهو غير بعيد وان كان الاحوط اتباع ما ورد به النقل بخصوصه وقال في الذخيرة الاقرب عدم اشتراط الترتيب في التشبيك وهو اقوى دليل على ذلك و
خالف فيه المعتبر والشهيد اقول لا يخفى ان محل الخلاف في كلامهم غير محرر فان الخلاف في المسئلة كما تقدم وقد بلغ الى ستة اقوال وهذا الاختلاف انما يترتب على القول
بالتخيير خاصة الذي هو احد تلك الاقوال والا فان كلا من ذهب الى صورة خاصة مستندا فيها الى رواية مخصوصة فان الواجب عنده هو الاتيان بما دل عليه دليله
ولا معنى للخلاف فيه بعدم الترتيب والمحقق هنا انما ذهب الى عدم الترتيب انما ادى الاتيان بالقدر المخير باحد الروايات الدالة على الترتيب كان مخيرا مثلا صحيحة
زرارة الدالة على التسع او نحو ذلك من الاقوال المتقدمة ولا ريب انه الاحوط على تقدير هذا القول الثامنة: الظاهر من الاصحاب وجوب الاخفات في تسبيح الركعتين
بل ربما ادعى عليه الاجماع واجمع عليه جملة من الاصحاب منهم الشهيد في كرى بالتسوية بينه وبين المبدل ثم قال ونفاه بن ادريس للاصل وعدم النص قلنا
عموم الاخفات في القرينة كالنص مع اعتضاده بالاحتياط انتهى وقال في ك ذكر جمع من الاصحاب انه يجب الاخفات في هذا الذكر كتسوية بينه وبين المبدل ونفاه
بن ادريس للاصل بعد النص واجاب عنه في كرى بان عموم الاخفات في القرينة كالنص وهو غير واضح وان كان الاحتياط يقتضي المصير الى ما ذكروه انتهى اقول اما ما ادعوه
من وجوب كون التسبيح بدلا عن القراءة وهي اخفاتية فيجب الاخفات في البدل اليتم ثم اولا بان المستفاد من الاخبار كما عرفت هو العكس وهو اصالة التسبيح في الاخيرتين
وان القراءة فرع عليه ورخصة لا العكس كما ذكروه وان كان ظاهر كلامهم الاتفاق عليه كما تقدمت الاشارة اليه لا تفاق الاخبار الصحاح الصراح على خلافه وثانيا انه
مع تسليم البدلية فوجوب التساوي بين البدل والمبدل في جميع الاحكام واما ما ادعاه من ان عموم الاخفات في القرينة كالنص فيه ان المتبادر الفهم من الاخبار الدالة
على الاخفات انما هو بالنسبة الى القراءة لا ما يشتمل التسبيح بدل القراءة في الاولتين ايضا لما الاخيرتين وانصراف القرينة الى جهرية واخفاتية انما هو بالنظر الى القراءة
في الاولتين كما تقدم تحقيقه فاخبار القراءة نعم يشير الى ذلك ما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن يقطين قال سالت ابا الحسن ع عن الركعتين اللتين يصمت فيهما
الامام ايقرء فيهما بالحمد وهو امام يقتدي به قال ان قرء فلا باس وان صمت فلا باس فان الظاهر ان المراد بقوله فصمت فيهما اي تخافت ففيه اشارة الى ان البنية
فيما يؤتى به في الاخيرتين هو الاخفات وان كان مورد الرواية الامام خاصة وان كانت ناظرة عن افادة الامام الا انها لا تخرج عن نوع تاييد ويحتمل في الرواية معنى آخر
ولعله الاظهر وهو ان المراد بالصمت في الوصفين هو السكوت وحاصل المعنى انه سئل عن الركعتين اللتين يسكت فيهما الامام والمراد بهما الاخيرتين هل يقرء
فيهما بالحمد فاجاب بالتخيير بين الحمد وبين السكوت وقد تقدم ان ذلك مذهب بن ادريس فيكون الجزء محمولا على التقية عن ذلك مذهب ابي حنيفة كما تقدم ذكره وبالجملة
فالظاهر ان هذا الذكر كسائر الاذكار التي تخير فيها المصلي بين الجهر والاخفات كما يشير اليه بعض الرواية ولان الاخفات اولى للشهرة بين الاصحاب بل دعوى الاجماع عليه في الباب
مع تاييده بنظم الجزء المتقدم والله العالم الثالثة: لو شرع في القراءة او التسبيح فهل يجوز له العدول الى الاخر ام لا قال في ذكرى الاقرب انه ليس له العدول الى الاخر لانه ابطال
العمل ولو كان العدول الى الافضل مع احتمال جوازه لحصول الكفاية وخصوصا الى الافضل انتهى وقال في ك قال في ذكرى الاقرب انه ليس له العدول الى الاخر لانه ابطال
للعمل ولو كان العدول الى الافضل مع احتمال جوازه لحصول الكفاية وخصوصا مع كون المعدول اليه فضلا قول لا ريب في ضعف التعليل الذي ذكره في ذكرى و
المسئلة محل توقف لعدم النص في المقام وان كان القول الثاني لا يخلو من قرب الرابعة: قال في ذكرى ولو شرع في احدهما بعين فقصد اليه فالظاهر الاستمرار عليه لاقتضاء
نية الصلوة فعليها كان ولو كان قاصدا الى احدهما فسبق لسانه الى الاخر فالاقرب ان التخيير باق فان تخير جزء اتى به وان تخير ما سبق اليه لسانه فالاجود اشتراط
لانه عمل بغير نية انتهى اقول لا يخفى انه لا خلاف يعتد به ولا فتوى فيما يأتي به من افعال الصلوة ساهيا صحيح واه كان بغير نية الا للاكتفاء بالنية الاجمالية في اول
الصلوة فان نية الصلوة التي هي عبارة عن مجموع هذه الافعال نية لكل منها واضح فانما سبق اليه لسانه سهوا من جملة ذلك كان في نيته وقصد معابقا على وقت الشروع
فيه الاتيان بالجزء الاخر لحكم بوجوب الاستيناف لانه بغير نية مما لا وجه له على انما اشعر به كلامه من اشتراط النية القصد الى احدهما حسبما ذكروه في القراءة من وجوب
القصد الى سورة مخصوصة منهم اذ لم يقم عليه دليل كما في هذا الموضع ولا في ذلك كما تقدم تحقيقه ولعله بنى هناك على ما ذهبوا به في القراءة وقد عرفت انه لا دليل عليه
كيف كان فان الاحوط ما يمكنه الهر به فالاقرب جواز ما سبق في التكبير وكما ذكرنا في الاولتين اما وجوب المعاودة فلما عرفت لدليل الا الحمل على القراءة
وفضيلة البدلية وفيه ما عرفت انفا وباقي ما ذكره وجيه واضح السادسة: قال في ذكرى ايضا ليس فيه بسملة لانها جزء من القراءة لا من التسبيح والاقرب انها غير مسنونة هنا

ولو ان بهام يكن به باس فان الا كان الاعتقاد شرعيتها ففيه ما ذكر فان كان من حيث انها ذكر فلا ثمرة في التخصيص بهذا المقام السابع فد مرح جمع من الاصحاب انه لو شك
في عدد التسبيح بنى على الاقل لانه المتيقن ولو ذكر الزيادة فلا باس الثامن قال في ذكرى انه لا يستحب الزيادة على اثني عشر وقال ابن ابي عقيل تقول سبحان
الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر سبعا او خمسا او ثلثا في كل ركعة ولا باس باتباع هذا الشيخ العظيم الشان في استحباب تكرار ذكر الله انتهى قال
ابن ابي عقيل تقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر سبعا او خمسا او ثلثا في كل ركعة ولا باس باتباع هذا الشيخ العظيم الشان في استحباب
ذكر الله انتهى وانت خبير بانه ان الاستحباب حكم شرعي يتوقف على الدليل واما ما يوهمه كلامه من كون السند في ذلك كونه ذكرا ففيما اشرنا اليه مرارا ان
ذلك نوع مجازفة في البحث فان قضية الذكر انما تصلح مستندا فيما اذا كان القصد لذلك واما مع اعتقاد التوظيف بمحل مخصوص وكيفية مخصوصة من غير ورود اثر
بذلك فهو تشريع محض وبالجملة فالاحتياط في عدم تجاوز الصور المنصوصة والله العالم الفصل الثاني في التشهد وتعيين الكلام فيه يقع في مواضع الاول لا ريب
ان التشهد واجب في كل ثنائية مرة بعد الركعة الثانية وفي غيرها مرتين احدهما بعد الثانية في الثلثية وبعد الرابعة في الرباعية وهو اجماعي فقد نقل الاجماع
عليه عدة من مشاهير الاصحاب منهم المرتضى والشيخ وابن زهرة والحلبي والشهيد وغيرهم الا ان الاخبار قد اختلفت في كيفية وجوبه وعدمها باختلاف واضطربت اضطرابا
لا يرجى معه الاستقرار وها انا اورد جملة ما وقفت عليه من الاخبار في المقام واذيلها ما وفق الله سبحانه لفهمه منها على وجه لا يعتريه النقض ولا ابرام فالاول
ما رواه في في عن بكر بن حبيب قال سئلت ابا جعفر عم التشهد فقال لو كان كما يقولون واجبا على الناس لهلكوا انما كانوا يقولون ايسر ما يعلمون اذا حمدت الله
اجزء ذلك الثاني ما رواه في في عن بكر بن حبيب قال سئلت ابا جعفر عم اي شيء تقول في التشهد والقنوت فقال ما احسن ما عملت فانه لو كان موقتا لهلك
الناس الثالث ما رواه في في ويب عن بكر بن حبيب ايضا قال قلت لابي جعفر عم ادنى ما يجزي من التشهد فقال الشهادتان الرابع ما رواه الشيخ في الموثق عن عبد
الملك بن عمرو الاحول عن ابي عبد الله ع قال التشهد في الركعتين الاوليتين الحمد لله شهدان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله اللهم
صل على محمد وال محمد وتقبل شفاعته وارفع درجته الخامس ما رواه عن زرارة في الصحيح قال قلت لابي جعفر ع ما يجزي من القول في التشهد في الركعتين الاوليتين قال ان
تقول اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له قلت فما يجزي في الركعتين الاخريتين فقال الشهادتان السادس عن حبيب الخثعمي عن ابي جعفر ع يقول اذا جلس
الرجل للتشهد يحمد الله اجزء السابع عن احمد بن محمد بن ابي نصر قال قلت لابي الحسن ع جعلت فداك التشهد الذي في الثنائية يجزي ان اقول فقال
نعم الثامن عن محمد بن مسلم في الصحيح قال قلت لابي عبد الله ع التشهد في الصلوة قال مرتين قال قلت وكيف مرتين قال اذا استويت جالسا فقل اشهد ان لا اله
الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله ثم تشهد قال قلت فقول العبد التحيات لله والصلوات الطيبات لله قال هذا اللطف من الدعاء
يلطف العبد به التاسع ما رواه الشيخ في الصحيح عن الفضل وزرارة ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال اذا فرغ من الشهادتين فقد مضت صلاته وان كان يستحب
فان لم يكن ان يفوته فسلم والفقه اجزء العاشر عن الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال اذا التفت في صلوة مكتوبة من غير فراغ
فاعد الصلوة انا كانت الالتفاتة شديدا وان كنت قد تشهدت فلا تعد الحادي عشر عن زرارة في الموثق قال قلت لابي عبد الله ع اسجد بعد ما يرفع راسه من السجود
الاخير فقال ان كنت صليت صلاتك قائما فتشهد وانت قائم وان كنت صليت قاعدا فتشهد وانت قاعد الثاني عشر عن زرارة في الصحيح عن ابي جعفر ع في الرجل يكون
بعد ما يرفع راسه من السجدة الاخيرة وقبل ان يتشهد قال ينصرف حيث شاء فان شاء رجع الى المسجد وان شاء ففي بيته وان شاء حيث شاء قد قضى تشهده ثم يسلم
وان كان الحدث بعد الشهادتين فقد مضت صلاته الثالث عشر عن محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما ع في الرجل ينصرف من صلاته وقد نسي التشهد حتى ينصرف فقال
ان كان قريبا رجع الى مكانه فتشهد والا طلب مكانا نظيفا فتشهد فيه وقال انما التشهد سنة في الصلوة الرابع عشر ما رواه في كتاب المحاسن عن بن مسكان عن ابي عبد الله ع
قال سئل عن رجل صلى الفريضة فلما رفع راسه من السجدة الثانية من الرابعة احدث فقال ان صلاته قد مضت واما التشهد فسنة في الصلوة فليتوضا
وليعد الى مجلسه او مكان نظيف فيتشهد الخامس عشر ما ذكره في كتاب الفقه الرضوي حيث قال وفي ما يجزي من التشهد شهادتان السادس عشر ما رواه في كتاب الخصال
عن ابي بصير ومحمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع عن ابائه ع من التشهد شهادتان قال قال امير المؤمنين ع اذا قال العبد في التشهد الاخير وهو جالس اشهد ان لا اله الا الله
وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله وان الساعة اتية لا ريب فيها وان الله يبعث من في القبور ثم احدث فقد تمت صلاته السابع عشر ما رواه
في كتاب قرب الاسناد عن علي بن جعفر عن اخيه ع قال سالته عن رجل ترك التشهد حتى سلم قال ان ذكر قبل ان يسلم فليتشهد وعليه سجدتا السهو فان ذكر انه
قال اشهد ان لا اله الا الله وبسم الله اجزء في صلاته وان لم يتكلم بقليل ولا كثير حتى سلم اعاد الصلوة هذا ما حضرني من الاخبار الجارية في هذا المقام وانت خبير
بما فيها من التدافع في وجوب التشهد وعدمه وفي كيفيته ويستفاد من هذه الاخبار امور الاول الذي يدل عليه على وجوبه من هذه الاخبار في الجملة الجزء الثاني
والرابع والخامس والثامن والتاسع والعاشر والخامس عشر والسادس عشر واما ما دل عليه الجزء الخامس من الاقتصار على اشهدان فقابل للتوجيه في التشهد الاول واشهادتين

الثاني فقد اجاب عنه في المع بعد حكمه بوجوب الشهادتين وايراد الاخبار المتضمنة لذلك بانه دال على القدر المذكور فيه وليس ما نحن فيه من وجوب الزيادة فالعمل بما يتضمن الزيادة اولى وما افتفاه في ذلك صانع في المنتهى والاظهر ما اجاب به المحقق الشيخ حسن قدس سره في المنتقى قال ولعل الغرض من السؤال استعلام كيفية الشهادة انه هل يختلف فيه حكم الاول والاخير فاكتفى في جواب السؤال الاول بذكر كيفية الشهادة بالوحدانية اعتمادا على ان كيفية الشهادة الاخرى التي تضم اليها منفردة معروفة وجعل الجواب عن السؤال الثاني بشهادتين كناية عن الاتفاق في الحكم بالنسبة الى القدر المجزي وسيجيء التصريح بهذا المعنى في جزاخر انتهى **الثاني** اعلم ان ظاهر بن الاخوين ان الشهد الواجب انما يحصل بان يقول اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله اللهم صل على محمد وال محمد اقول الظاهر ان بناء القول الاول على العمل بالمطلقات الاخبار المتقدمة من الاتيان بالشهادتين الصادرتين بما ذكروه فيكون ما زاد على ذلك مستحبا وبناء الثاني على وجود هذه الصورة في الروايات الرابعة والثامنة والسادسة عشرة وقضية حمل مطلق الاخبار على مقيدها ومجملها على مفصلها هو الاتيان بما اشتملت عليه الروايات المذكورات وهو الاقرب شيدنا بالاحتياط ايضا **الثالث** انما دل عليه الجزء الاول والثاني من الاكتفاء بكلما يقولون وانه ليس شيء واجبا واذا حمدت اجزء ان فحمله جملة من الاصحاب منهم السيد سند في المدارك على الضرورة او التقية اقول والحمل على التقية غير بعيد لكن الظاهر انه لا ضرورة تلجئ اليه بل الظاهر ان المراد هو الاذكار الزائدة على اصل الشهادتين المنقولة في جملة من الاخبار المذكورة زيادة على الشهادتين والصلاة على النبي صلى الله عليه وآله وسلم فان المراد انما ليس شيء من تلك الاذكار واجبا متعينا والا لهلك الناس حيث لا يأتون بها وبطلت صلاتهم وانما يأتون منها بما تيسر ما يعلمونه ولو مجردا فاتحة الحمد لله الى الشهادتين والصلاة لان المراد بذلك الشهادتان وعدم وجوبهما اضافة الفنون في الجزء الثاني ثم فيما قلناه **الرابع** انما دل عليه الجزء الحادي عشر والثاني عشر والرابع عشر من صحة الصلاة بالحدث قبل التشهد يحتمل وجوها احدها الحمل على التقية وعليه اقتصر في ذكري فقال بعد ان ذكر انه من الاخبار المخالفة عليه الاصحاب ومنها بعض الاخبار المشار اليها ولو حملت على التقية لكان انسب لانه مذهب كثير من العامة كالشافعي واهل العراق والاوزاعي ومالك اذ يقولون بعدم وجوب التشهد الاول وقال بعدم وجوب التشهد الثاني ايضا مالك وابن حنيفة والثوري والاوزاعي وروي عن علي عليه السلام وسعيد بن المسيب والنخعي والزهري انتهى وهو جيد وثانيها ما ذكره الشيخ في من هذه الاخبار انما تنفي وجوب ما زاد على الشهادتين ونحن نقول به وكذا قوله انما التشهد سنة اي ما زاد على الواجب والحديث محمول على ان لم يكمل التشهد الا ثم اتى به والا فلم يعده وثالثها ما يظهر من قرة من عمل بهذه الاخبار حيث قال بعد ان رفعت راسك من السجدة الثانية فان كنت قد تممت الشهادتين فقد مضت صلاتك وان لم تكن قلت فقد مضت صلاتك فتوضأ ثم عد الى مجلسك وتشهد انتهى اقول والظاهر ان مراده الاخبار المذكورة ان التشهد واجب لكنه ليس من قبيل الاركان المفروضة التي تبطل الصلوة بتركها وانما هو واجب بالسنة والاخلال به وتخلل الحدث بينه غير مبطل للصلوة فيتوضأ ويأتي به والى هذا يميل كلام شيخنا المجلسي في البحار ايضا حيث قال بعد نقل الخبر الرابع عشر وذكر محمل الشيخ ثم ذكر الحمل على التقية والاظهر حمله على التقية والاظهر حمله على ان وجوبه يظهر من السنة لا من القران فيكون من الاركان والحدث الواقع بعد الفراغ من اركان الصلوة لا يوجب بطلانها كما يدل عليه صحيحة زرارة ايضا واختاره في ذكرى ولا ينافي عدم وجوب التشهد وما ورد من الامر بالاعادة في خبر فاصر اسند يمكن حمله على الاستحباب والاحوط العمل بهذا الخبر ثم الاعادة انتهى اقول وعلى هذا الاحتمال لا يكون المخالفة من حيث التشهد وما ورد من الامر بالاعادة في خبر فاصر اسند يمكن حمله على الاستحباب والاحوط العمل بهذا الخبر ثم الاعادة انتهى اقول وعلى هذا الاحتمال لا يكون المخالفة من التشهد لانه عليهم فتامر به في الاخبار المذكورة وانما يكون المخالفة والاشكال من حيث الحكم بصحة الصلوة مع تخلل الحدث وما ادعاه قدس سره من ان الحدث الواقع بعد الفراغ من الاركان لا يوجب البطلان مردود بعموم الاخبار الدالة على بطلان الصلوة بتخلل الحدث فيها وخصوص جميع ذلك في مسئلة قواطع وهذه الرواية هي التي اشار اليها بالضعف والحمل على الاستحباب وبالجملة فالمسئلة لا يخلو من شوب الاشكال فان هذه الاخبار والاجماع اخبارا ساندها قد اتفقت على هذا الحكم والحمل على التقية كما ذكره الشهيد من قول العامة بصحة الصلوة بدون التشهد ينافيه الامر بالتشهد فيما لا تفاقها على الامر بالاتيان به وظاهرها الوجوب نعم لو اريد به التقية من حيث قولهم بصحة الصلوة مع تخلل الحدث في اثناءها امكن فان المحقق الشيخ حسن نقل في كتاب المنتقى انه يعزى الى ابي حنيفة وجماعة من العامة القول باعادة الوضوء لمن سبقه الحدث والبناء على ما فعله ومن ثم اختار حمل اخبار البناء على ذلك والا فالتقية بالمعنى الذي ذكره شيخنا المشار اليه بعيد كما ترى **الخامس** لم اقف الاخبار التي اشتملت على التشهد وحملنا عليها مطلق الاخبار عدم وجوب الصلوة على النبي صلى الله عليه وآله وسلم بعدها في مقام البيان خالية من ذلك فلو كانت واجبة لذكرت فيها ويمكن الجواب بان غاية ما يدل عليه هذه الاخبار هو بيان كيفية التشهد والصلوة ليست داخلة في كيفية بل هي واجبة اخرى بعد التشهد وكون المقام لمقام بيان مسلم لكنه لبيان صورة التشهد الذي اجمل في الاخبار الباقية لا لبيان ما وجب في الصلوة ليلزم من عدم ذكر الصلوة فيه عدم وجوبها فغاية ان يكون

مطلقة بالنسبة الى وجوبه وعدمه فلا تصريح ولا اشارة فيها الى عدم الوجوب ليحصل بها المناناة بل غايتها كما عرفت الاطلاق وهو مقيد بما سيأتي ذكره من الدليل
على وجوبها في هذا الموضع فلا صناعاة على ان رواية عبد الملك بن عمرو قد اشتملت على ذكر الصلوة وكذا جملة من الروايات الآتية ايضا ثم نقول
الجواب عن ذلك بانها قد اشتملت على جملة من المستحبات فيحتمل ان يكون هذا في جملة سيأتي جوابه نعم ربما اشكل ذلك بقوله في الجزء بعد ذكر الشهادتين
ثم تنصرف فان الانصراف اما كناية عن الاتيان بالتسليم او عبارة عن انقضاء الصلوة وتمامها وقريب منه قوله في الجزء التاسع اذا فرغ من الشهادتين فقد
مضت صلاته ويمكن الجواب عن الجزء الاول وان بعد فان المراد ثم تنصرف يعني بعد الاتيان بالصلوة ويشير اليه عطف الانصراف بثم الدالة على المهلة و
التراخي وبالجملة فانه لما قام الدليل كما سيأتي تحقيقه على الوجوب في هذا الموضع بالاخبار الصحيحة الصريحة بالتقريب الآتي فالواجب حمل ما في ذلك على
ما يرجع بالبه وان بعد في عدة منها الا انه ليس ذلك بعيدا في مقام الجمع كما وقع لهم شذ في غير موضع واما الجزء الثاني فيحمل على دخول الصلوة في الشهادتين
بمجموعها كما الماض الشهيد على مجموع الاذكار الطويلة الآتية في رواية ابي بصير ونحوها الشذاذ ما تضمنه الجزء السابع عشر من الاحكام لا يخلو من الاشكال في المقام
قال شيخنا المجلسي عطر مرقده في كتاب البحار بعد نقل الجزء المذكور ولم ار به عاملا من الاصحاب بل الشهر قضاء التشهد وسجدتا السهو كما سيأتي نعم قال ابن ادريس انه لو كان
المنسي التشهد الاخير واحدث ما ينقض طهارته قبل الاتيان به يجب عليه الاعادة الصلوة وهو ايضا خلاف الشهر ويمكن حمل الجزء عليه والاظهر حمله على الاستحباب
وروى في قرب الاسناد عن عمار ان ناسيا لقضاء التشهد وسجدتا السهو ثم احدث فقال قد تمت صلاته وتحمل بالبال العليل والفكر الكليل
ان المراد من الجزء المذكور انه متى ذكر انه قال اشهد ان لا اله الا الله او ذكر انه قال بسم الله فانه يدل على وقوع التشهد بمعنى انه يصدق بعد الشروع فيه بعض
هذه العبادات ان يترك باقيه نسيانا ويسهو عنه اما لو علم انه لم يتكلم بقليل ولا كثير فان السهو عنه ممكن وحكم باعادة الصلوة محمول على حصول
المنافي في البين بمعنى حصول ما يبطل الصلوة عمدا وسهوا فان الواجب هو الاعادة وهو معنى صحيح لا غبار عليه وهو في باب التأويل بمثله لا يخفى المورد الثاني
افضل التشهد ما رواه الشيخ في الموثق عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال اذا جلست في الركعة الثانية فقل بسم الله وبالله والحمد لله وخير الاسماء لله
اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله ارسله بالحق بشيرا ونذيرا بين يدي الساعة واشهد انك نعم الرب وان محمدا
نعم الرسول اللهم صل على محمد وال محمد وتقبل شفاعته في امته وارفع درجته ثم تحمد الله مرتين او ثلثا ثم تقوم فاذا جلست في الرابعة قلت بسم الله وبالله
والحمد لله وخير الاسماء لله اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله ارسله بالحق بشيرا ونذيرا بين يدي الساعة و
اشهد انك نعم الرب وان محمدا نعم الرسول التحيات والصلوات الطيبات الزاكيات الغاديات الرائحات الناعمات المباركات لله ما طاب وذكر وطهر وخلص وصفى
لله واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله ارسله بالحق بشيرا ونذيرا بين يدي الساعة واشهد ان ربي نعم الرب
وان محمدا نعم الرسول واشهد ان الساعة آتية لا ريب فيها وان الله يبعث من في القبور الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله
الحمد لله رب العالمين اللهم صل على محمد وال محمد وبارك على محمد وال محمد كما صليت وباركت وترحمت على ابراهيم وال ابراهيم انك حميد مجيد اللهم صل
على محمد وال محمد واغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين امنوا ربنا انك رؤف رحيم اللهم صل على محمد وال محمد
وامنن علي بالجنة وعافني من النار اللهم صل على محمد وال محمد واغفر للمؤمنين والمؤمنات ولمن دخل بيتي مؤمنا وللمؤمنين والمؤمنات ولا تزد الظالمين الا تبارا
ثم قل السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام على انبياء الله ورسله السلام على جبرئيل وميكائيل والملائكة المقربين السلام على محمد بن
عبد الله خاتم النبيين لا نبي بعده والسلام علينا وعلى عباد الله الصالحين ثم تسلم وقال في كتاب الفقه الرضوي فاذا تشهدت في الثانية فقل بسم الله و
بالله والحمد لله والاسماء الحسنى كلها لله اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله ارسله بالحق بشيرا ونذيرا بين يدي الساعة
ولا تزد على ذلك ثم انهض الى الثالثة وقل اذا نهضت بحول الله وقوته واقعد الى ان قال فاذا صليت الرابعة فقل في تشهدها بسم الله وبالله والحمد
لله والاسماء الحسنى كلها لله اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله ارسله بالحق بشيرا ونذيرا بين يدي الساعة التحيات
لله والصلوات الطيبات الزاكيات الغاديات الرائحات الناعمات المباركات الصلحات لله ما طاب ونمى وخلص وما خبث فلغير الله اشهد انك نعم الرب وان محمدا نعم الرسول
وان علي بن ابي طالب نعم الولي وان الجنة حق والنار حق والبعث حق وان الساعة آتية لا ريب فيها وان الله يبعث من في القبور والحمد لله الذي هدانا
لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله اللهم صل على محمد وال محمد وبارك على محمد وال محمد وارحم محمدا وال محمد افضل ما صليت وباركت وترحمت وتحننت
وسلمت على ابراهيم وال ابراهيم انك حميد مجيد اللهم صل على محمد المصطفى وعلي المرتضى وفاطمة الزهراء والحسن والحسين وعلى الائمة الراشدين من آله وليس اللهم
صل على نورك الانور وعلى حبلك الاطول وعلى عروتك الوثقى وعلى وجهك الاكرم وعلى جنبك الارجب وعلى بابك الادنى وعلى مسلك الهداة اللهم

صل

صل على الهادين المهديين الراشدين الفاضلين الطيبين الطاهرين الاخيار الابرار اللهم صل على جبرئيل وميكائيل واسرافيل وعزرائيل وعلى ملائكتك المقربين وانبيائك المرسلين ورسلك اجمعين من اهل طاعتك المتقين واخصص محمدا بافضل الصلوة والتسليم السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى اهل بيتك الطيبين السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين ثم سلم عن يمينك وان شئت يمينا وشمالا وان شئت تجاه القبلة المشهور في كلام الاصحاب كما ذكره الشيخ وغيره في افتتاح التشهد بسم الله وبالله والاسماء الحسنى لله وورد في رواية ابي بصير خالية من لفظ الاسماء الحسنى كلها الا انها في كتاب الفقه الرضوي وقد في الفقيه تعبر بهذه العبارة والنظم انه اخذ ذلك من الكتاب المذكور والجماعة متبعون الصدوق في ذلك وقال شيخنا الشهيد الثاني في شرح النفلية اختصاص التحيات بالتشهد الثاني موضع وفاق بين الاصحاب فلا تحيات في الاول اجماعا فلو اتى بها لم تقع تحية معتدا الشرعية مستحبا اثم واخل البطلان ولو لم يعتقد استحبابها فلا اثم من حيث الاعتقاد وتوقف المصنف في ذكرى في بطلان الصلوة وعدم البطلان متجها لانها ثناء على الله انتهى وقال في ذكرى لا تحيات في التشهد الاول باجماع الاصحاب ان ابا الصلاح قال بنيه لبسم الله وبالله والحمد لله والاسماء الحسنى كلها لله ما طاب وزكى ونمى وخلص وما خبث فلغير الله وبتعد ابن ادريس وقال الشهيد في النفلية وروى مرسلا عن الصادق جواز التسليم على الانبياء وبنينا في التشهد الاول ولم يثبت قال الشارح من حيث ارسال خبره وعدم القائل به من الاصحاب انتهى والتحية لغة ما يحيى به من سلام وثناء ونحوهما وقد يفسر التحيات بالعظمة والملك والبقاء قال في النهاية الاثيرية التحيات جمع تحية كالطيبات جمع طيبة وقيل التحية الملك والبقاء وانما جمع التحية لان ملوك الارض يحيون بتحيات مختلفة فيقال لبعضهم ابيت اللعن ولبعضهم انعم صباحا ولبعضهم عش الف سنة فقيل للمسلمين قولوا التحيات لله اي الالفاظ التي تدل على السلام الملك والبقاء هي لله عز وجل والتحية تفعلة من الحيوة وانما ادخلت لاجتماع الامثال والهاء لازمة لها والنا زائدة انتهى وقيل التحيات لله هي اسماء الله تعالى السلام اسم من اسمائه الحي القيوم ينبغي التحية بهذه الاسماء لله عز وجل وقوله الصلوات لله اي الرحمة لله على النبي كقوله تعالى اولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة وقيل الصلوات الادعية لله والغاديات الكائنات وقت الغدو والرائحات الكائنة في وقت الرواح وهو من زوال الشمس الى الليل وما قبله الغدو والسابغات الكاملات الوافيات والمراد الناعمات ما يقرب من معنى الطيبات وخلص بفتح اللام كما ذكره ابن ادريس في السرائر فروع الاول قال في كتاب البيان ولو قال اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله ام وقال اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله او قال اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان محمدا عبده ورسوله من غير واو وغير الترتيب فلا بعد الاجزاء والاحوط العدم انتهى اقول انظم التفصيل في ذلك فان قلنا بان الواجب هو الشهادتان عملا باطلاق جملة من الاخبار المتقدمة فلا ريب في اجزاء ما ذكره من الصور وان قلنا بتلك الصورة المخصوصة المذكورة في الاخبار التي قدمنا ذكرها وحملنا عليها اطلاق الاخبار الباقية فلا ريب في عدم الاجزاء قال في ذكرى ثم الاصحاب وخلا سنة الاخبار الاجزاء بالشهادتين ثم قال وعلى هذا لا يضر ترك وحده لا شريك له ولا لفظ عبده وفي رواية ابي بصير وان محمدا بغير لفظ اشهد ثم لو بدل الالفاظ المخصوصة بمرادفها من العربية او غيرها ان للغات لم يجز نعم يجوز الترجمة لضاق الوقت عن التعلم الثاني قد تقدم الكلام في استحباب المتروك وكراهة الاقعاء فيفصل السجود وتقدم ذكر الاصحاب هنا انه يستحب حال التشهد النظر الى حجره وظم كلام جملة من المتاخرين وشيخنا عدم الوقوف فيه على نص قال في ذكرى ويكون نظره حال التشهد الى حجره قال الاصحاب وقاله فالدارك بعد ذكر الحكم المذكور ذكره الاصحاب ولا باس لما فيه من الخشوع والاقبال على عبادة الله انتهى اقول مستند هذا الحكم ما اختص به كتاب الفقه الرضوي كما تقدم في السجود واستحباب النظر الى طرف انفه فانه لم يوجد الا فيه ايضا قال في الكتاب المذكور ويكون بصرك في وقت السجود الى انفك وبين السجدتين في حجرك وكذا في وقت التشهد انتهى والظم ان الاصحاب تبعوا في ذلك الصدوقين والصدوقان انما اخذاه من الكتاب المذكور على النهج الذي تقدم ذكره في غير موضع الثالث قال في الذخيرة والجاهل بالتشهد يتعلم مع السعة ومع الضيق ياتي منه بقدر ما يعلم وان لم يعلم شيئا لا بعد وجوب الجلوس بقدر حمد الله تعالى كما اشار اليه الشهيد رحمه الله وقوفا على ظم جزء المتنفل السابق ولم يعلم شيئا اصلا لا بعد وجوب الجلوس ايضا انتهى اقول قال في ذكرى على ما نقل عبارة المتقدمة في الفرع الاول والاقرب وجوب التحميد عند تعذر الترجمة للروايتين السالفتين انتهى واشار بالروايتين السالفتين الى ما تقدم في الجزء الاول من قوله اذا حمدت الله وشيخنا اجزء عنك وقوله في الجزء السادس وهو جزء المتنفل اذا جلس الرجل للتشهد فحمد الله اجزءه وانت خبير بان هذين الجزئين غير معمول عليهما عند الاصحاب المستجمعة الشهيدة في كتاب المذكور حيث فهم منهما الاجتزاء بذلك عن التشهد الواجب حملها على التقية واما على ما حققناه انفا فهما محمولان على الاذكار المستحبة وانه يجزي منها كان هذا المقدار وايا ما كان فلا يتم الاستدلال بهما في هذا الحكم كما لا يخفى واما ما ذكره في الذخيرة من انه لو لم يعلم شيئا اصلا فلا يبعد وجوب الجلوس ايضا فكانه بنا على ان الواجب الجلوس والتشهد معا وسقوط احدهما لتعذره لا يوجب سقوط الاخر كما صرحوا بذلك في اشال هذا الموضع وفيه انه

وان تراءى من بعض الفاظه ما ذكرته الا ان بناء الاحكام الشرعية على مثل هذه التعليلات العقلية كثير من مجانفته كما تقدمت الاشارة اليه في غير موضع ۴ قال في كنز وعبارة الصلوة في الاشهر اللهم صل على محمد وال محمد وسبق في رواية سماعة ما يمكن اختصاصها بالضرورة كما تضمنته رواية ريمكما جواه بخصوص محل الصلوة انتهى اقول قد تقدم المورد الاول في الرواية الى رابعة الصلوة بصيغة اللهم صل على محمد وال محمد ومثله في المورد الثاني في موثقة ابي بصير في التشهد الاول والثاني وفي عبارة كتاب الفقه في التشهد الثاني وان كانت هاتان الروايتان الاخيرتان مشتملتين على جملة من المستحبات زيادة على اللفظ المذكور وقد روى الكليني في الصحيح او الحسن عن عمر بن اذينة في حديث طويل يتضمن المعراج وبدء الصلوة وحكاية صلاته ص بالملائكة والنبيين ۴ قال فيه وحكاية التشهد ثم اوحى الله اليه يا محمد صل على نفسك واهل بيتك فقال صلى الله علي وعلى اهل بيتي وقد فعل ثم التفت فاذا بصفوف الملائكة والنبيين فقيل يا محمد سلم عليهم فقال السلام عليكم ورحمة الله وبركاته الحديث وبالجملة فان الواجب هو الصلوة عليه وآله وهي كما تحصل بالجملة الانشائية تحصل بالجملة الخبرية المراد بها الانشاء كما سبق تحقيقه فهي انعم الا ان الاحوط هو الاتيان بلفظ اللهم صل على محمد وال محمد لوروده في اكثر الاخبار المورد الثاني الا شهر الاظهر اضافة الصلوة على النبي وآله صلوات الله عليهم واقتصر في المنع على التشهدين ويقول بسم الله وبالله ثم بالله ثم قل ذلك في كرى ونقل عن والده في الرسالة انه لم يذكر الصلوة على النبي في التشهد الاول ثم قال والقول ان شاء الله بعدمه ويعارضها اجماع الامامية على الوجوب اقول وتمام الكلام في الفقيه انهم عدم وجوب الصلوة في التشهد حيث قال اذا رفعت راسك من السجدة الثانية تشهد وقل بسم الله وبالله والحمد لله والاسماء الحسنى كلها لله اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله ارسله بالحق بشيرا ونذيرا بين يدي الساعة ثم انهض الى الثالثة وقال ابن الجنيد يجزي الشهادتين اذا لم تحل الصلوة من الصلوة على محمد وال محمد في احد التشهدين وقال فيك واستدل عليه من طريق الاصحاب بما رواه الشيخ في الصحيح عن ابي بصير وزرارة قالا قال ابو عبد الله ع تمام الصوم اعطاء الزكوة كما ان الصلوة على النبي ص من تمام الصلوة لانه من صام ولم يؤد الزكوة فلا صوم له اذا تركها متعمدا ولا صلوة له اذا ترك الصلوة على النبي ص وقد يقال ان قصارى ما تدل عليه الرواية وجوب الصلوة على النبي ص من تمام الصلوة لانه من صام ولم يؤد الزكوة فلا صوم له اذا تركها متعمدا ولا صلوة له اذا ترك الصلوة على النبي ص وقد يقال ان فيه ما تدل عليه الرواية وجوب الصلوة على محمد وآله في الصلوة اما كونها في كل من التشهدين فلا على ان هذا التشبيه ربما اقتضى توجه النفي الى الفضيلة والكمال لا الصحة للاجماع على عدم توقف صحة الصوم على اخراج الزكوة انتهى اقول روى ثقة الطائفة في كتاب ثواب الاعمال باسناده عن ابي عبد الله ع قال اذا صلى احدكم ولم يصل على النبي ص سلك بصلاته غير سبيل الجنة وروى شلة في كتاب المجالس وروى في الفقيه وفيه اذا صلى احدكم ولم يذكر النبي ص في صلاته سلك بصلاته غير سبيل الجنة وح فلقائل ان يقول لا ريب ان هذه الاخبار تدل على وجوب الصلوة على النبي ص وان تركها عمدا فلا صلوة له وليست تدل على الوجوب باعتبار الاتيان بها في الصلوة حتى يمكن ان يقال في الجواب ان الامر بذلك يتبادر منه الاتيان بها في اي جزء من الصلوة فلا يدل على وجوبها في التشهد بخصوصه بدلا لتها انما هو بالاشعار والاخبار ان الشارع قد جعلها جزء من اجزاء الصلوة الواجبة وان الصلوة تبطل بتركها كما تبطل بترك سائر الاجزاء الواجبة كذلك وهذه الاخبار وان كانت مجملة بالنسبة الى تعيين محلها من الصلوة وبيان موقعها الا انا لما رجعنا الى افعال الصلوة المفصلة في كثير من الاخبار المتعددة يتمام بعضها بعضا نقل الشارع على ذكرها فيها الا في التشهد كما ورد في رواية عبد الملك بن عمرو غيرها من الروايات المذكورة في المقام وغاية ما طعن به الخصم على تلك الروايات اشتمالها على جملة من المستحبات فيحتمل ان يكون الصلوة من تلك الجملة فلا يكون صريحة في الوجوب ونحن نقول انه مع تسليم هذه الروايات الدالة على جزئيتها من الصلوة يجب الحكم بوجوبها وجزئيتها في هذا الموضع لان الشارع كما عرفت قد اجزنا بجزئيتها وح فلا يجوز ان تخلو الصلوة منها ونحن لم نجد ذكرها الا في هذا الموضع فيتعين الحمل عليه البتة ولا يبقى كاحتمال الاستحباب هنا مجال ونحن لم نستدل على وجوبها بمجرد هذه الروايات التي وردت مشتملة على التشهد بجميع المستحبات فيه حتى يتطرق اليه ما ذكروه من الاحتمال وهذا بحمد الله سبحانه لا سترة عليه ولا باتية النقض من خلفه ولا من بين يديه ثم اقول ومن الادلة الظاهرة في الوجوب ما رواه في الكافي في الصحيح او الحسن بابراهيم بن هاشم في حديث طويل في المعراج قال فيه في الجلوس في الركعة الثانية يا محمد اذا انعمت عليك فسلم باسمي فاعلم ان قال بسم الله وبالله ولا اله الا الله والاسماء الحسنى كلها لله ثم اوحى الله اليه يا محمد صل على نفسك وعلى اهل بيتك فقال صلى الله علي وعلى اهل بيتي وقد فعل ثم التفت فاذا بصفوف الملائكة والنبيين والمرسلين فقيل يا محمد سلم عليهم فقال السلام عليكم ورحمة الله وبركاته الحديث واما المعارضة باجناد التشهد المشعرة بتمام الصلوة بعده فيمكن دفعه بما بيناه ونبهنا اليه في المقام وذلك فان غرضنا انما هو اثبات الدليل على وجوب الصلوة في التشهد ردا على من انكر وجود الدليل على ذلك واما قيام دليل اخر يعارضه فبعيد من مثل المتعارضين في حكم من الاحكام وهو خارج عن محل البحث واما قوله في المدارك على ان هذا التشبيه ربما اقتضى توجه النفي الى الفضيلة والكمال الخ ففيه اولا ان التشبيه لا يجب ان يكون من كل وجه وتنبيها بان كونها في المشبه كذلك لا يوجب كونها في المشبه به على نحو نعم لو كان الواقع في الرواية هو العكس اعني تشبيه الصلوة على النبي في الصلوة

بالزكوة مع الصوم الجبه ماذكره فانك اذا قلت زيد كالاسد يحتمل في الشجاعة فان المبالغة والتجوز انما هو في جانب المشبه وانما في جانب المشبه به
فهو على الحقيقة على ان الفاضل المحدث الشيخ محمد بن الحسن الحر العاملي ره في كتاب الوسائل نقل عن ت في الفقيه صحيحة زرارة وابي بصير بما هذه صورته قال ان الصلوة
على النبي ص من تمام الصلوة ولا صلوة له اذا ترك الصلوة على النبي ص وذكر انه اقتطعه من حديث طويل وظني اني وقفت عليه في الكتاب المذكور ولكن لا يحضرني
موضعه الآن وهو انا ان يكون رواية لتلك الصحيحة بخواص او يكون حديثا آخر وايا ما كان فهو ظني في المراد عن وصمة الايراد ويعضده الجزء المتقدم من
ذلك يظهر لك قوة القول الثاني وانه المؤيد المنصور ولا يكاد يقع على اشكال هذه التحقيقات في حق كبنا وذبنا وله سبحانه المنة والحمد على زيد افضاله
تذييل جليل وتكميل نبيل يجب الصلوة على النبي ص حيثما ذكر اما الثاني بلا نقل الخ في المنتهى والخ فانع الاجماع عليه قال في الكتاب بين المذكورين
لا يقال ذهب الكرخي الى وجوبها في غير الصلوة في العمر مرة واحدة وقال الصدوق كلما ذكرنا قلنا الاجماع سبق الكرخي والصدوق بما قاله في الذخيرة ولم اطلع على مصرح
بالوجوب من الاصحاب الا صاحب كنز العرفان فانه ذهب الى ذلك ونقله عن بن بابويه والبه ذهب الشيخ البهائي في مفتاح الفلاح وللعامة هنا اقوال مختلفة قال في الكشاف
الصلوة على رسول الله ص واجبة وقد اختلفوا فمنهم من اوجبها كلما جرى ذكره وفي الحديث من ذكرت عنده فلم يصل علي فدخل النار فابعده الله وروي انه
قيل يا رسول الله ارايت قول الله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي يقال ص هذا من العلم المكنون ولولا انكم سالتموني عنه ما اخبرتكم ان الله
تكلم بها على نفسه وذكر عند عبده المسلم فيصلي علي الا قال ذلك الملك غفر الله لك وقال الله وملائكته لذينك الملكين امين ومنهم من قال يجب في كل
مجلس مرة وان تكرر ذكره كما قيل في اية السجدة وتسمية العاطس وكذا في كل دعاء في اوله واخره ومنهم من اوجبها في العمر مرة وكذا قال في اظهار الشهادتين
والذي يقتضيه الاحتياط الصلوة عند كل ذكر لما ورد في الاخبار انتهى قال الفاضل الخراساني في الذخيرة بعد الكلام في المسئلة وذكر كلام صاحب الكشاف الاقرب
عدم الوجوب للاصل المضاف الى الاجماع المنقول سابقا وعدم تعليمهم للمؤذنين وعدم ورودها في اخبار الاذان وعدم وجودها في كثير من الادعية المضبوطة
المنقولة عن الائمة الطاهرين مع ذكرهم فيها وكذا في الاخبار الكثيرة وما يتوهم دليلا على وجوبها كلما ذكر في امور الاول الاية وقد عرفت الجواب عنها الثاني الروايات
المنقولة من الكشاف الثالث انها دالة على التنويه بشانه والشكوى حيثما ذكر بها الرابع انه لو كان كذلك لبعضنا بعضا وهو منهي عنه في اية التوبة
وبهذه الوجوه الثلاثة احتج صاحب الكفاية وهو ضعيف جدا الخامس صحيحة زرارة السابقة وجوابه ضعف دلالة الاوامر في اخبارنا على الوجوب فلا
تصلح للتعويل عليه بمجرد ذلك الا ان يضم اليه قرينة اخرى خصوصا انا عارضنا الاجماع المنقول وتعددت من طريقنا بعض الروايات الدالة على الوجوب مثل
ما رواه الكليني عن محمد بن هارون عن ابي عبد الله ع قال انا صلى احدكم ولم يذكر النبي ص في صلاته يسلك بصلوته غير سبيل الجنة وقال رسول الله ص
من ذكرت عنده فلم يصل علي ودخل النار فابعده وقال ص من ذكر في عنده فنسي الصلوة علي خطي به طريق الجنة وعن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص
من ذكرت عنده فنسي ان يصلي علي خطا امة به طريق الجنة لكن الروايتان ضعيفتا السند بعدان تصلح للتعويل وقال بعض المتاخرين ويمكن اختيار الوجوب في كل
مجلس مرة ان صلى اخرا وان صلى ثم ذكر يجب ايضا كما في تعدد الكفارة بتعدد الوجوب انتهى اقول ما نقله الفاضل
المذكور وان تخيل بما فيه من القصور يخفى وجهه عن ذوي الابصار الواضحة الظهور وجوده على متابعته الشديد دعوى تربته بالاجماع وورد له في غير موضع من كتابه وقد
جعله غير حاسم لمادة النزاع وما ورد في صحيحة زرارة وهي ما رواه المشايخ الثلثة عنه في الصحيح عن ابي جعفر ع انه قال وصلى على النبي ص كما ذكره الله وذكره ذاكر عند
يعم دلالة الاوامر في اخبارنا على الوجوب فقد اوضحنا فيما تقدم ما فيه من الفساد وانه موجب للخروج عن الشريعة المحمدية من حيث لا يشعر قائله بالكلية وفي
الاخبار الصحيحة الصريحة في الدلالة على الوجوب ما رواه ق في الفقيه في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع قال لا يخرج احد من الاذان الا ما اسمعت نفسك او فهمت من
واضح بالالف واللام وصل على النبي ص كلما ذكر ته او ذكره ذاكر في الاذان او غيره وفي الصحيح بن الحجاج ما يدل على ضعف قوله وعدم تعليمهم للمؤذنين وعدم وضعها
في اخبار الاذان فانها كما ترى واردان في اخبار الاذان والمقصود تعليم المؤذنين وغيرهم ممن ذكره ص ولكن باب الجواب عنها بان الامر عنده لا يدل على الوجوب
فاي دليل يراد لدفع عنه الايراد وما هذا الا عجيب عجيب من مثل هذا الفاضل الاديب وبالجملة فان القول بالوجوب في المقام مما لا يعتريه غشاوة الابهام لصحة
جملة من هذه الاخبار بناء على الاصطلاح الثاني وقصر الطعن على الجملة الاخرى مما ذكر وقد عرفت استفاضة الاخبار من الخاصة والعامة على ذلك فالانكار بعد ذلك
مكابرة صرفة ومن ذهب الى الوجوب زيادة على ما ذكره المحدث الكاشاني في الوافي والمحقق المورخ المازندراني في شرحه على اصول الكافي وقد حقق ذلك في شرح
باب الدعاء من الكافي شيخنا المحدث الصالح الشيخ عبد الله بن صالح البحراني قول ـــ من الاخبار على ما قلنا زيادة على ما تقدم ما رواه مخ عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع
قال اذا ذكر النبي ص فاكثروا من الصلوة عليه فان من صلى على النبي صلوة واحدة صلى الله عليه الف صلوة في الف صف من الملائكة ولم يبق شيء مما خلق الله الا صلى على ذلك
العبد لصلوة الله عليه وصلوة ملائكته فمن لم يرغب في هذا فهو مغرور قد برئ الله منه ورسوله واهل بيته والامر بالاكثار محمول على الاستحباب وقد سنة

خذه
من سياق الخبر ظاهرة فالمراد بالنسيان في الخبرين المتقدمين الترك نوله عز وجل ولقد عهدنا الى ادم من قبل فنسي اي ترك الاسيان بالمعنى المعهود فانه لا مس
عليه الحديث رفع القلم فرع الاول هل يخص الوجوب بنا على القول به كما هو المختار وكذا الاستحباب على المتم بين الاصحاب باسم العلمي او يتعدى
الى لقبه وكنيته وكذا ضده الراجع اليه لم اقف لاحد من اصحابنا على كلام في ذلك نعم شيخنا البهائي والمحدث الكاشاني اما الشيخ المذكور فانه قال في كتاب مفتاح
الفلاح بعد نقل صحيح زرارة المتقدم ذكره ولا يخفى ان قول الباقر ع في الحديث الاول كلما ذكرته او ذكره فاكي يقتضي وجوب الصلوة سواء ذكره باسمه او لقبه
او بكنيته ويمكن ان يكون بالضمير الراجع اليه صلوة الله عليه والبركات ولم اظفر في كلامنا فيما اطلعت عليه من المقامات على شيء من ذلك بشيء والاحتياط يقتضي ما قلناه من العموم
واما الحديث الشار اليه فانه قال في كتاب خلاصة الاذكار والفرق بين الاسم واللقب واللكنية بل الضمير على الاظهر انتهى وظاهره الجزم بذلك وفيه
الاول الاحتياط اقول والذي يرتب في الخاطر العليل والفكر الكليل هو التفصيل بان ان ذكره باسمه العلمي فلا ريب في الوجوب وان ذكره
بغير من الالقاب واللكنى فان كان من الالفاظ التي اشتهرت تسميته بها واشتهر بها وجرت في الاطلاقات مثل الرسول والنبي ورسول الله ص وابي
القاسم ونحو ذلك فهي ملحقة بالاسم العلمي وان كان غير ذلك من الالفاظ التي يراد منها وليست كذلك مثل خير الخلق وخير البرية والمحمود ونحو ذلك
فالظاهر العدم والظاهر ان الضمير مثل الثاني والاحتياط لا يخفى الثاني بقيته انه يعتبر له ص في الوجوب والاستحباب لان المستفاد من الاخبار ونحوها في
كيفية الصلوة عليه وان المراد بالصلوة عليه كلما ذكر وهو ان يصلى عليه وعلى آله واهل بيته لا تخصيصه بالصلوة وحده روى في عن عبد الله بن ميمون
القداح عن ابي عبد الله ع قال سمع ابي رجلا سقلفا بالبيت وهو يقول اللهم صل على محمد فقال له ابي ع لا تبتر هذا انظلنا حقنا قل اللهم صل على محمد
واهل بيته وسياتي ما يدل على ذلك ايضا بل مر وورد في اخبار المخالفين مثل ذلك في جملة منها وسنذكرها في كتاب سلاسل الحديد في تقييد من
ابى الحديد منها قولهم لا نصلي على الصلوة البتراء فقالوا وما الصلوة البتراء قال تقولون اللهم صل على محمد ويمسكون بل قولوا اللهم صل على
محمد وال محمد رواه بن حجر المتاخر في صواعقه احرقه الله بها وهو من النصب لمعتقب المعاندين ومن المخشى تعصبا تهم انهم مع دراية هذه الاخبار
اجمعوا على عدم جواز الصلوة على غيره ص وغير الانبياء بل صنع جملة منهم بالمنع من ضم الله في الصلوة اليه كل ذلك عداوة وبغضا لهم ع بل صرح بعضهم
بالاعتراف بذلك والمنع انما تركوها مراغمة للشيعة حيث انهم يعتبرون اهل بيته اليه في الصلوة عليه كما شرحناه منقحا في الكتاب المشار اليه الثالث
تاديه ذلك بذكر الصلوة عليه وعليهم كيف اتفق من قولك اللهم صل على محمد وال محمد او اراد انه يضر او قولك وصلوات الله عليهم وكذلك ابدال
الآل بعترته او اهل بيته وكل ذلك مستفاد من الاخبار والادعية المانورة عنهم صلوات الله عليهم ولا سيما الصحيفة السجادية وقد ورد عنه ص
انه لما نزلت آية قوله سبحانه يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما قيل يا رسول الله ص هذا السلام عليك قد عرفناه فكيف الصلوة عليك
فقال قولوا اللهم صل على محمد وال محمد كما صليت على ابراهيم وال ابراهيم وبارك على محمد وال محمد كما باركت على ابراهيم وال ابراهيم انك حميد مجيد فالظاهر
حملها على الفرد الاكمل من الصلوة عليه وهذا الخبر ايضا مروي من طرق العوام كما نقلناه في الكتاب المشار اليه انفا وفي هذا الخبر دلالة على ما قدمناه
من دخول الآل في كيفية الصلوة عليه صلى الله عليه وعليهم اجمعين الرابع توسع ذكره في حال الصلوة واشتغل باتمام صلاته ولم يصل عليه فالاشهر
الاظهر صحة صلاته وان اثم على القول بالوجوب وربما قيل بالبطلان بناء على انه مامور بالصلوة والامر بالشيء يستلزم النهي عن ضده الخاص و
النهي يستلزم توجه في العبادة الى شرطها او جزءها او جب فسادها وحيث ان القاعدة المذكورة لم يقم عندنا دليل على صحتها كما تقدم الكلام فيه في غير موضع
ولم يثبت الحكم بالبطلان بل ناقش بعض مشايخنا المحدثين من متاخري المتاخرين في القاعدة اثباتا ونفيا فقال بان النهي وان توجه الى شرطها او
جزءها لا يكون مبطلا ولكن الظاهر بعده الخامس ان قوله في صحيحة زرارة المتقدمة كلما ذكرتا وذكرتموه يفيد وجوب التعدد بها وهو كذلك ممن صرح بذلك ايضا
الفاضل المحقق المولى محمد صالح المازندراني في شرحه على الاصول حيث قال ثم الظاهر من بعض الاخبار المذكورة حيث رتب الامر بالصلوة على الذكر بالفاء
التعقيبية هو في رتبتها فلو اهمل الفور اثم على تقدير الوجوب ولم يسقط وكذا الظاهر هو الامر بها على كل احد في جميع الاحوال ولو كان مشتغلا بالصلوة ثم
ذكر نحو ما ذكرنا في الفرع الرابع من تفويع الابطال وعدمه على المسالة الاصولية واختار عدم الابطال لعدم التعويل على تلك القاعدة الاصولية
تذنيب لا باس بنقل بعض الاخبار الواردة في فضل الصلوة عليهم تقربا الى الله سبحانه اليهم زيادة على ما ذكرناه وتاكيدا لما سطرناه فمنها ما رواه في ف
الصحيح عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله ع قال لا يزال الدعاء محجوبا حتى يصلى على محمد وال محمد وعن الكوني عن ابي عبد الله ع قال ومن دعا ولم
يذكر النبي ص رفرف الدعاء على راسه فاذا ذكر النبي ص رفع الدعاء وعن صفوان الجمال في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال كل دعاء يدعى الله به محجوب عن
السماء حتى يصلى على محمد وال محمد وعن بن جمهور عن ابيه عن رجاله قال قال ابو عبد الله ع من كانت له الى الله حاجة فليبدا بالصلوة على محمد وال محمد ثم

سئل

يسئل حاجته ثم يختم بالصلوة على محمد وال محمد فان الله نعم اكرم من ان يقبل الطرفين ويدع الوسط اذا كانت الصلوة على محمد وال محمد لا تحجب عنه و
بن مسلم في الصحيح عن ابي عبد الله ع ان رجلا اتى النبي ص فقال يا رسول الله اجعل لك ثلث صلواتي قال لا بل اجعل لك نصف صلواتي لا بل اجعلها
كلها لك فقال رسول الله ص اذا تكفى مؤنة الدنيا والاخرة وعن ابي بكر الحضرمي قال حدثني من سمع ابا عبد الله ع يقول جاء رجل الى رسول الله ص فقال
اجعل نصف صلواتي لك قال نعم ثم قال اجعل صلواتي كلها لك قال نعم فلما مضى قال رسول الله ص كفي هم الدنيا والاخرة اقول المراد بالصلوة في هذين
الخبرين الدعاء بمعنى انه كلما دعى الله تعم في حاجة صلى على الرسول وجعل الصلوة عليه وعلى آله اصلا واساسا لدعائه ثم بنى عليه كما سيأتي في الاخبار الاتية الاشارة
اليه وعن معاذ قال قال ابو عبد الله ع ان رجلا اتى رسول الله ص فقال يا رسول الله جعلت ثلث صلواتي لك فقال له خيرا فقال يا رسول الله اني
جعلت نصف صلواتي لك فقال له ذاك افضل فقال اني جعلت كل صلواتي لك فقال ذاك افضل فقال اني جعلت كل صلواتي لك فقال اذا تكفى
الله عز وجل من امر دنياك واخرتك فقال لذاصلحك الله كيف يجعل صلواته له فقال ابو عبد الله ع لا يسأل الله شيئا الا بدء بالصلوة على محمد وال محمد
وعن ابي بصير قال سألت ابا عبد الله ع ما معنى اجعل صلاتي كلها لك فقال تقدمه بين يدي كل حاجة فلا يسأل الله تعم شيئا حتى يبدء بالنبي ص فيصلي
عليه ثم يسأل الله حوائجه وروى في عظم ثواب الاعمال باسناده عن عاصم بن حمزة عن امير المؤمنين ع قال الصلوة على النبي احق للخطايا من النار و
على النبي افضل من عتق رقاب وحب رسول الله ص افضل من سبع الانفس وقال ضرب السيوف في سبيل الله وعن جابر عن ابي جعفر ع قال ان عبدا مكث
في النار سبعين خريفا والخريف سبعون سنة ثم ان الله تعم بجود محمد واهل بيته لما رحمني فاوحى الله عز وجل الى جبرئيل ان اهبط الى عبدك
فاخرجه فسأل يا رب وكيف لي بالهبوط في النار قال الله عز وجل اني امرتها ان تكون عليك بردا وسلاما قال يا رب فما على بوضعه قال الله في
في جسيل قال فهبط جبرئيل على النار على وجهه فاخرجه فقال الله عز وجل يا عبدي كم لبثت في النار فقال ما احصي يا رب فقال وعزتي لو لا ما سألتني به
لاطلت هوانك في النار ولكنني حتمت على نفسي ان لا يسألني احد بجود محمد واهل بيته الا غفرت له ما كان بيني وبينه وقد غفرت لك اليوم وعن
عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص ذات يوم لامير المؤمنين ع الا ابشرك فقال بلى بابي انت وامي فانك لم تزل مبشرا بكل
خير فقال اخبرني جبرئيل انفا بالعجب فقال ابر المؤمنين ع وما الذي اخبرك يا رسول الله قال اخبرني ان الرجل من امتي اذا صلى علي واتبع بالصلوة
على اهل بيتي فتحت له ابواب السماء ووصلت عليه الملائكة سبعين صلوة وانه المذنب خطأ ثم تحات عنه كما تحات الورق في الشجر ويقول الله تعم لبيك
عبدي وسعديك يا ملائكتي انتم تصلون سبعين صلوة وانا اصلي عليه سبعمائة صلوة فاذا صلى علي ولم يتبع بالصلوة على اهل بيتي كان بينها وبين
السماء سبعون حجابا ويقول الله جل جلاله لا لبيك ولا سعديك يا ملائكتي لا تصعدوا دعاءه حتى يلحق بالنبي عترته فلذلك المحجوبات حتى يلحق بها اهل بيتي
وفي هذا الخبر دلالة على ما قدمناه سابقا من دخول الآل في الصلوة عليه ص وعن الرضا ع من لم يقدر على ما يكفر به ذنوبه فليكثر من الصلوة على محمد وآله فانها
تهدم الذنوب هدما الى غير ذلك من الاخبار وفيما ذكرناه كفاية لاولي الالباب ان شاء الله تعم اثبات المدعى ولا يتم والحمد لله رب العالمين انه القادر على ما يشاء

الفصل العاشر في التسليم وقد وقع الخلاف فيه في مواضع احدها في وجوبه واستحبابه وثانيها في دخوله في الصلوة وخروجه وثالثها في كيفيته وانه عبادة
فيها او خروج منها بالكلام في المقام وتنقيحه بما يرفع عن طرفي النقض والابرام يتوقف على بسطه في مواضع ثلثة **الاول** في الوجوب والاستحباب فذهب
الى الثاني في المسائل الناصرية والحمدية وابو الصلاح وسلار وابن ابي عقيل والقطب الراوندي وصاحب الغنية وابن زهرة الى الوجوب وبعد زهرة و
اختاره المحقق وصاحب البشرى والمنتهى والشهيد وهو المختار وذهب اشياخنا وابن البراج وابن ادريس الى الاستحباب واليه ذهب جمهور المتأخرين ويدل
على الوجوب وقوع الامر به الذي هو حقيقة في الوجوب في الاخبار المستفيضة منها ما تقدم في صحيحة ابن اذينة او حسنته من حديث المعراج وقول الله
تعم لنبيه ص سلم عليهم فقال السلام عليكم ورحمة الله وبركاته وامامر عز وجل للوجوب بلا خلاف الا ما خرج بدليل ومنها ما تقدم في موثقة ابي بصير
المشتملة على التشهد الطويل من قوله في آخرها ثم يسلم وكذا في عبارة كثير من الفقهاء من قوله ثم يسلم عن يمينك الى غير ذلك من الاخبار التي يضيق المقام عن نقلها
قال الفاضل الخراساني في الذخيرة في نقل ادلة القائلين بالوجوب السابع تعلق الامر بها في اخبار كثيرة والامر للوجوب فيكون التسليم واجبا من
ذلك ما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال اذا لم تدر اربعا صليت ام خمسا وانصرفت وذهب وهمك فتشهد وسلم ثم اسجد سجدتين بغير ركوع
الحديث وفي الصحيح عن ابن ابي يعفور قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل صلى ركعتين من المكتوبة فلا يجلس بينهما حتى يركع فقال يتم صلاته ثم يسلم ويسجد
سجدتي السهو وهو جالس قبل ان يتكلم او غير ذلك من الاخبار الكثيرة كصحيحة الحلبي وصحيحة عبد الحميد بن عواض ومرسلة بن ابي يعفور ومرسلة بن ابي
عمير وحسنة زرارة الطويلة في حكم الفوائت وحسنة الحلبي الواردة في صلوة الخوف وحسنة افرى لزرارة وموثقة ابي بصير وموثقة عمار ورواية ابي بكر

الكفي وعطاية الحسين بن ابي العلا ورواية عبد الله بن ابي يعفور وعبد الرحمن بن سابة وغيرها من الاخبار التي لا مزيد فائدة في نقلها والجواب
ان دلالة الامر في اخبارنا على الوجوب من غير قرينة لم تتحقق به غير واضح وعلى كل تقدير فلا معدل عن حمل الاوامر في تلك الاخبار على الاستحباب جمعا بين
الادلة انتهى وفيه ما عرفت في غير موضع من ان هذا الامر الذي تعتذر به بين كافة العلماء قديما وحديثا بالمعنى موجب الخروج قائله عن
الدين من حيث لا يشعر كما تقدم التنبيه عليه في غير مقام مما تقدم والواجب حمل هذه الاوامر على الوجوب كما عليه المحققون الاصوليون ودلت عليه الايات
والروايات المتقدمة في مقدمات الكتاب الى ان يظهر خلافه وما يدعى من ادلة الاستحباب سيأتيك الكلام عليها في الباب ونكشف هنا في تحقيق ما اخترناه
بنقل كلام صاحب ك وبيان ما فيه من حيث انه ممن اختار القول بالاستحباب ونقله عن جملة من الاصحاب ما لفظه وهو المعتمد لنا ان الوجوب زيادة تكليف و
الاصل عدمه ورواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال اذا استويت جالسا فقل اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان
محمدا عبده ورسوله ثم تصرف وفي الصحيح عن الفضيل وزرارة ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال اذا فرغ من الشهادتين فقد قضت صلاته فان كان
مستعجلا فان خاف ان يفوته شيء وانصرف اجزء والمراد بالاجزاء في حصول الفضيلة والكمال كما يقتضيه اول الخبر وفي الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه ع
وقد سأله عن المأموم يطول الامام فتعرض له الحاجة قال يشهد ويتصرف فيدع الامام وفي الموثق عن يونس بن يعقوب قال قلت لابي الحسن ع
صليت بقوم صلوة فقعدت للتشهد ثم قمت ولست ان اسلم عليهم فقالوا ما سلمت علينا فقال لم تسلم وانت جالس قلت بلى قال لا باس عليك
ولو لست حتى قالوا لك استقبلتهم بوجهك فقلت السلام عليكم ويمكن ان يستدل عليه ايضا بصحيحة معاوية بن عمار قال قال ابو عبد الله ع اذا فرغت
من طوافك فأت مقام ابراهيم فصل ركعتين واجعله امامك واقرء فيهما قل هو الله احد وفي الثانية قل يا ايها الكافرون ثم تشهد واحمد الله واثن
عليه وصل على النبي ع واسأله ان يتقبل منك فان ظاهره عدم وجوب التسليم في اركعتي الطواف ولا معل قائل بالفصل ويدل عليه ايضا انه لو وجب التسليم
بطلت بخلل المنافي بينه وبين التشهد واللازم باطل فالملزوم مثله اما الملازمة فاجماعية واما بطلان اللازم فلما رواه في الصحيح عن ابي جعفر ع انه سأله
عن الرجل يصلي ثم يجلس فيحدث قبل ان يسلم قال تمت صلاته ورواه الحلبي في الحسن عن ابي عبد الله ع قال اذا التفت في صلاته المكتوبة من غير
فراغ فاعد الصلوة فاحشا وان كنت قد تشهدت فلا تعد ورواه غالب بن عثمان في الموثق عن ابي عبد الله ع قال اذا التفت في صلاتك المكتوبة من
غير حدث فأعد صلاتك وان سألته عن الرجل يصلي المكتوبة فيقيء صلاته ويتشهد وينام قبل ان يسلم قال تمت صلوته وان كان تعاقا فاغسله ثم ارجع فسلم انتهى ويتوجه
النظر اليه من وجوه الاول ان ما ذكره من الاشكال بالاصل فصحيح الا انه يجب الخروج عنه بالدليل وهو هذا الاوامر الواردة بالتسليم التي حقيقة في الوجوب
بما عرفته وهي في الاخبار اكثر من ان يأتي عليها قلم الاحصاء وقد عرفت مرارا ما تقدم وستعرفها انشاء الله تعالى الثاني استدلاله بالصحيحين المذكورين فان فيه
اولا انهم لا يعفون على ظاهرهما فلا يفتون بهما لدلالتهما على عدم وجوب الصلوة على النبي وآله في التشهد مع اجماعهم على ذلك وحينئذ كيف يستندون اليهما
هنا والحال في المقامين واحد وثانيا ان غاية ما يكون عليه هو تمام الصلوة بعد التشهد وهو غير منافي لمذهبنا في المسألة فانا نختار فيها كون التسليم واجبا
خارجا فلا يرد علينا الاستدلال بهما كما لا يخفى على الثانية منهما وهي صحيحة الفضلاء الثلثة ظاهرة وان كان قد تمت صلاته بالتشهد وهو عين ما نختاره
من كونه واجبا خارجيا كما سيأتي تحقيقه انشاء الله تعالى وحاصل معنى الخبر انه بالفراغ من التشهد فقد تمت فان كان مستعجلا في امر يخاف فوته سلم والظرف
من عمران يأتي بقية الاذكار المستحبة التي مرت في موثقة ابي بصير وعبارة كتاب الفقه وان كان غير مستعجل في تلك الاذكار الموظفة مستحبا لها
على الوجه الاكمل وبذلك يظهر لك ما في قوله والمراد بالاجزاء الاجزاء في حصول الفضيلة والكمال من التكلف الذي لا طرد له اليه في هذا المجال الثالث انا
ذكرنا من صحيحة علي بن جعفر فانه لم ينقلها على وجهها كأنه نقلها بالمعنى وصرف لفظ التسليم الى التشهد وصورة العبارة هكذا علي بن جعفر عن اخيه موسى ع
قال سألته عن الرجل يكون خلف امام فيطول في التشهد فيأخذه البول او يخاف على شيء ان يفوته او يعرض له وجع كيف يصنع قال يسلم وينصرف و
يدع الامام والعجب انه قد نقلها بهذه الصورة التي ذكرنا في بحث صلوة الجماعة في مسألة جواز الانفراد للمأموم مع العذر وبذلك يظهر لك ان هذه الرواية مثل
صحيحة الفضلاء الثلثة المتقدمة في انها دالة على خلاف ما يدعيه من انه عليه كما لا يخفى اقول ومثل هذه الرواية الصحيحة رواية عن ابي عبد الله ع
قال سألته عن رجل يكون خلف الامام فيطيل الامام التشهد قال يسلم ويمضي لحاجته ان احب الرابع استدلاله برواية يونس بن يعقوب ومثلها غالب بن
عثمان فانه لا يخفى من عبارته اذا لا يخفى ان قاعدته في هذا الكتاب رد الاخبار الموثقة والحكم بضعفها وانها متى وردت من طرف الخصم طعن فيها بالضعف وردها
فكيف جازت له الاستدلال بها هنا وهذه الا مجازفة ظاهرة على ان المعنى في هذه الرواية اعني موثقة يونس ليس ما توهمه بل هي دالة على نقيض ما يدعيه
اشبه وذلك ان العرض من السؤال انما هو ان المصلي يعلم ان صلى بالقوم دائما صلاته وسلم ما ينصرف الى القوم بوجهه ويسلم عليهم كما هو السنة يوم الجمعة
في صلاة

في صلاة

في مقام التقية من التفات الامام الى المامومين بوجهه وقوله السلام عليكم وان سلم لنفسه ولهذا قاله الامام عما لم يسلم وانت جالس يعني الصيغة المتأت بذلك بعد تشهدك وانت جالس قال بلى فقال لا باس عليك لاتيانه بالواجب والذي لخل به امر مستحب وهو الالتفات اليهم بوجهه ثم قاله ولو لسبق السلام عليهم حتى قالوا لك استقبلهم بوجهك في مقامك ذلك وقلت السلام وح فالرواية كما ترى قاصرة عليه لا له الخامس واستدلاله بصحيحة معاوية بن عمار فانها اذا خص من المدعي والاستناد في التعميم الى عدم القائل بالفصل ليس بذلك الفصل وثانيا لو كان التعويذ بل شيوعه يحمل الشهد على ما يشمل التسليم كما ان يطلق على مجموع تلك الاذكار الطويلة اسم الشهد وقوله في الرواية واحدثه على اخره المراد به بعد صلوة الركعتين كما لا يخفى السادس الاستدلال الصلوة بخلل المنافي ولو كان واجبا ضمنيا وكان ما ادعاه من ان الملازمة اجماعية ممنوعة في حيز المنع لان جملة من الاصحاب القائلين بالوجوب قد ذهبوا الى كونه واجبا خارجيا كما يأتي ذكر ذلك منهم ومنهم شيخنا الشهيد في قواعده حيث قال على ما نقله عنه بعض مشايخنا المحققين وسيأتي نقل كلامه اتم منه وبه يظهر ان دعوى الاجماع مجازفة ولو كان ثمة اجماع لما خفي على مثل شيخنا المشار اليه مع تتبعه وسعة باعه ووفور اطلاعه وثانيا ان ما ذكره من الاخبار انما تدل على ان تركه لكونه واجبا خارجيا ولعل ان قلنا بكونه واجبا لكنا نقول بانه خارج بقي انها مطلقة بالنسبة الى التسليم اذ لا تعرض له فيها بنفي ولا اثبات فضية ورود جملة من الاخبار الدالة على الوجوب كما عرفت وستعرف انتم تعم حمل المطلق هذه الاخبار على تلك فيجب لحكم بصحة الصلوة وان وجب عليه الاتيان بالتسليم قال في ك ايضا في رد ما احتج به القائلون بالوجوب الثالث ما رواه الشيخ والمرتضى وابن بابويه مرسلا عن امير المومنين ع انه قال قال رسول الله ص مفتاح الصلوة الطهور وتحريمها على التكبير وتحليلها التسليم وقد رواه الكليني مسندا عن علي بن محمد بن عبد الله عن سهل بن زياد عن جعفر بن محمد الاشعري عن قداح عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص الحديث وجه الاستدلال ان التسليم وقع خبرا عن التحليل فيجب كونه مساويا للمبتدا او اعم منه فلو وقع التحليل بغيره لكان المبتدا اعم ايضا فان القضية حصر التحليل فيه لانه حصر صدر مضاف الى الصلوة فيتناول كل تحليل يضاف اليها وكان الخبر انما كان مفردا كان هو المبتدا بمعنى الذي صدق عليه انه تحليل الصلوة يصدق عليه التسليم كذا قرره فالمتبع وجوابه اولا بضعف هذا الحديث وما قيل من ان هو لاء الثلثة هم العمدة في ضبط الاحاديث ولو علم بصحته لما ارسلوه فظم الفساد وثانيا انا نمنع افادة الحصر غير تام لان مبناه على دعوى كون الاضافة للعموم وهو ممنوع فان الاضافة كما يكون للاستغراق تكون للجنس والعهد الذهني والخارجي كما قرر في محله الرابع ما رواه الشيخ ره عن ابي بصير قال سمعت ابا عبد الله ع يقول في رجل صلى الصبح فلما جلس في الركعتين قبل ان يتشهد رعف قال فليخرج فليغسل انفه ثم ليرجع فيتم صلاته فان اخر الصلوة التسليم والجواب اولا بالطعن في السند باشتمال ابي بصير بن التغلبي وغيره وبان من جملة رجالها عثمان بن عيسى وسماعة وهما واقفيان وثانيا منع الدلالة فان كون التسليم اخر الصلوة لا يقتضي وجوبه فان الاعم قد يشمل الواجب والمندوب وثالثا بانه متروك الظاهر اذ لا نعلم بقول قائل من الاصحاب بنفي المقصود من نقل كلامه زيد مقامه ونحن نظر من وجوه احدها ما اجاب به عن حديث تحريمها التكبير وتحليلها التسليم من ضعف الحديث فان فيه اولا ما قدمنا بيانه في غير موضع من ان الطعن بذلك لا يقوم حجة على المتقدمين الذين لا اثر لهذا الاصطلاح الذي هو امر حادث في الصلاح عندهم ولا على غيرهم ممن يرى بطلانه وثانيا استفاضة الاخبار بذلك وان ضعف سندها فان تكثرها في الاصول المعتمدة برواية اجلاء شارح الفقاهة لا يقصر عن جبر ضعيف باصطلاحهم كما لا يخفى على المنصف في حديث الفضل بن شاذان ان الذي روي في كتاب العلل وكتاب عيون الاخبار انما جعل التسليم تحليل الصلوة ولم يجعل بدله تكبيرا او تسبيحا او ضربا اخر مثل انه لما كان في الدخول في الصلوة تحريم الكلام للمخلوقين والتوجه الى الخالق كان تحليلها كلام المخلوقين والانتقال عنها وابتداء المخلوقين بالكلام انما هو التسليم وفي نسخة اخرى وانما بان المخلوقين في الكلام او لا بالتسليم فانظر الى حرارة هذا الخبر في حصر التحليل في التسليم دون غيره من تكبير او تسبيح او ضرب اخر وفي كتاب المناقب لابن شهر اشوب عن ابي حازم قال سال علي بن الحسين ع ما افتتاح الصلوة قال التكبير قال ما تحليلها قال التسليم وفي كتاب عيون الاخبار فيما كتبه الرضا ع للمامون قال تحليل الصلوة التسليم وفي كتاب العلل بسنده عن المفضل بن عمر قال سالت ابا عبد الله ع عن العلة التي من اجلها التسليم في الصلوة قال لانه تحليل الصلوة قال قلت فلم صار تحليل الصلوة قال لانه تحريمة المكبرين وما رواه في كتاب الهداية قال قال الصلوة تحريمها التكبير وتحليلها التسليم وروى الشيخ مرسلا قال قال رجل لابي الحسن ع ما معنى قول الامام السلام عليكم فقال ان الامام يترجم عن الله عز وجل يقول في ترجمته لاهل الجماعة امان لكم من عذاب الله يوم القيامة وما رواه ق في كتاب معاني الاخبار عن عبد الله بن الفضل الهاشمي بسنده معبرا قال سالت ابا عبد الله ع عن معنى التسليم في الصلوة فقال التسليم علامة الامن وتحليل الصلوة فقلت وكيف ذلك جعلت فداك فقال الناس فيما مضى اذا سلم عليهم وارادوا شره عليه من شرهم واذا لم يسلم عليهم لم يامنوه وان لم يردوا عليه السلم لم يامنهم وذلك خلق في الدرب فجعل التسليم للخروج من الصلوة وتحليلا للكلام وامنا من ان يدخل في الصلوة ما يفسدها والسلام اسم من اسماء الله عز وجل وهو واقع من المصلي على الملكين الموكلين به

الاجناد كما ترى ظاهرة في ان التسليم الذي يحصل به الاذن والتحليل انما هو صيغة السلام عليكم دون السلام علينا على من جملة من الحدث المذكور في الفقيه وهو قد استدل باجناد الفقيه وان ضعفت في مواضع من شرحه اعتمادا على ما ضمنه في صدر كتابه منها في جلد الميتة يوضع فيه السمن واللبن وقد تقدم في كتاب الطهارة وثانيها ما طعن به على كلا الجزء المذكور من عدم افادته الاستغراق فانه لا يخفى ان المنازع الى الفهم اصاب من هذه الاجناد التي تلوناها والمنساق الى الذهن الثابت منها انما هو تبيان الحد الموجب لتحريم ما كان محللا قبل الدخول في الصلوة وتحليل ما كان محرما بعد الدخول فبين ان الحد الاول الذي يحرم به ما كان محللا هو التكبير للاحرام والحد الثاني الذي يحل به ما كان محرما في الصلوة هو التسليم ولا ريب ان هذا المعنى انما يتجه بناء على افادة الاضافة العموم والاستغراق والمفهوم من كلام علماء الفن في امثال هذا المقام وان كان هو استعمال الاضافة في كلا المعنيين كما ذكره الا ان قرينة السياق واجدا التعليل بوجوب التسليم والاتيان به في الصلوة ولا سيما الجزء الاول انما ينطبق على الحمل على العموم والاستغراق في هذه الاضافة فيجب الحمل عليه كما لا يخفى وبالجملة فالمنصف تكفيه الاشارة والحاير المتعسف لا ينفع ولو بالف عبارة وثالثها ما طعن به في موثقة ابي بصير اما اولا فلما طعن به من ضعف السند وقد عرفت انه غير مسموع ولا معتمد على انه متى كانت الاجناد الموثقة ضعيفة باصلاحها طعن به في هذا الموضع وغيره فكيف ينزل بالموثقتين المتقدمتين كما اشرنا اليه انفا ولكن هذا طريقته في غير مقام حتى احتاج الى الاستدلال بالموثقات استدلالا جادة ذيلها بوجوه تخريجية ومعنى استدلاله بها الحكم بضعف السند وهذه من جملة المناقشات التي جرت له في هذا الشرح وثانيا فانا قد ذكرنا سابقا ان المتبادر الى الفهم السليم والذوق القويم من هذه العبارة هو الامر بالرجوع واتمام الصلوة يعني بالتشهد والتسليم عملا بمقتضى التعليل فان معنى فليتم صلاته بعني يأتي بها الى اخرها ثم ذكر ان اخرها التسليم وح فالامر بالاتمام متوجه الى الصلوة التي في اخرها التسليم بنظير ذلك قولك اكتب هذا الكتاب الى اخره فان اخره كذا فانه لا ريب ان ذلك الاخر داخل في المامور بكتابته وبذلك يتضح ان التسليم في الجزء مامور به والامر للوجوب كما مر فيحمله هذا وجبرا لا ستدلال بالجزء لا ان محل الاستدلال كما توهم مجرد قوله في الجزء فان اخر الصلوة التسليم حتى يتوجه ما ذكره بقوله كرارا ظاهر فاني لا اعرف له وجها لا يخفى على الناظر الباهر فانه ان اراد من حيث اشتمال الجزء على الخروج وعمل النفل ثم الرجوع في صلاته ففيه انه قد ورد الحكم بذلك في عدة من الاخبار وبه قال الاصحاب من غير خلاف يعرف بمعنى ان المصلي يقطع الصلوة ويزيل النجاسة ثم يرجع في صلاته ويبني على ما مضى تام لا يستلزم ذلك مبطلا من خارج فالمراد بالخروج في الجزء هو الخروج من الصلوة وقطعها لاجل ازالة النجاسة وسائر الاخبار بذلك في محالها انتهى الموضع الثاني في بيان كونه واجبا اذا وجوبه مما عرفت في الموضع المتقدم واما خروجه وهو قول جمع من الاصحاب منهم شيخنا الشهيد في قواعده فان الظاهر من ذلك حيث قال ره ان صحيحة زرارة في الحدث قبل التسليم تمت صلاته وصحيحته الاخرى فيمن صلى خمسا ان كان جلس في الرابعة بقدر التشهد فقد تمت صلاته لا يدل شيء منها على عدم وجوب التسليم وانما يدلان على عدم جزئية انتهى واعترضه تلميذه الفاضل المقداد في شرح النافع بلزوم خرق الاجماع المركب قال لان القائل ثالثا ان انه اما واجب فهو جزء من الصلوة وهذا حصر والواجب قسمان ثانيا وغير واجب فيكون واحدا من مندوباتها فالقول بكونه واجبا غير جزء خرق للاجماع وح كما يتم حمله المذكور للرواية انتهى وفيه ما قدمناه تحقيقه في غير مقام وكاشيا في مقدمات الكتاب من ان هذا الاجماع المتناقل في كلامهم والدائر على السنة اقلامهم لا يعول عليه وليس بدليل شرعي يرجع اليه على انه لو كان ثمة اجماع لما خفي على شيخنا المذكور مع سعة باعه ووفور اطلاعه والعجب من جمود صاحب المدارك كما قدمنا عنه على ذلك مع ضيق ساحته في الاجماع وكثرة الجدال منه فيه والنزاع ومن يظهر منه الميل الى هذا القول ايضا جعفي صاحب الذخيرة على ما نقله عنه في كثير من حكم بعدم بطلان الصلوة بتخلل الحدث مع قوله بوجوب التسليم وبه صرح الفاضل ابو الفضائل احمد بن طاوس الحسيني صاحب كتاب الكشف حيث نقل عنا ان التسليم واجب وان حصل الخروج من الصلوة قبله بقوله السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين وابه ذهب المحدث الكاشاني في المفاتيح والمحدث الحر العاملي وهو المختار الذي عليه تجمع الاخبار كما عرفت فيما تقدم وهو ظاهر صحيحة الفضلاء الثلثة المتقدمة بالترتيب الذي ذكرناه ثمة ويدل عليه قوله ع في صحيحة بن ابي يعفور عن ابي عبد الله ع فيمن نسي التشهد الاول حيث قال ع فليتم صلاته ثم يسلم وصحيحة سليمان بن خالد في ذلك ايضا حيث قال ع وان لم يذكر حتى يركع فليتم الصلوة حتى اذا فرغ فليسلم فان العطف في الاول على اتمام الصلوة وقوله في الثاني حتى اذا فرغ فليسلم اوضح دليل على ذلك والعجب ان لا ترى هذا ان على الوجوب من حيث الامر فيهما بالتسليم وبالجملة فان الاخبار لما دلت على الوجوب من حيث تكرار الامر بذلك فيها مضافا الى ما حققناه في الموضع الاول ودلت اخبار تخلل الحدث ونحوه قبل التسليم على صحة الصلوة فلا وجه للجمع بين الجميع الا بهذا القول وتخرج الصحيحان المذكورتان ونحوهما شاهدا على ذلك ويدل على ذلك ايضا الاخبار الآتية في الموضع الاتي انتم الدالة على انه بقوله السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فقد تمت صلاته وانقطعت وان التسليم انما هو بعد ذلك نعم ربما يقدح ههنا انه

وهوان يقال مقتضى اخبار تحليلها التسليم كما تقدم تحقيقه هوان التحليل لا يحصل الا به ممنوع ظاهرة في دخوله وجزئيته ومقتضى ما اخترنا هو حصول التحليل
بغيره وان وجب الاتيان به وبهذا الوجه اعترض الفاضل المعتمد على شيخه الشهيد ايضا فيما تقدم نقله عنه مما يدل على كونه واجبا خارجا
الجواب عنه ان الذي يقتضيه الجمع بين الادلة في هذا المقام ان التسليم وان كان واجبا خارجا الا انه لا دليل على جواز تعمد الفعل المنافي قبله وهذا
معنى كونه تحليلا بمعنى انه حرم في الصلاة لا يحل للمكلف الاتيان به الا بعد التسليم ولا ينافي ذلك ما لو سبقه الحدث او غلب عليه النوم مثلا فانه لا دليل
على بطلان صلاته بذلك من الادلة والله كما عرفت على الصحيح ولم اقف على من نبه على هذا الاشكال من القائلين بهذا القول والجواب عنه هو ما ذكره
قال الفاضل الخراساني في الذخيرة بعد البحث في المسئلة واختياره القول بالاستحباب كما هو المشهور بين متاخري الاصحاب ما صورته وهل التسليم جزء
من الصلوة ام خارج عنها قال لم اجد فيه ايضا نصا ويقوى عندي انه من الصلوة ام خارج عنها قال لم اجد لاحد فيه ايضا نصا ويقوى عندي
انه من الصلوة والعلم عند الله تعالى وقد تقدمت في هذا البحث روايات كثيرة دالة عليه ويؤيدها بانا ما وجدنا الشيخ في الصحيح عن سليمان بن خالد ثم ذكر صحيحة
سليمان المذكورة ثم قال وعن الحسين بن ابي العلا قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يصلي الركعتين من المكتوبة فلا يجلس بينهما حتى يركع في الثنا
قال فليتم صلاته ثم ليسلم ويسجد سجدتي السهو وهو جالس قبل ان يتكلم ويدل على كونه جزء ايضا رواية ابي بصير المتقدمة ويؤيده تاييدا ضعيفا
صحيحة الفضلاء الواردة في صلوة الخوف والاستدلال من ارتكاب التاويل فيما دل على الجزئية لعدم انتهاضه بمقاومة الاخبار الدالة على خروجه
عن الصلوة انتهى وظاهره كما ترى القول بالجزئية واستحبابه والمذكور يميل كلام شيخنا البهائي ره في كتاب الحبل المتين فيصير قولا ثانيا في المسئلة الا ان
القول الثالث على تقدير الوجوب هو الجزئية والقول الثاني الخروج مع الوجوب وظاهر صنائع اختياره الاستحباب كما مر منا نقله عنه اختيار الخروج فيصير
عنده مستحبا خارجا والعلم انه اشار بقوله هنا وقد تقدمت في هذا البحث روايات كثيرة دالة عليه الى معارضة صحة الصلوة مع تخلل الحدث ونحوه
قبل التسليم ثم من اظهر اخبار الجزئية وتحليلها التسليم كما لا يخفى الا ان الواجب كما اشرنا اليه انفا تخصيصها باخبار تخلل الحدث ونحوه سهوا والله
العالم الموضع الثاني في الصيغة الواجبة التي بها الخروج من الصلوة هل هي السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين او السلام عليكم وقد وقع الخلاف هنا
في موضعين الاول في الصيغة الواجبة في التسليم وانها ايّ الصيغتين فالمشهور انها السلام عليكم قال في من عليه الوجيز وذكر في البيان انه السلام علينا
لم يوجب احد من القدماء ان القائل بوجوب التسليم يجعلها مخرجة وذهب المحقق في كتبه الثلاثة الى التخيير بين الصيغتين وان الواجب ما تقدم
منها وتبعه ابن فهد في البيان وكرى فقال في كرى انه قول محدث في زمان المحقق او قبله بزمان يسير ونقل الاجماء الى زمان يسير ونقل الاجماء الى زمان في شرح رسالة
سلار قال في موضع اخر انه قوي متين الا انه لا قائل به من القدماء وكيف يخفى عليهم مثله لو كان حقا مع انه قد قال نزيل في اوسالة الاصفية
والمع الدمشقية وهي من آخر مصنفاته وهب صاحب الجامع يحيى بن سعيد الى وجوب السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين وتعينها الخروج من الصلوة
وانكره في كرى وقال انه خروج من الاجماع حيث لا يشعر به قائله ونسب المحقق في المع هذا القول الى الشيخ وخطأ الشهيد في هذه النسبة وذهب الشيخ
صاحب المفاتيح الى وجوب السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته وهو ظاهر الشيخ المفيد في كتاب كنز العرفان الموضع الثاني فيما يخرج به المكلف من
الصلوة قيل بتعين الخروج بالسلام عليكم وهو قول اكثر القائلين بوجوب التسليم ومنهم من قال انه يخرج من الصلوة بقوله السلام علينا وعلى عباد الله
الصالحين وان وجب الاتيان بالسلام عليكم بعد ذلك وهو قول صاحب البشرى قال في كرى وقال صاحب البشرى السيد جمال الدين بن طاوس وهو
مطلع بعلم الحديث وطرقه ورجاله لا مانع ان يكون الخروج بالسلام علينا وان كان يجب السلام عليكم ورحمة الله وبركاته بعده الحديث الذي رواه
ابن اذينة عن العرزمي في وصف صلوة النبي ص في اسماء لما صلى امر ان يقول للملائكة السلام عليكم ورحمة الله وبركاته الا ان نقابل هذا في الاقوام
بغيره فارجوا ما يتكن وجوب رواية زرارة ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال اذا فرغ من الشهادتين فقد قضت صلاته وان كان مستعجلا في
امر يخاف ان يفوته سلم وانصرف اجزء انتهى وذهب المحقق في المع والشهيد في الذكر والمسالك الى التخيير بينهما وانه يخرج من الصلوة بكل
منهما ويجمع بينهما يحصل الخروج بالتقدم منهما وقد تقدم انكار الشهيد لذلك في كرى قال في البيان بعد البحث عن الصيغة الاولى واوجبها بعض المتاخرين
وخص بينها وبين السلام عليكم ولم يذكر ذلك في خبر ولا مصنف بل القائلون بوجوب التسليم واستحبابه يجعلونها مقدمة وذهب يحيى بن سعيد الى
تعين الخروج بالصيغة الاولى قوله المستفاد من الاخبار الواردة في هذا المقام ان السلام المطلق الذي هو معهود في سياق افعال الصلوة
واجبيا تها وانه تحليل الصلوة انما هو السلام عليكم ولكن جملة من الاخبار قد صرحت ان اخر افعال الصلوة هو السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين
وهي في اخر اجزاء التشهد المستحب من توابعه وصرحت بانه بها يتم الصلوة وينقطع ويخرج من الصلوة ومن هنا وقع الخلاف ونشأ الاشكال المتقدم هذه

الاقوال بحيث راوا في الاخبار ان السلام علينا محرجة بين الصلوة وقاطعة لها وهي في آخر اجزاء التشهد وانضم الى ذلك ورود الامر بالتسليم بقول مطلق في جملة
من الاخبار والتحلة كالمحلل والسلام علينا وراوا منها ايضا ان السلام عليكم تحليل الصلوة واذن بالانصراف منها وابوا ان حملوا هذه الالفاظ في الموصفين على
معنى واحد بنقض منهم خيرين الصوتين فايهما قدم كانت كافية في اداء الواجب والخروج من الصلوة وكانت الثانية مستحبة واخرون لما راوا اجماع الامة
علينا قاصرة عن افادة الوجوب وحملوا مطلق الامر بالتسليم على خصوص السلام عليكم حملها مستحبة ولان المخرجة كما يفهم من كلام صاحب البشرى ومن
الاخبار والوارد في المقام موثقة ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال اذا كنت اماما فانما التسليم على النبي ص وتقول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فاذا قلت
ذلك فقد انقطعت الصلوة ثم تؤذن القوم وتقول وانت مستقبل القبلة السلام عليك وكل اذا كنت وحدك تقول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين
مثل ما سلمت وانت امام واذا كنت في جماعة فقل سلام الله وسلم على من على يمينك وشمالك الحديث دلت هذه الروايتان على انقطاع الصلوة وتمامها
بعد قول السلام علينا وذلك يعطي ان اخر اجزاء الصلوة وان التسليم الذي هو السلام عليكم واجب خارج كما اخترناه وهو الذي يؤذن به القوم ويرخصهم
انا كان اماما بقوله السلام عليكم وكذلك ان كان منفردا او ماموما ومن ذلك رواية ابي كهمس عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الركعتين الاولتين
اذا جلست فيهما للتشهد فقلت وانت جالس السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته انصراف هو قال لا ولكن اذا قلت السلام علينا وعلى
عباد الله الصالحين فهو الانصراف ورواه ابن ادريس في مستطرفات السرائر من كتاب النوادر لمحمد بن علي بن محبوب مثله وصحيحة الحلبي قال قال ابو عبد الله ع
كلما ذكرت الله عز وجل به والنبي ص فهو من الصلوة فان قلت السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فقد انصرفت والمراد انما يأتي به من الاذكار
وذكر النبي ص فهو من جملة الصلوة واجزائها وان كان مستحبا حتى يقول السلام علينا فانه يخرج بعد ذلك منها وعن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال اذا كنت
اماما فانما التسليم ان تسلم على النبي وآله عليهم السلام وتقول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فاذا قلت ذلك فقد انقطعت الصلوة ثم تؤذن
القوم الحديث وسيأتي تمامه وحسنة ميسر عن ابي جعفر ع قال شيئان يفعل الناس بهما صلاتهم الى ان قال وقول الرجل السلام علينا وعلى عباد الله
الصالحين وروى في الفقيه عن الصدوق قال افتتح بن سعد على الناس صلاتهم بشيئين الى ان قال ويقول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين
يعني في التشهد الاول دلت هذه الاخبار كما ترى على ان هذه الصيغة مخرجة وقاطعة حتى انه لو اتى بها المكلف عمدا في التشهد الاول بطلت صلاته
لان الشارع قد وضعها بجعلها بهذا المعنى فجعلها مخرجة وقاطعة ولكن عين محلها في آخر اجزاء التشهد الثاني خاصة يزيد ذلك تاييدا ما رواه في
الخصال بسنده عن الاعمش عن ابي عبد الله ع قال لا يقال في التشهد الاول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين لان تحليل الصلوة هو التسليم فاذا
قلت هذا فقد سلمت ومعنى التحليل هنا تحليل عن انقطاع الصلوة والخروج منها ومن هنا سرى الوهم المتقدم ذكره فانهم جعلوا معنى الخروج هنا وانقطاع الصلوة
عبارة عن تمامية افعال الصلوة واجزائها الداخلة والخارجة بعدم الاثم في ترك ما يترك بعد ذلك فعل لا يجوز فعله قبل ذلك وليس الامر كما ظنوه
بل محصل انما معناه تمام افعال الصلوة واجزائها الداخلة فيها المبطل ترك شيء منها للصلوة والمبطل تخلل الحدث بينها على المتم والمعنى الاول الذي تؤول
انما هو معنى التحليل في السلام عليكم بمعنى انه يحل له بهذه الصيغة الكلام وغيره من غير ترتب اثم ولا اعادة في شيء بالكلية ومن الاخبار في ذلك موثقة ابي
بصير المتقدمة في فصل التشهد المشتملة على التشهد الكامل الجامع للاذكار المستحبة حيث قال بعد سياقها التشهد المستحب وختمها السلام علينا وعلى عباد
الله الصالحين ثم تسلم ونحوه عبارة كتاب الفقه المذكورة بعده وانت خبير بان غاية ما يستفاد من الاخبار بالنسبة الى السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين
هو كونها قاطعة للصلوة متى اتى بها وما يستفاد منها وجوب الاتيان بها انما ليس بعد هذه الاخبار والادلة على كونها قاطعة ومخرجة الا مجرد حكايتها في
التشهد المشتمل على المستحبات الصوبية وجعلها في قرن ذلك والا فالادلة العامة التي ذكرنا كالتشهد على وجوب التسليم والاخبار الدالة على انه محلل واذن ونحو
ذلك انما وردت في السلام عليكم خاصة ولا تعلق لشيء منها بالسلام علينا كما لا يخفى على من عمق النظر في الاخبار وذاق من ذليل ثلاثين الثمار وقال في الذكرى
بعد الكلام في المسئلة وبعد هذا فالاحتياط في الدين الاتيان بالصيغتين جمعا بين القولين وليس ذلك بقادح في الصلوة بوجه من الوجوه باديا بالسلام
علينا وعلى عباد الله الصالحين لا بالعكس فانه لم يأت به جزم بقول الا مصنف مشهور سوى ما في بعض كتب المحقق ويقصد ندب السلام علينا ووجوب
الصيغة الاخرى وان ابى المصلي الا احدى الصيغتين فالسلام عليكم ورحمة الله وبركاته مجزية بالاجماع انتهى وهو جيد متين كما لا يخفى على الحاذق المتدين
وان كان قد خالف نفسه فيه بما قدمنا نقله عنه في الرسالة والذكرى فانا للمحقق كما تقدم وهو خلاف ما ذهب اليه الفاضل يحيى بن سعيد نبهت الاول
قد ذكى حلبة من الاصحاب ان المستحب للامام والمنفرد وان يسلم تسليمة واحدة ولكن الامام يرى بصفحة وجهه الى عينيه والمنفرد يرى بمؤخر عينيه الى يمينه
والمؤخر كمنوط طرفها الذي يلي الصدغ واما المأموم فانه يسلم عن الجانبين اذا كان على يسار احد والا فعن يمينه ويرى بصفحة وجهه وقال ابن الجنيد

اذا كان

اذا كان امام في صف يسلم من جانبيه ونقل من الصدوق انه جعل الحائط عن يساره المأموم كاحدى الثلثين يمينا وشمالا وسيأتي نقل كلام ابن ابي عقيل مع دليله وتحقيق القول فيه واما الاخبار التي وقعت عليها في هذا الباب فهي لا تخلو بحسب ظاهرها من الاختلاف والاضطراب كما هو في اكثر الاحكام المتفرقة في جملة الابواب فمن ذلك ما رواه ثقة الاسلام في الصحيح عن ابي بصير قال قال ابو عبد الله ع اذا كنت في صف فسلم تسليمة عن يمينك وتسليمة عن يسارك ان سلم عليك الصف فاذا كنت اماما فسلم تسليمة واحدة وانت مستقبل القبلة ٢ ما رواه الشيخ والكليني عن عنبسة بن مصعب قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يقوم في خلف الامام وليس على يساره احد كيف يسلم قال يسلم واحدة على يمينه ٣ ما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن جعفر قال رأيت اخوي موسى واسحاق ومحمد بن جعفر يسلمون في الصلوة عن اليمين والشمال السلام عليكم ورحمة الله ٤ ما رواه عن عبد الحميد بن عواض في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال ان كنت امام قوم اجزأك تسليمة واحدة عن يمينك وان كنت مع امام فتسليمتين وان كنت وحدك فواحدة مستقبل القبلة ٥ عن مضوب بن حازم في الصحيح قال قال ابو عبد الله ع الامام يسلم واحدة عن يمينه ومن وراءه يسلم اثنين فان لم يكن عن شماله احد سلم واحدة ٦ عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال اذا كنت اماما الحديث وقد تقدم قريبا الى ان قال فقل مثل ما قلت وسلم على يمينك وشمالك فان لم يكن على شمالك احد فسلم على الذي عن يمينك ولا تدع التسليم على يمينك وان لم يكن على شمالك احد قال في الوافي بعد نقل هذا الجزء ويستفاد من هذا الحديث وبعض الاخبار السابقة ان اخر اجزاء الصلوة قول المصلي السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين وبه ينصرف عن الصلوة بعد الانصراف عنها بذلك يأتي بالتسليم الذي هو اذن وايذان بالانصراف وتحليل الصلوة وهو قوله السلام عليكم ولما اشتبه هذا المعنى على اكثر متأخري اصحابنا اختلفوا في صيغة التسليم المحلل اختلافا فاحشا فالحمد لله على ما هدانا اقول وهو موافق لما قدمنا تحقيقه واوسعنا مضيقه ثم قال قدس سره قوله ع في اخر الحديث وان لم يكن على شمالك احد الظاهر انه كان يمينك فسهى النساخ فكتبوا شمالك وفي بعض النسخ ان لم يكن بدون الواو وكانه شاذ اسقاطهما واوان اثبتهما وانما شيء من ذلك لاجل السهو ويؤيد ما قلناه ما يأتي من كلام الفقيه انتهى وهو جيد ٧ ما رواه الحميري في كتاب الاسناد عن علي بن جعفر عن اخيه موسى ع بن جعفر عن ابيه ع قال سألته عن قوم في الرجل خلف الامام في الصلوة كيف قال تسليمة واحدة عن يمينك اقول وفي هذا الخبر دلالة على صحة ما ذكره المحدث الكاشاني في خبر ابي بصير من السهو ٨ ما رواه المحقق في المعتبر نقلا من جامع البزنطي عن عبد الله بن ابي يعفور قال سألت ابا عبد الله ع عن تسليم الامام وهو مستقبل القبلة قال يعول اللام عليكم ٩ عن عبد الكريم عن ابي بصير قال قال ابو عبد الله ع اذا كنت وحدك فسلم تسليمة واحدة عن يمينك ١٠ ما في كتاب الفقه الرضوي حيث قال بعد بيان التشهد العلي بل كما تقدم في فصل التشهد وذكي السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين في اخره ثم سلم عن يمينك وان شئت يمينا وشمالا وان شئت تجاه القبلة وظاهره التخيير مطلقا انما كان او سوءا ومنفردا هذا ما حضرني من اخبار المسئلة وسيجيئ خبر آخر مع كلام قد بعد تحقيق ما في هذه الاخبار حيث ان ما فيه لا يخلو من غرابة كما ستوضحه انتم فهو اقول ويستفاد من هذه الاخبار ما بالنسبة الى الامام فقد دل الخبر الثالث الاول على انه يسلم تسليمة واحدة وهو مستقبل القبلة والخبر الرابع يتضمن تسليمة واحدة والخبر الخامس يتضمن انه يسلم تسليمة ولم يعين الجهة فيها والخبر السادس دل على انه يسلم مستقبل القبلة ويحوظ الخبر الثامن ان كان الاستقبال وان كان في كلام السائل الا ان لم جوابه ع تقرير على ذلك وقد تقدم في موثقة يونس بن يعقوب ما يدل على انه يسلم ويستقبلهم بوجهه فدل على الخبر الرابع وبعض مشايخنا جمع بين الاخبار هنا بان يبتدئ اولا الى القبلة ثم يختم ما ثانيا الى اليمين والظهر بعده ولا بعد الجمع بين الاخبار بالتخيير كما يدل عليه الخبر العاشر وانا المأموم فقد تضمن الخبر الاول انه يسلم تسليمة عن يمينه وتسليمة عن شماله وتسليمة عن يساره وتضمن الخبر الثاني انه يسلم واحدة عن يمينه خاصة ان لم يكن عن يساره احد والخبر الرابع تضمن انه يسلم تسليمتين بقول مطلق والظاهر محمول على ما تضمنه غيره من ان احدهما الى اليمين والاخرى الى اليسار متى كان على يساره احد والخامس تضمن انه يسلم اثنتين الا ان لا يكون على شماله احد فواحدة عن اليمين والسادس تضمن كالخامس والخبر السابع تضمن تسليمة واحدة خاصة على اليمين سواء كان احد عن يمينه او لم يكن والظاهر في التسليمة الواحدة ايضا على ما اذا لم يكن على يساره احد وبالجملة فالمفهوم من ضم هذه الاخبار بعضها الى بعض ان المأموم يسلم واحدة عن يمينه سواء كان عن يمينه احد او لم يكن ويسلم عن يساره ان كانت ثمة احد والا فلا طبقا لما ذكره في تلك بعد ذكر الرواية الخامسة والسادسة حيث قال ولعين في صحيحتي الروايتين ولا في غيرهما ما وقفت عليه دلالة على الايماء بصفحة الوجه ففيه ان المتبادر من هذه الالفاظ المذكورة في الاخبار المذكورة من قولهم يسلم على من على يمينك وشمالك وعن يمينك تسليمة واحدة من يمينك ونحو ذلك الا التوجه بالوجه كلا او بعضا نحو اليمين والشمال فان العرف قاض بان من قصد خطاب شخص توجه اليه بوجهه واما الاكتفاء في ذلك بمجرد النية والقصد فبعيد غاية البعد وبما قلناه ما اشتملت عليه رواية السادسة من قوله في حكم الامام سلم وانت مستقبل القبلة حال وقوله في حكم المأموم وسلم على من على يمينك وشمالك فانه لا ريب في تغاير معنى كل من العبارتين الاخرى وليس الا بما قلناه واما الاستشكال في الاخراف

الاقوال نحيث رواني الاخبار ان السلام علينا مخرجة من الصلوة وقاطعة لها وفي آخر اجزاء التشهد وانضم الى ذلك ورود الامر بالتسليم بقول مطلق في جملة
من الاخبار المتقدمة كصحيح علي السلام علينا وراوايتها ايضا ان السلام عليكم تحليل الصلوة واذن بالانصراف منها وابنان حملوا هذه الالفاظ التي لموصفين على
معنى واحد فبعض منهم خيرها بين الصورتين فايهما قدم كانت هي التي داء الواجب والخروج من الصلوة وكانت الثانية مستحبة واخرون لما راوا اخبار السلام
علينا قاصرة عن افادة الوجوب وحملوا اطلاق الامر بالتسليم على خصوص السلام عليكم جعلوها مستحبة وقالوا كما ان مخرجة كما يفهم من كلام صاحب البشرى ومن
الاخبار الواردة في المقام موثقة ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال اذا كنت اماما فانما التسليم على النبي ص وتقول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فاذا قلت
ذلك فقد انقطعت الصلوة ثم تؤذن القوم وتقول وانت مستقبل القبلة السلام عليك وذلك اذا كنت وحدك تقول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين
مثل ما سلمت وانت امام واذا كنت في جماعة فقل مثل ما قلت وسلم على من على يمينك وشمالك الحديث ودلت هذه الرواية على انقطاع الصلوة وتمامها
بعد قول السلام علينا فدل بمفهوم اذا على ان التسليم الذي هو السلام عليكم واجب خارج كما اخترناه وهو الذي يؤذن به القوم ويرخصهم
اذا كان اماما بقوله السلام عليكم وكذلك اذا كان منفردا او ماموما ومن ذلك رواية ابي كهمس عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الركعتين الاولتين
اذا جلست فيهما للتشهد فقلت وانت جالس السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته انصراف هو قال لا ولكن اذا قلت السلام علينا وعلى
عباد الله الصالحين فهو الانصراف ورواه ابن ادريس في مستطرفات السرائر من كتاب النوادر لمحمد بن علي بن محبوب مثله وصحيحة الحلبي قال قال ابو عبد الله ع
كما ذكرت الله عز وجل به والنبي ص فهو من الصلوة فان قلت السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فقد انصرفت والمراد انما يأتي به من الاذكار
وذكر النبي ص فهو من جملة الصلوة واجزائها وان كان مستحبا حتى يقول السلام علينا فانه يخرج بعد ذلك منها وعن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال اذا كنت
اماما فانما التسليم ان تسلم على النبي وآله عليهم السلام وتقول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فاذا قلت ذلك فقد انقطعت الصلوة ثم تؤذن
القوم الحديث وسيأتي تمامه وحسنة ميسر عن ابي جعفر ع قال شيئان يفعل الناس بهما صلاتهم الى ان قال وقول الرجل السلام علينا وعلى عباد الله
الصالحين ورواه ق في الفقيه عن الصدوق قال فضل بن سعود على الناس صلاتهم بشيئين الى ان قال ويقول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين
يعني في التشهد الاول دلت هذه الاخبار كما ترى على ان هذه الصيغة مخرجة وقاطعة حتى انه لو اتى بها المكلف عمدا في التشهد الاول بطلت صلاته
لان الشارع قد وضعها لجعلها بهذا المعنى فجعلها مخرجة وقاطعة ولكن عين محلها في آخر اجزاء التشهد الثاني خاصة بين ذلك تأييدا لما رواه ق
في الخصال بسنده عن الاعمش عن ابي عبد الله ع قال لا يقال في التشهد الاول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين لان تحليل الصلوة هو التسليم فاذا
قلت هذا فقد سلمت ومعنى التحليل هنا تحليل عن انقطاع الصلوة والخروج منها ومن هنا سرى اوهم المتقدم ذكره فانهم جعلوا معنى الخروج هنا وانقطاع الصلوة
عبارة عن تمامية افعال الصلوة وواجباتها الداخلة والخارجة بعدم الاتم في تركها بتي بعد ذلك فعل لا يجوز فعله قبل ذلك وليس الامر كما ظنوه
بل معناه انما معناه تمام افعال الصلوة واجزائها الداخلة فيها المبطل تركه شيء منها للصلوة والمبطل لتخلل الحدث بينها على المتم والمعنى الاول الذي نؤديه
انما هو معنى التحليل في السلام عليكم بمعنى انه يحل له بهذه الصيغة الكلام وغيره من غير ترتب اثم ولا اعادة في شيء بالكلية ومن الاخبار في ذلك موثقة ابي
بصير المتقدمة في فصل التشهد المشتملة على التشهد الكامل الجامع للاذكار المستحبة حيث قال بعد سياق التشهد المستحب وختمها السلام علينا وعلى عباد
الله الصالحين ثم تسلم ونحوه عبارة كتاب الفقه المذكورة بعده وانت خبير بان غاية ما يستفاد من الاخبار بالنسبة الى السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين
هو كونها قاطعة للصلوة مؤدية لجهاد ما يستفاد منها وجوب الاتيان بها اذ ليس بعد هذه الاخبار الدالة على كونها قاطعة ومخرجة الا مجرد حكايتها في
التشهد المشتمل على المستحبات العديدة وجعلها في قرن ذلك والا فالاخبار التي ذكرنا دالة على وجوب التسليم والاخبار الدالة على انه محلل واذن ونحو
ذلك انما وردت في السلام عليكم خاصة ولا تعلق لشيء منها بالسلام علينا كما لا يخفى على من عمق النظر في الاخبار وذاق من ذليل ثالث الثمار وقال في الذكرى
بعد الكلام في المسئلة وبعد هذا فالاحتياط في الدين الاتيان بالصيغتين جمعا بين القولين وليس ذلك بقادح في الصلوة بوجه من الوجوه بادية بالسلام
علينا وعلى عباد الله الصالحين لا بالعكس فانه لم يأت به جزء بنية قول او لا مصنف مشهور سوى ما في بعض كتب المحقق رحمه ويقصد ندب السلام علينا ووجوب
الصيغة الاخرى وان ابى المصلي الا احدى الصيغتين فالسلام عليكم ورحمة الله وبركاته مجزية بالاجماع انتهى وهو جيد متين كما لا يخفى على الحاذق المكين
وان كان قد خالف نفسه فيه بما قدمنا نقله عنه في الرسالة والبيع وفاقا للمحقق كما تقدم وهو خلاف ما ذهب اليه الفاضل يحيى بن سعيد ثبتها الاول
قد ذكى جملة من الاصحاب ان المستحب للامام والمنفرد وان قيل قليلة واحدة ولكن الامام يوجه بصفحة وجهه الى عينيه والمنفرد يوجه بوجهه الى عينيه الى يمينه
والمخرج كثمن طرفها الذي يلي الصدغ واما المأموم فانه يسلم عن الجانبين اذا كان على يساره احد والا فعن يمينه ويوجه بصفحة وجهه وقال ابن الجنيد

اذا كان امام في صف سلم من جانبيه ونقل عن الصدوق انه اوجب الحائط عن يساره المأموم كما مر في التسليمتين يمينا وشمالا وسيأتي نقل كلامه ايضا في الفقيه مع دليله وتحقيق القول فيه واما الاخبار التي وقفت عليها في هذا الباب فهي لا تخ بحسب ظاهرها من الاختلاف والاضطراب كما هو في اكثر الاحكام المتفرقة في جملة الابواب من ذلك ما رواه ثقة الاسلام في الصحيح عن ابي بصير قال قال ابو عبد الله ع اذا كنت في صف فسلم تسليمة عن يمينك وتسليمة عن يسارك من يسلم عليك فاذا كنت اماما فسلم تسليمة واحدة وانت مستقبل القبلة ٣ ما رواه الشيخ والكليني عن عنبسة بن مصعب قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يقوم في الصف خلف الامام وليس على يساره احد كيف يسلم قال يسلم واحدة على يمينه ٣ ما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن جعفر قال رأيت اخوي موسى واسحاق ومحمد بن جعفر يسلمون في الصلوة عن اليمين والشمال السلام عليكم ورحمة الله ٤ ما رواه عن عبد الحميد بن محمد بن ابي نجران في الصحيح عن ابي عبيدة ع قال ان كنت امام قوم اجزك تسليمة واحدة عن يمينك وان كنت وحدك فواحدة مستقبل القبلة ٥ عن مضوين حازم في الصحيح قال قال ابو عبد الله ع الامام يسلم واحدة عن يمينه وواحدة عن شماله ان لم يكن عن شماله احد يسلم واحدة ٦ عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال اذا كنت اماما فاقصد بتسليمك الحديث وقد تقدم قريبا الى قوله مثل ما قلت وسلم على يمينك وشمالك فان لم يكن على شمالك احد فسلم على الذي عن يمينك ولا تدع التسليم على يمينك وان لم يكن على شمالك احد قال في الوافي بعد نقل هذا الجزء ويستفاد من هذا الحديث وبعض الاخبار السابقة ان اخر اجزاء الصلوة قول المصلي السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين وبه ينصرف عن الصلوة بعد الانصراف عنها بذلك يأتي بالتسليم الذي هو اذن وايذان بالانصراف وتحليل الصلوة وهو قوله السلام عليكم ولما اشتبه هذا المعنى على اكثر متأخري اصحابنا اختلفوا في صيغة التسليم المحلل افتلا فالاجر في ذلك والحمد لله على ما هدانا اليه وهو موافق لما قدمنا تحقيقه واوسعنا مضيقه ثم قال قدس سره قوله ع في اخر الحديث وان لم يكن على شمالك احد الظاهر انه كان يمينك فسهى النساخ فكتبوا شمالك وفي بعض النسخ ان لم يكن بدون الواو وكانه شاذ اسقاطهما واوان اثبتهما وانما شيء من ذلك اه اقول يؤيد ما قلناه حاية التي من كلام الفقيه انتهى وهو جيد ٧ ما رواه الحميري في كتاب الاسناد عن علي بن جعفر عن اخيه موسى ع بن جعفر بهذا سألته عن تسليم الرجل خلف الامام في الصلوة كيف قال تسليمة واحدة عن يمينك اقول وفي هذا الجزء دلالة على صحة ما ذكره المحدث الكاشاني في جزء ابي بصير من السهو ٨ ما رواه المحقق في المعتبر نقلا من جامع البزنطي عن عبد الله بن ابي يعفور قال سألت ابا عبد الله ع عن تسليم الامام وهو مستقبل القبلة قال يقول السلام عليكم ٩ عن عمار الكوفي عن ابي بصير قال قال ابو عبد الله ع اذا كنت وحدك فسلم تسليمة واحدة عن يمينك ١٠ ما في كتاب الفقه الرضوي حيث قال بعد بيان التشهد العلوي كما تقدم في فصل التشهد وقل السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين في اخره ثم سلم عن يمينك وان شئت يمينا وشمالا وان شئت تجاه القبلة وظاهره التخيير مطلقا انما كان اولى وانسب واوفق بالمحفوظ من اخبار المسئلة وسيجيئ خبر اخر مع كلام قد بحثنا تحقيق ما في هذه الاخبار حيث ان ما فيه لا يخ من غرابة كما ستوضح اتم فهو اقول ويستفاد من هذه الاخبار ما بالنسبة الى الامام فقد دل الجزء الاول على انه يسلم تسليمة واحدة وهو مستقبل القبلة والجزء الرابع يتضمن تسليمة واحدة والجزء الخامس يتضمن انه يسلم تسليمة ولم يعين الجهة فيها والجزء السادس دل على انه يسلم مستقبل القبلة وهو ظاهر الجزء الثامن كان الاستقبال وان كان في كلام السائل الا ان ظاهر جوابه ع تقريره على ذلك وقد تقدم في موثقة يونس بن يعقوب ما يدل على انه يسلم ويستقبلهم بوجهه فما دل عليه الجزء الرابع وبعض مشايخنا جمع بين الاخبار فحملها بان يبتدئ اولا الى القبلة ثم يختم ما ثانيا الى اليمين والاظهر بعده ولا بعد الجمع بين الاخبار بالتخيير كما يدل عليه ظاهر الجزء العاشر وانا الماموم فقد تضمن الجزء الاول انه يسلم تسليمة عن يمينه وتسليمة عن شماله وتسليمة عن يساره وتضمن الجزء الثاني انه يسلم واحدة عن يمينه خاصة ان لم يكن عن يساره احد والجزء الرابع تضمن انه يسلم تسليمتين بقول مطلق واطلاقه محمول على ما تضمنه الجزء الخامس من ان احديهما الى اليمين والاخرى الى اليسار متى كان على يساره احد والخامس تضمن انه يسلم اثنتين الا ان لا يكون على شماله احد فواحدة عن اليمين والسابع تضمن كالخامس والجزء السابع تضمن تسليمة واحدة خاصة على اليمين سواء كان احد عن يمينه او لم يكن واطلاقه في التسليمة الواحدة يدل على ما اذا لم يكن على يساره احد والجملة فالمفهوم من ضم هذه الاخبار بعضها الى بعض ان الماموم يسلم واحدة عن يمينه سواء كان عن يمينه احد او لم يكن ويسلم عن يساره ان كانت ثمة احد والا فلا واما ما ذكره في الوجه بعد ذكر الرواية الخامسة والسادسة حيث قال ولعين في هاتين الروايتين ولا في غيرهما مما وقفت عليه دلالة على الا بما بصفحة الوجه فغير ان المتبادر من هذه الالفاظ المذكورة في الاخبار المذكورة من قولهم سلم على من على يمينك وشمالك وقولهم تسليمة واحدة عن يمينك ونحو ذلك الا التوجه بالوجه كلا او بعضا نحو اليمين والشمال فان المعرض بان من قصد خطاب شخص توجه اليه بوجهه واما الاكتفاء في ذلك بمجرد النية والقصد فبعيد غاية البعد ويأتي ما اشتملت عليه الرواية السادسة من قوله في حكم الامام سلم وانت مستقبل القبلة وقوله في حكم الماموم وسلم على من على يمينك وشمالك فانه لا يبعد في ضوء معنى كل من العبارتين للاخرى وليس الا بما قلناه واما الاستشكال في الاخيرين حال

التسليم يمينا وشمالا من حيث كراهة الانحراف في الصلوة بناء على القول بكونه جزء واجبا فيمكن الجواب عنه بما ذكره في كثير من تخصيص اجنبا والكراهة بأجنبا
التسليم مستثنى عن الحكم المذكور بدليل من خارج واما المنفرد فقد تقدم في الجزء الرابع انه يسلم واحدة مستقبل القبلة وكذلك في الجزء السادس والتاسع
تضمن انه يسلم تسليمة واحدة عن يمينه واطلاق الجزء العاشر يدل على التخيير بين ان يسلم عن يمينه خاصة او عن يمينه وشماله واحدة بوجه القبلة
واطلاق الجزء الثالث يدل على التسليمتين ابتدء عن اليمين والشمال الا ان يحمل على كونهم ماموميين كما هو الاقرب من حيث ملازمتهم على الصلوة خلف امة ذلك الزمان
وورود التسليمتين في اكثر الاخبار للمأموم خاصة والاخبار الآتية تقدم ذكرها ان المنفرد يسلم تسليمة واحدة ويومي بموخر عينيه الى يمينه والاخبار كالتي
خالية عن ذلك وقال في المع اما الاشارة بموخر العين وقد ذكره الشيخ في النهاية وهو المستحب عندنا وبها اخبار رواه احمد بن محمد بن ابي نصر في
جامعه وذكره في الجزء التاسع وانت خبير بان ظاهر الجزء انما هو الايماء بالوجه الى اليمين كما اوضحناه انفا والايماء بموخر العين لا اعرف له دليلا من الاخبار والجماعة
لم يتبعوا الشيخ في ذلك كما هي قاعدتهم غالبا لحسن الظن به والاخبار خالية عنه كما تقدم في الكلام في الجزء الدال على التسليم عن يمينه والاخبار الدالة
على تسليم مستقبل القبلة ولا اعرف لوجهها الا التخيير واذا عرفت ذلك فاعلم ان قال في الفقيه ثم تسلم وانت مستقبل القبلة وتميل بعينك الى يمينك
ان كنت اماما وان صليت وحدك قلت السلام عليكم مرة واحدة وانت مستقبل القبلة وتميل بانفك الى يمينك وان كنت خلف امام قمت به
فسلم بجاه القبلة واحدة رداعلى الامام وتسلم على يمينك واحدة وعلى يسارك واحدة الا ان لا يكون على يسارك الا ان تكون بجنب الحائط فتسلم
على يسارك ولا تدع التسليم على يمينك كان على يمينك احد ولم يكن انتهى وقال في المنتهى بنحو هذه العبارة وربما كان مستنده في ذلك رواية
العلل والاحكام بسنده عنه عن المفضل بن عمر قال سألت اباعبد الله عن العلة التي من اجلها وجب التسليم في الصلوة قلت فلاي علة يسلم على اليمين
ولا يسلم على اليسار قال لان الملك الموكل يكتب الحسنات على اليمين والذي يكتب السيئات على اليسار والصلوة حسنات ليس فيها شيئات فلهذا يسلم على اليمين دون
اليسار قلت فلم لا يقال السلام عليك والملك على اليمين واحد ولكن يقال السلام عليكم قال ليكون تسليم عليه وعلى من على اليسار وفضل صاحب اليمين عليه
بالايماء اليه قلت فلم لا يكون الايماء في التسليم بالوجه كله ولكن كان الانف لمن يصلي وحده وبالدين لمن يصلي بقوم قال لان معقبا الملكين من بني آدم
الشقيين وصاحب اليمين على الشوف الايمن وتسليم المصلي عليه ليثبت له صلاته في صحيفة قلت فلم يسلم المأموم ثلثا قال يكون واحدة ردا على الامام
وتكون عليه وعلى ملائكته ويكون الثانية على من على يساره وملائكة الموكلين به ومن لم يكن على يساره الا ان يكون يمينه الى الحائط ويساره الى مصلي
معه خلف الامام فيسلم على يساره قلت فتسليم الامام على من يقوم قال على ملائكته والمأمومين يقول لملائكته اكتب سلامه صلاتي لتفسيدها
ويقول لمن خلفه سلمتم وامنتم من عذاب الله عز وجل قلت فلم صار تحليل الصلوة التسليم قال لانه تحية الملكين وفي اقامة الصلوة لجودها وركوعها
وسجودها وتسليمها سلامة العبد من النار وفي قبول صلوة العبد يوم القيامة قبول سائر اعماله فاذا سلمت له صلاته سلمت له جميع اعماله وان تسلم صلاته
ورد ت به مردا سواها من الاعمال الصالحة اقول لا يخفى ان هذا الجزء مشتمل فيما ذكره من هذه العبارة من هذه الاحكام الغريبة المخالفة لما عليه
الاصحاب بل واجماع الباب منها الايماء بالانف لمن يصلي وحده فان الشيخ في كلامه الاصحاب الايماء بموخر عينيه كما عرفت والذي في الاخبار هو التسليم الى القبلة
والايماء بوجهه الى عينيه كما عرفت على ان تحقق الايماء بالانف خاصة لا يخلو من الاشكال فانه لا يمكن ذلك الا مع الايماء بالوجه ولعل المراد الايماء القليل بالوجه بحيث يخرف به الانف ومنها الايماء بالعين
للامام والشيخ الانحراف بالوجه والاخبار خالية منها ما دل على ما هو الشيخ ومنها ما دل على التسليم الى القبلة ومنها التسليم ثالثا للمأموم والشيخ في الاخبار وكلام الاصحاب
مرتان بالتفصيل المتقدم ومنها استحباب التسليم على الحائط ان كان في جانب اليسار الا ان خبر الحديث لا تساعده في هذا الوجه فان ظاهرها التسليم على اليسار ان
كان الحائط على اليمين واما ما ذكره الشهيد في ذكرى حيث قال بعد النقل عن ابن بابويه انهما جعلا عن اليسار المصلي كافيا في استحباب التسليمتين ولا بأس
باتباعهما لانهما جليلان لا يقولان الا عن ثبت فلا يخفى ما فيه على الحاذق النبيه اما اولا فلان الاحكام الشرعية لا يجوز الاعتماد فيها على مجرد القول ما لم يعلم
دليله الا ان يكون مقلدا عاجزا عن استنباط الادلة وتحصيلها ومن البين بعد من سره جل من ذلك وقول الصدوقين باي حكم من الاحكام لدليل اطلعا عليه
ولم يصل الينا ولم نقف عليه يجوز لنا اتباعه الا على ما عرفت من التقليد وبالجملة فان الفقيه مكلف من الله عز وجل بالعمل بما يثبت عنده من الدليل وينهى
عن القول بغير دليل في واجب كان او مستحب او محرم او مكروه نعم يمكن حمل كلامه قدس سره على اتباعهما في العمل بذلك دون الافتاء به الا ان فيه ايضا ما فيه
واما ثانيا فلم لم يتعرضا في جملة من الفروض من الاوهام التي تقدم بها ويتبعها شيخنا على من لم يوافقه عليها اثم التشنيع مع انه لم يوافقه عليها من الاصحاب
ومنها وجوب تاخير خطبتي الجمعة ونحو ذلك مما يقف عليه المتتبع البصير كما ينبئك مثل خبر فان الفهم ان مستند في هذا الكلام وما تقدمه من الاحكام انما هو

هذا الجزء

هذا الجزء والجزء كما ترى لا ينطبق على ما ذكره في هذا الموضع والله العالم الثاني قد اشرنا فيما تقدم في صدر الموضع الثالث الى ان الجعفي وصاحب كنز العرفان ذهبا الى وجوب السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته قال في كتاب كنز العرفان في تفسير قوله عز وجل يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما استدل بعض شيوخنا على وجوب التسليم المخرج من الصلوة بما تقرير شيء من التسليم واجب ولا شيء منه في غير التشهد بواجب فيكون وجوبه في الصلوة وهو المطلوب في الصغرى فلقوله سلموا الدال على الوجوب واما الكبرى فللاجماع وفيه نظر لجواز كونه بمعنى الانقياد سلمنا لكنه سلام على النبي ليس من الكلام وقضية العطف وانتم لا تقولون انه المخرج من الصلوة بل المخرج غيره ثم قال واستدل بعض شيوخنا المعاصرين على انه يجب اضافة السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته الى التشهد الاخير بالتقريب المتقدم قيل عليه انه خرق للاجماع لنقل الاجماع على استحبابه ويمكن جوابه بمنع الاجماع على عدم وجوبه والاجماع المنقول على شروعيته وراجحيته وهو اعم من الوجوب والندب ثم قال وبالجملة الذي يغلب على ظني الوجوب واستدل بعض الاجلاء وقال الجعفي في الفاخر على ما نقله في الذكرى قال قال صاحب المفاخر اقل المجزي من عمل الصلوة في الفريضة تكبيرة الاحرام وقراءة الفاتحة في الركعتين او ثلث تسبيحات والركوع والسجود تكبيرة واحدة بين السجدتين والشهادة في الجلسة الاولى وفي الاخرة الشهادتان والصلوة على النبي وآله والتسليم عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته قال شيخنا الشهيد في الذكرى بعد نقل ذلك عنه وهذا يشتمل على اشياء لا نعد من المذهب منها التكبيرة الواحدة بين السجدتين ومنها القصر على الشهادة في الجلسة الاولى ومنها وجوب التسليم على النبي ص واما البدل عن القراءة فيزيد بعد الاضطرار صح بذلك في غير هذا الموضع انتهى كلامه في ضعف هذا القول على من تامل على ما قدمناه من اجبار المسئلة ومنشأ الشبهة هو لفظ التسليم فيه وقد عرفت ان مستند الاجبار الواردة بالامر التسليم فانه مخرج وقاطع والمخرج لا يتعلق بهذه الصيغة المذكورة واجبار تخلل الحدث بعد التشهد مرجحة في صحة الصلوة وحج فاي دليل للوجوب على ذلك الثالث قال شيخنا في ذكرى بعد البحث في المسئلة ونقل عبارات جملة من الاصحاب والمناقشة عندها لفظا ومحلا للمناقشة عنده ما لفظه اقول وبالله التوفيق في هذه المسئلة من مهمات الصلوة وقد طال الكلام فيها ولزم منا مراعاة الاول القول بندبية التسليم بعينه كما هو مذهب اكثر القدماء وبنا فيه على ما تقدم من النقل عن النبي ص بقوله السلام عليكم من غير بيان ندبية مع انه امتثال الامر الواجب وقد روى الشيخ باسناده الى ابي بصير بطريق موثق قال سمعت ابا عبد الله ع يقول في رجل صلى الصبح فلما جلس في الركعتين قبل ان يتشهد رعف قال فليخرج فليغسل انفه ثم ليرجع فليتم صلاته فاذا اخرج الصلوة التسليم وشليم كثير وحمله الشيخ على الافضل حتى ان قول سلف الامة السلام عليكم عقيب الصلوة داخل في ضروريات الدين وانما الشان في الندبية او الوجوب وما وجوبه بمعنيه اما السلام عليكم فلاجماع الامة واما الصيغة الاخرى فلما جوز من الاخبار التي لم ينكرها احد من الامامية مع كثرتها لكنه لم يقل به احد فيما علمته ثالثها وجوب السلام علينا عينا وقد تقدم القائل به وفيه خروج عن الاجماع حيث لا يعرف قائله رابعها وجوب السلام عليكم عينا الاجماع الامة على فعله وبنائه ما دل على انقطاع الصلوة بالصيغة الاخرى مما لا سبيل الى رده فكيف يجب بعد الخروج من الصلوة خامسها وجوب الصيغتين تخييرا جمعا بين ما دل عليه اجماع الامة والاخبار الامامية وهو قوي متين الا انه لا قائل من القدماء وكيف يخفى عليهم مثله لو كان حقا سادسها وجوب السلام عليكم او المنافي تخييرا وهو قول شيخنا منه وجوب احدى الصيغتين او المنافي وبعد هذا كله فالاحتياط للدين الاتيان بالصيغتين جمعا بين القولين وليس بقاطع في الصلوة بوجه من الوجوه بل ربما السلم علينا ووجوب الاخرى وان ابى المصلي الا احدى الصيغتين فالسلام عليكم ورحمة الله وبركاته مخرجة بالاجماع انتهى وظاهره مؤذن بالتوقف في المسئلة وانما صار الى ما صار اليه اخيرا اخذا بالاحتياط وانت خبير بان ما ذكره اخيرا هو الحق المستفاد من اخبار المسئلة وضم بعضها الى بعض كما تقدم تحقيقه والاخبار التي اشار اليها بالنسبة الى السلام علينا غايتها كما قدمنا تحقيقه الدلالة على انقطاع الصلوة بعدها وهو لا يستلزم وجوبها بوجه واحاديث صحة الصلوة بتخلل الحدث بعد التشهد صريح صريح في استحبابها واما صيغة السلام عليكم فالدليل على وجوبها بعد الاجماع المذكور استفاضة الاخبار بالامر بها كما تقدم بيانه وما ذكره في الوجه الرابع من مناقشات القول بوجوب السلام عليكم للاخبار الدالة على الانقطاع بالصيغة الاخرى انما يرد على القائلين بالجزئية كما تقدم واما من يقول بكونه واجبا فلا كما عرفت واما الاشكال باخبار الحدث قبل التسليم وجعل الحدث بذلك مخرجا فقد تقدم الجواب عنه والله العالم الرابع قبل ان الواجب على تقدير الوجوب هو التسليم عليكم خاصة ونقل عن ابن بابويه وابن ابي عقيل قال وابن الجنيد وقال ابو الصلاح يجب السلام عليكم ورحمة الله ونقل عن ابن زهرة وجوب السلام عليكم ورحمة الله وبركاته وقال في المنتهى لو قال السلام عليكم ورحمة الله جاز وان لم يقل وبركاته بغير خلاف اقول لا يخفى ان الاخبار في هذه المسئلة مختلفة اليفم ففي صحيح بن اذينة وحسنة المتقدم ذكره في فصل التشهد انه لما امره الله عز وجل بالسلام على الملائكة والنبيين قال السلام عليكم ورحمة الله وبركاته وفي صحيح علي بن جعفر وهو الاخير من الاخبار المتقدمة حكاية عن اخويه الذين منهم الامام ع السلام عليكم ورحمة الله وروى في كتاب دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد ع قال فانا تقضيت

الشهد فسلم عن يمينك وعن شمالك تقول السلام عليكم ورحمة الله السلام عليكم ورحمة وظاهره استحباب المرتين للمنفرد اليضا وفي الجزء السادس من الاجناد
التقدمة ايضا السلام عليكم خاصة ومثله الجزء الثامن ومثلها ما تقدم في موثقة يونس بن يعقوب الدالة على انه نسي السلام على من خلفه حيث قال
له وان لست استقبلتهم بوجهك فقلت السلام عليكم وعلى الجميع الامام الا ان الظاهر انه لا قائل بالفرق وفي كتاب المقنع بعد ذكر التسليمات المستحبة
على النبيين م والانبياء والرسل والملائكة م فاذا كنت اماما فسلم وقل السلام عليكم مرة واحدة وانت مستقبل القبلة وتميل بعينيك اليمين ك وان لم
تكن اماما تميل بانفتال الى يمينك وان كنت خلف امام ثابت به فسلم تجاه القبلة واحدة ردا على الامام وتسلم على يمينك واحدة وعلى يسارك واحدة
الخ وهو جار على ما تقدم نقله في الفقيه والظاهر ان الجمع بين هذه الاخبار هو حمل ما ذا دعى الى التسليم عليكم على الفضل والاستحباب كما هو مقتضى القول
الاول من الاقوال المتقدمة ويؤيده انه هو السلم المعهود المتكرر بين كافة الناس والمسلم في الصلوة ماخوذ منه كما يشير اليه حديث عبد الله بن الفضل
الهاشمي المتقدم في الوضع الاول ونحوه حديث الفضل بن شاذان المذكور ثم انه ينبغي الخامس قال في ذكرى ينبغي ان يقصد الامام بالتسليم على الانبياء و
الائمة والحفظة والماموم بن لذكر اولئك وحضورهم ولا، والصيغة صيغة خطاب للماموم يقصد بادلى التسليمتين او على الامام يحتمل ان يكون
على سبيل الوجوب لعموم قوله فاذا حييتم بتحية حيوا باحسن منها او بردها ويحتمل ان يكون على سبيل الاستحباب لانه لا يقصد به التحية وانما المغرض منه الايذان
بالانصراف من الصلوة كما مر في خبر ابي بصير وبعبارة في خبر قال سالت ابا عبد الله عن التسليم ما هو فقال هو الاذن والوجهان مستحبان في رد الماموم على الماموم
اخيه وبقطع الملائكة عن سمرة قال امرنا رسول الله ص ان نسلم على انفسنا وان يسلم بعضنا على بعض على القول بوجوب الرد ينبغي بالقيام به واجب
فيستحب للمباشرين واذا افترض تسليم الماموم والامام اجزء ولا يرد هنا وهل اذا افترض تسليم الماموم ين لتكافؤهم في التحية ويقصد الماموم بالثانية الانبياء
والماموم ين والحفظة واما المنفرد فيقصد بتسليمه ذلك ولو اضاف الجمع الى ذلك قصد الملائكة اجمع ومن على الجانبين من مسلم الجن والانس كان
حسنا فقال بن بابويه يرد الماموم على الامام بواحدة ثم يسلم عن جانبيه تسليمتين وكانه يرى ان التسليمتين ليستا للرد بل لهما عبادة محضة متعلقة
بالصلوة ولما كان الرد واجبا في غير الصلوة لم يكف عنه تسليم الصلوة وانما قدم الدال انه واجب ضيق اذ هو حق لادمي والاصحاب يقولون والتسليم
تؤدي وظيفتي الرد والتعبد به في الصلوة كما سبق مثله في اجزاء العاطس في حال ركوعه راسه من الركوع بالتحميد عن العطسة وعن وظيفة الصلوة
وهذا يتم حسنا على القول باستحباب التسليم واما على القول بوجوبه فلعل الاصح ان الاولى من الماموم للرد على الامام والثانية للخروج من الصلوة ولهذا
احتاج الى تسليمتين ويمكن ان يقال ليس استحباب التسليمتين في حقه لكون الاولى للرد والثانية مخرجة لانه اذا لم يكن على يساره احد يكتفي باليمين واحدة عن
يمينه وكانت محصلة للرد والخروج من الصلوة وانما شرعية الثانية ليعلم المأموم على الجانبين لانه بصيغة الخطاب فاذا بوجهه الى احد الجانبين اختص
به وبقي الجانب الاخر بغير تسليم ولما كان الامام غالبا ليس على جانبيه احد اختص بالواحدة وكذلك المنفرد لذا حكم بن الجنيد بما تقدم من تسليم الامام
اذا كان في صف عن جانبيه انتهى كلامه ذيد مقامه وان كان للمناقشة في بعض مجاله ومنه تاول به قولا بن بابويه بالتسليمات الثلث للماموم
من قوله كانه يرى الخ فان فيه ان الظاهر ان بن بابويه انما عول على الخبر الذي قدمنا نقله عنه من كتاب العلل نعم ما ذكره يصلح وجها حكمة لما اشتمل عليه
الخبر المشار اليه والله العالم السادس هل يجب نية الخروج على القول بوجوب التسليم الاظهر العدم لعدم الدليل على ذلك وبذلك صرح جملة من محققي
متاخري المتاخرين وقال في المنتهى لم اجد لاصحابنا نصا فيه وقال الشيخ في ط ينبغي ان ينوي بها ذلك وقال في ذكرى ووجه الوجوب انه نظم السلم ينافض
الصلوة في وضعه من حيث هو خطاب الادميين ومن ثم تبطل الصلوة بفعله باثناء ها عامدا واذا لم ينو به نية تقربه الى التحليل كان منافضا للصلوة
مبطلا لها ووجه عدم الوجوب قضية الاصل وان نية الصلوة اشتملت عليه وان كان خروجا منها لان جميع العبادات لا يتوقف على نية الخروج ولان
مناط النية الاقدام على الافعال لا الاشتراك لها انتهى اقول لا يخفى ان ما وجه به العدم من الوجوه المذكورة مضافا الى الاصل في غاية القوة والوهن وما
وجه به الوجوب ضعيف سخيف لا يصلح لمناسبس حكم شرعي وان كان كما ذكره من كونه خطابا للادميين وانه يبطل الصلوة بفعله في الاثناء
صحيحا الا ان ذلك لا يستلزم نية التحليل به اذ المفهوم من الاخبار المتقدمة ان الشارع قد جعله محللا بمجرد انه متى اتى به المكلف فقد تحلل من الصلوة
قصد ذلك اولم يقصد ونواه اولم ينوه وتوقف التحليل به على امر وراء الاتيان به يحتاج الى دليل اذ لا يفهم من الاخبار امر وراء ذلك كما عرفت مع ما عرفت
بنا قدمنا في غير مقام من الاخبار الدالة على السكوت عما سكت الله عنه والابهام لما ابهمه الله والنهي عن تكلف ذلك وكلام شيخنا المذكور هنا
مؤذن بالتوقف في المسئلة حيث لم يرجح شيئا من الوجهين السابع هل يجوز الاكتفاء بقوله سلام عليكم صرح المحقق في المع بذلك قال لو قال سلام
عليكم ناويا به الخروج فالاشبه انه يجزي لانه يقع عليه اسم التسليم كلاهما كلمة وردت في القران صورتها ونيته نظرا ما او لا فلا نمر خلاف الوارد عن صاحب

الشرع

الشرع قوله لانه يقع عليه اسم التسليم مردود بانه وان ورد الامر بالتسليم بقول مطلق في بعض الاخبار الا ان اكثر الاخبار قد دلت على ان التسليم انما هو بصيغة
السلام عليكم كما عرفت من اخبار التحليل وغيرها مما صح بهذه الصيغة وحمل مطلق الاخبار على مقيدها يقتضي التخصيص بتلك الصيغة فلا يجوز
ولا يجزي ما سواها هذا بالجملة فانا لا نم وقوع التسليم الشرعي عليه واما ثانيا فان مجرد وروده في القران لا يوجب التعدية في الصلوة مالم يرد به نص على
الخصوص لان العبادات توقيفية وجميع ما ذكر فالحمد لله سبحانه نظما لاخفاء فيه والله العالم ختام به الاتمام في التعقيب وتحقيق القول فيه يقع في
مواضع ١ في معناه قال في القاموس التعقيب الجلوس بعد الصلوة لدعآء وقال في كتاب المصباح المنير والتعقيب في الصلوة الجلوس بعد قضاءها
لدعآء او مسئلة وقال الجوهري التعقيب في الصلوة الجلوس بعدها لقضيها لدعآء او مسئلة ونحوه قال ابن فارس في المجمل وفي النهاية الاثيري تعقيب من
عقب في صلاته نهض في صلوة اي اقام في مصدر بعد ما يفرغ من الصلوة وكلام اهل اللغة كما ترى متفق الكلمة على دخول الجلوس في مفهومه ونقل
عن بعض فقهآءنا ان الاشتغال بعقيب الصلوة بدعآء او ذكر ونحوها اشبه ذلك ولم يذكر الجلوس ولعل المراد بما اشبه ذلك نحو قراءة القران وهل يجزء
الجلوس بعد الصلوة من غير اشتغال بما ذكر تعقيب ظم عبارة النهاية ذلك وقال شيخنا البهائي ره في كتاب الحبل المتين لم اظفر في كلام اصحابنا قدس اسرارهم
بكلام شاف فيما هو حقيقة التعقيب شرعا بحيث لو نذر التعقيب لا انصرف اليه ولو نذر ان هو يشتغل بالتعقيب في الوقت الفلاني لا يحنث
المنذور اذا كان مشتغلا فيه وقد فسره بعض اللغويين كالجوهري وغيره بالجلوس بعد الصلوة لدعآء او مسئلة وهذا يدل بظاهره على ان الجلوس
داخل في مفهومه وانه لو اشتغل بعد الصلوة بالدعآء قائما او ماشيا او مضطجعا لم يكن تعقيبا وفسره بعض فقهآءنا بالاشتغال بعقيب الصلوة بدعآء
او ذكر وما اشبه ذلك ولم يذكر الجلوس ولعل المراد بما اشبه الدعآء والذكر البكآء من خشية الله تعم والتفكر في عجائب مصنوعاته والتذكر لجزيل
الآئه وما هو من هذا القبيل وهل يعتبر الاشتغال بمجرد تلاوة القران بعد الصلوة تعقيبا لم اظفر في كلام الاصحاب بتصريح في ذلك والظم انه تعقيب
اما لو ضم اليه الدعآء فلا كلام في صدق التعقيب على المجموع المركب منهما وربما يلوح ذلك من بعض الاخبار وربما يظهر دلالة بعضها على
اشتراط الجلوس في التعقيب كما روي عن امير المؤمنين انه قال قال رسول الله ص ايما امرء مسلم جلس في مصلاه الذي صلى فيه الفجر يذكر الله حتى
تطلع الشمس كان له من الاجر كحاج رسول الله ص فان جلس فيه حتى يكون ساعة يحل فيها الصلوة فصلى ركعتين او اربعا غفر الله له ما سلف
وكان له من الاجر كحاج بيت الله وعاد وفي عن ابيه عن الهيثم عن اباءه عن امير المؤمنين ع انه قال من صلى فجلس في مصلاه الى طلوع الشمس كان له ستر
من النار وغيرها من الاحاديث المتضمنة للجلوس بعد الصلوة والحق انه لا دلالة فيه على ذلك بل غاية ما تدل عليه كون الجلوس مستحبا ايضا ما انه معتبر
في مفهوم التعقيب فلا وقفن عليه عدم مفارقة مكان الصلوة وفي رواية الوليد بن صبيح عن ابي عبد الله ع قال التعقيب ابلغ في طلب الرزق من الضرب
في البلاد ويعني بالتعقيب الدعآء بعقب الصلوة وهذا المفيد عن تفسير التعقيب بالدعآء بعقب الصلوة لعله من الوليد بن صبيح او من بعض رجال
السند واكثرهم من اجلاء اصحابنا وهو يعطي باطلاقه عدم اشتراط شيء من الجلوس والكون في المصلى في الطهارة واستقبال القبلة وهذه الامور
انما هي شروط كاملة فقد ورد ان التعقيب ينبغي ان يكون هيئة التشهد في استقبال القبلة والتورك واما ما رواه هشام بن سالم قال قلت لابي
عبد الله ع اني اخرج واحب ان اكون معقبا فقال ان كنت على وضوء فانت معقب فالظم ان مراده ع ان لمستديم الوضوء مثل ثواب المعقب لا انه معقب
حقيقة وهل يشترط في صدق اسم التعقيب شرعا اتصاله بالصلوة وعدم الفصل الكثير بينه وبينها الظم نعم وهل يعتبر في الصلوة كونها واجبة ويحصل حقيقة
التعقيب بعد النافلة ايضا اطلاق المفسرين السابقين يقتضي العموم وكذا اطلاق رواية ابن صبيح وغيرها والتصريح بالفرائض في بعض الروايات لا يقتضي
تخصيصها بها انتهى كلامه زيد مقامه وقال شيخنا الشهيد في ذكرى قد ورد ان التعقيب يكون على هيئة التشهد في استقبال القبلة وفي التورك فانما
يعني بالصلوة يعني بالتعقيب انتهى اقول ويشير اليه ما ورد في الاخبار كما سيأتي انم نعم في المقام ان صح ما سمع فاطمة ع من قبل ان يثني رجليه
صلوة الفريضة غفر الله له وعاد وايضا قال من قال في دبر صلوة الفريضة قبل ان يثني رجليه استغفر الله الذي لا اله الا هو الحديث وسيأتي انم قم الا انه
يمكن حمله على الفرد الاكمل منه وبالجملة فانه لا ريب في تحققه بالجزء مشتغلا بالدعآء والمسئلة الدعآء والذكر في دبر الصلوة وانما الشك في اشتمالها بالشروط
المذكورة من الاستقبال والطهارة والتورك والجلوس بحيث لا يصدق مع الاخلال بشيء منها وقال شيخنا في البحار وربما احتمل بعض الاصحاب كون محض الجلوس
بعد الصلوة بتلك الهيئة تعقيبا وان لم يقرء دعآء ولا ذكرا ولا قرانا وهو بعيد بل الظم تحقق التعقيب بقراءة شيء من الثلثة بعد الصلوة وعدم مباينتها
على اي حال كان والجلوس والاستقبال والطهارة من كمالاته نعم ورد في بعض التعقيبات ذكر بعض الشرائط كما سيأتي فيكون شرطا فيها لخصوصها في حال
الاختيار وان احتمل ان يكون منها ايضا من الكمالات ويكون استحبابه فيها اشد منه في غيرها والافضل والاحوط رعاية شروط الصلوة فيها مطلقا مع الامكان انتهى كلامه

وهو جيد واشار بقوله نعم ورد في بعض التعقيبات الخ الى ما ذكناه من الجزري ونحوها وقال شيخنا الشهيد في الرسالة النفلية وظاهر شرف الاقبال عليه والتلبث والبقاء على هيئة التشهد وعدم الكلام اي بعده وخلله كما ذكره في شرح هذا كله من وظائف الكمال والا فانه يتحقق بعضها انتهى والله العالم الثالث في فضله

قد دلت الاية واستفاضت الرواية بالحث عليه وعاينه بن زيد النفع في الدين والدنيا قال الله عز وجل فاذا فرغت فانصب والى ربك فارغب قال في كتاب مجمع البيان معناه فاذا فرغت فانصب من الصلوة المكتوبة فانصب الى ربك في الدعاء فارغب اليه في المسئلة عن مجاهد وقتادة والضحاك ومقاتل والكلبي وهو المروي عن ابي جعفر محمد بن علي عليه السلام وقال اهم عليهم السلام هو الدعاء في دبر الصلوة وانت جالس انتهى وروى في كتاب دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد انه في قول الله فاذا فرغت فانصب والى ربك فارغب قال الدعاء بعد الفريضة ايان ان تدعه فان فضله بعد الفريضة على النافلة وروى في قرب الاسناد عن هارون بن مسلم عن مسعدة بن صدقة عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان ابي يقول في قول الله فاذا فرغت فانصب والى ربك فارغب فاذا قضيت الصلوة بعد ان تسلم وانت جالس فانصب في الدعاء من امر الاخرة والدنيا فاذا فرغت من الدعاء فارغب الى الله عز وجل فان تشقبلها منك وروى في فقه الرضا عليه السلام عن من بوشخ عمن ذكره عن ابي عبد الله عليه السلام قال من صلى صلوة فريضة ورغب الى الله عز وجل فان الله عز وجل فان يقبلها منك وروى في فقه الرضا عليه السلام عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال الدعاء بعد الفريضة افضل من الصلوة نفسها وزاد في الفقيه وبذلك جرت السنة قيل لعل المراد بالتنفل عن الرواتب لانها ادوم من التعقيب كما مر بيانه على انها واقعة بعد الفريضة الا نافلة المغرب وقد مضى انه لا ينبغي تركها في سفر ولا حضر انتهى وروى الشيخ في الصحيح عن الوليد بن صبيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال التعقيب ابلغ في طلب الرزق من الضرب في البلاد يعني بالتعقيب الدعاء بعقب الصلوة اقول المراد بالضرب في البلاد السفر للتجارة مع ما ورد ان تسعة اعشار الرزق في التجارة مع ذلك فالتعقيب اطلب منها في طلبه ولعل ذلك لان التاجر يتكل على طلبه وسعيه وجده واجتهاده والمعقب انما يتكل على الله عز وجل وقد ورد ان من كان الله له ورد وروى في الفقيه مرسلا قال قال الصادق عليه السلام الجلوس بعد صلوة الغداة في التعقيب والدعاء حتى تطلع الشمس ابلغ في طلب الرزق من الضرب في الارض وروى في ب عن عبد الله بن محمد عن ابي عبد الله عليه السلام قال ما عالج الناس شيئا اشد من التعقيب قبل المعالجة والمزاولة والمداوة فكان المراد انهم لا يزاولون عملا اشق عليهم منه او المراد انه لا دواء انفع لادوائهم منه وروى السيد الزاهد المجاهد رضي الدين بن طاوس في كتاب فلاح السائل باسناده الى محمد بن علي بن محبوب عن الهيثم عن اباده عليهم السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من جلس في مصلاه ثنايا رجله وكل الله به ملكا فقال له ازدد شرفا كتب لك الحسنات ومحي عنك السيئات ورفعت لك الدرجات وروى في كتاب دعائم الاسلام مثله الا ان فيه ثنايا رجليه وروى في ب مسندا عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام عن اباده ان امير المؤمنين عليه السلام رواه في الفقيه مرسلا ان امير المؤمنين قال اذا فرغ احدكم من الدعاء فليرفع يديه الى السماء وليتصب في الدعاء فقال ابن سبابا ابا اليقظان امير المؤمنين عليه السلام ليس الله بكل مكان قال بلى قال فلم يرفع يديه الى السماء قال اوما تقرء في السماء رزقكم وما توعدون فمن اين يطلب الرزق الا من موضعه وموضع الرزق وما يوعدون السماء قبل المراد بالسماء السحاب بالرزق المطر لانه سبب الاقوات وما توعدون اي من الثواب لان الجنة فوق السماء السابعة او لان الاعمال وثوابها مكتوبة معقودة في السماء والحاصل انه لما كان تقديم الرزق وسببه في السماء والمثوبات الاخروية وتقديرها في السماء ناسب رفع اليدين اليها في طلب الامور الدنيوية والاخروية في التعقيب وعلي بن سبا هذا هو الذي كان يزعم ان امير المؤمنين عليه السلام فاستتابه امير المؤمنين عليه السلام ثلثة ايام فلم يتب فاحرقه وروى في الفقيه في الصحيح عن هشام بن سالم قال قلت لابي عبد الله اني اخرج في الحاجة واحب ان اكون معقبا فقال ان كنت على وضوء فانت معقب وقال في الفقيه قال الصادق عليه السلام المؤمن معقب ما دام على وضوء وروى في كتاب المجالس بسند عن عمير بن حمران الطهوي قال رايت الحسن بن علي يقعد في مجلسه حتى يصلي الفجر حتى تطلع الشمس وسمعته يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول من صلى الفجر ثم جلس في مجلسه يذكر الله عز وجل حتى تطلع الشمس سوء الله عز وجل من الناء سوء الله عز وجل من الناء ثلثا وروى العياشي في تفسيره عن الحسين بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت له جعلت فداك انهم يقولون ان النوم بعد الفجر مكروه لان الارزاق تقسم في ذلك الوقت فقال الارزاق موظوفة ومقسومة ولكنه فضل يقسمه عز وجل من طلوع الفجر الى طلوع الشمس وذلك قوله عز وجل واسئلوا الله من فضله ثم قال وذكر ان الله بعد طلوع الفجر ابلغ في طلب الرزق من الضرب في الارض اي عز ذلك من الاجناد الثالث قد استفاضت الاخبار بالحث على تسبيح فاطمة عليها السلام وفضله في التعقيب قال في المنتهى افضل الاذكار كلها التسبيح المتواتر وقد اجمع اهل العلم على استحبابه والاخبار به من طرق المخالفين متكاثرة الا انها لا تخلو من الاختلاف في ترتيبه فالواجب اولا سوق جملة من الاخبار الواردة فيه ثم الكلام بما يرفع التنافي بينها في المقام وما وقفنا في ذلك من كلام علمائنا الاعلام فنورد الاخبار المشار اليها ما رواه المشايخ الثلاثة عطر الله عن ابي عبد الله عليه السلام الا ان ثقة الاسلام والشيخ رويا في الصحيح عن عبيد الله بن سنان قال قال ابو عبد الله عليه السلام من سبح تسبيح فاطمة عليها السلام قبل ان يثني رجليه من الزلية غفر له وبين بالتكبير وروى في ن عن عبد الله الرحمن بن ابي نجران عن رجل عن ابي عبد الله عليه السلام قال

يا هارون انا نامر صبياننا بتسبيح فاطمة ع كما نامرهم بالصلوة فالزمه فانه لم يلزمه عبد فشقي وعن صالح عن عقبة عن ابي جعفر ع قال ما عبد الله بشيء من التجيد افضل
افضل من تسبيح فاطمة ع ولو كان بشيء افضل منه لنحله رسول الله ص فاطمة ع وعن ابي خالد القماط قال سمعت ابا عبد الله ع يقول تسبيح فاطمة ع في كل يوم في
دبر كل صلوة احب الي من صلوة الف ركعة في كل يوم وعن ندا عن ابي عبد الله ع قال تسبيح فاطمة ع من الذكر الكثير الذي قال الله عز وجل اذكروا الله ذكرا
كثيرا وعن محمد بن عذافر في الصحاف دخلت مع ابي على ابي عبد الله ع فساله ابي عن تسبيح فاطمة ع فقال الله اكبر حتى احصاها اربعا وثلثين مرة ثم قال الحمد لله
حتى بلغ سبعا وستين مرة ثم قال سبحان الله حتى بلغ مائة يحصيها بيده جملة واحدة وعن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال في تسبيح فاطمة ع تبدا بالتكبير
اربعا وثلثين ثم الحمد ثلثا وثلثين ثم التسبيح ثلثا وثلثين ومن هشام بن سالم عن ابي عبد الله ع قال تسبيح فاطمة ع اذا اخذت مضجعك تكبر الله اربعا و
ثلثين واحمد ثلثا وثلثين وسبحه ثلثا وثلثين الحديث ونقل في كتاب البحار من كتاب شكوة الابرار قال دخل رجل على ابي عبد الله ع وكلمه فلم يسمع
كلام ابي عبد الله ع وشكا اليه فقال في اذنه فقال له ما يمنعك وابن انت من تسبيح فاطمة ع فقال له جعلت فداك وما تسبيح فاطمة ع فقال تكبر الله
اربعا وثلثين وتحمد الله ثلثا وثلثين وتسبح ثلثا وثلثين تمام المائة وروى الشيخ في بب عن مفضل بن عمر عن ابي عبد الله ع في حديث نافلة شهر رمضان
قال سبح تسبيح فاطمة ع وهو الله اكبر اربعا وثلثين مرة وسبحان الله ثلثا وثلثين مرة والحمد لله ثلثا مرة ومن الله لو كان شيء افضل منه لعلم رسول الله
اياها وروى مثله الفقيه في الصحيح عن العلا بن رزين ومحمد بن مسلم قال قال ابو جعفر ع اذا تو حد يمينه فليقل بسم الله الى الله ثم يسبح تسبيح فاطمة
وروى في الفقيه مرسلا عن امير المومنين ع انه قال لرجل من بني سعد الا احدثك عني وعن فاطمة ع انها كانت عندي ثم ساق الحديث الى ان قال فقال
رسول الله ص الا اعدكما هو خير لكما من الخادم اذا اخذتما مضاجعكما تكبرا اربعا وثلثين تكبيرة وسبحا ثلثا وثلثين تسبيحة واحمدا ثلثا وثلثين تحميدة الحديث
وروى في تحف داود بن فرقد عن اخيه ان شهاب بن عبد ربه سال ابا عبد الله ع قال وقلت له ان امرة تفزعني في المنام بالليل فقال قل
له اجعل سبحانا وكبر الله اربعا وثلثين تكبيرة وسبح الله ثلثا وثلثين مرة وقل لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي و
يميت ويحيي بيده الخير وله اختلاف الليل والنهار وهو على كل شيء قدير عشر مرات اقول المسباح ما يسبح به ويعد به الاذكار وفي كتاب
الفقه الرضوي ع وتسبح تسبيح فاطمة ع وهو اربعة وثلثون تكبيرة وثلث وثلثون تسبيحة في تسبيح الزهراء تقديم التكبير ثم الحمد ثم التسبيح ذكره
الشيخ في النهاية وتابعه ابن البراج وابن ادريس وقال علي بن بابويه وتسبيح فاطمة ع انتهى وقال شيخنا البهائي نادعا اقه لها آ
في كتاب مفتاح الفلاح اعلم ان المشهور استحباب تسبيح الزهراء ع في وقتين احدهما بعد الصلوة والاخر عند النوم وظاهر الروايات الواردة به عند النوم يقتضي
تقديم التسبيح على التحميد وظاهر الرواية الصحيحة الواردة في تسبيح الزهراء على الاطلاق يقتضي تاخيره عنه ولا باس ببسط الكلام في هذا المقام وان كان خارجا
عما ابتدا به بالتكبير لصراحة صحيحة بن سنان عن الصادم في الابتداء به فالمتن الذي عليه العمل في المقنعة تقديم التحميد على التسبيح وقال رئيس المحدثين وابوه وبن
الجنيد بتاخيره عنه والروايات عن الائمة الهدى سلام الله عليهم لا تخ بحسب الظاهر في اختلاف والرواية المعتبرة التي ظاهرها تقديم التحميد شاملة بالملاها لما
بعد الصلوة وما يفعل عنه النوم وهي ما رواه شيخ الطائفة في بب بسند صحيح عن محمد بن عذافر ثم ساق الحديث كما تقدم ثم قال والرواية التي ظاهرها تقديم التسبيح
على التحميد مختصة بما يفعل عند النوم ثم اورد نقلا عن الفقيه رواية علي وفاطمة ع اورد ها بطولها ونحن قد قدمنا موضع الحاجة منها ثم قال فلا يخفى ان هذه
الرواية غير صريحة في تقديم التسبيح على التحميد فان الواو لا تفيد الترتيب وانما هي لمطلق الجمع على الاصح كما بين في الاصول ثم ظ التقديم اللفظي
يعطي ذلك وكذا الرواية السابقة غير صريحة في تقديم التحميد على التسبيح فان لفظ ثم منها من كلام الراوي فلم يبق الا ظ التقديم اللفظي فالثاني في بين الروايتين
انما هو بحسب النظم فينبغي حمل الثانية على الاول الصحيح سندها واعتضادها ببعض الروايات الضعيفة كما رواه ابو بصير عن الصادم ثم ساق الرواية التقدم
ثم قال وهذه الرواية صريحة في تقديم التحميد على التسبيح نظم لفظ الرواية الصحيحة فتحمل الرواية الاخرى على خلاف ظ لفظها ليرتفع التنافي بينهما كما قلنا فان
قلت يمكن العمل بظ الروايتين معا بحمل الاولى على الذي يفعل بعد الصلوة والثانية على الذي عند النوم وح لا يحتاج الى صرف الثانية عن ظاهرها فلم عدلت
عنه وكيف لم تقل به قلت لاني لم اجد قائلا بالفرق بين تسبيح الزهراء في الحالين بل الذي يظهم بعد التتبع ان كلام الفريقين القائلين بتقديم التحميد وتاخير
قائل به مطلقا سواء وقع بعد الصلوة او قبل النوم فالقول بالتفصيل احداث قول ثالث في مقابل الاجماع المركب واما ما يقال من ان احد الشطرين العقوى الثالث انما يمنع
ان النوم منه دفع ما اجتمعت عليه الامة كما يقال في رد النبكي الموطوءة بعيب مجانا لانفاق الكل على عدمه بخلاف ما ليس كذلك كالقول بفسخ النكاح ببعض العيوب
الخمسة دون بعض لموافقة كل من الشطرين في شطر وكما ان نحن فيه اذ لا مانع منه مثل القول بصحة بيع الغائب ومثل عدم السلم بالذي يعد قولا احد الشطرين بالثاني
ونقيض الاول والشطر الثاني بعكسه فجوابه ان هذا التفصيل انما يتقيم على مذهب العامة اما على ما قرر في الخاصة من ان حجية الاجماع مسببة عن كشفه عن دخول المعصوم

ذلك اذ لا مخالفة حاصلة وان وافق الفاضل كلا من الشطرين فى شطر دقس عليه شأن التبع والفضل انتهى اقول فيه ان ما ذكره من الطعن على صحيحة محمد بن مسلم غير صحيح فى تقديم التحميد على التسبيح فان لفظ ثم بينهما من كلام الراوي طريف فانه لا ريب فى انه وان كان لفظ ثم من كلام الراوى لكن الراوى حكى فعل الامام ليبان كيفية التسبيح التى سئل عنها ابوه ولا ريب ان فعله ثم بيان الكيفية حجة ظاهرة فى التى يتعقب على النحو المذكور فى الجزء الاول فى الوضوء البيانى ونحوه واما ما ذكره من عدم امكان الجمع بين اخبار المسئلة بحمل اخبار تقديم التحميد على ما كان بعد الصلوة واخبار تقديم التسبيح على ما كان عند النوم من حيث مخالفة الاجماع المركب فضعيف والاجماع على تقدير حجيته عن ثابت وهذا الجمع جيد لو لم يرد تقديم التسبيح فى اخبار التعقيب ايضا مع ورودكما تدمنا ذكره فى رواية المفضل بن عمر المروية فى تعقيب نوافل شهر رمضان وكذا ورد تقديم التحميد فى اخبار النوم كما فى رواية هشام بن سالم المتقدمة نقلا وهذا هو المانع من الحمل المذكور لا ما ذكره قدس سره بناء على اقتصاره على الروايات التى نقلها حيث لم يعثر الا على ما نقلها وبالجملة فان صحيحة محمد بن مسلم وان لم يصرح ظاهرا ان بل صريحا فى القول الاشهر وهو الحكم مطلقا ان لا تخصيص فيها بحال الصلوة بل الاطلاق فيها شامل للحالين وبعضها وهو رواية هشام بن سالم وان كان موردها النوم ورواية كتاب الشكوى وهى مطلقة وانما الوارد بالخاص الدالة بظاهرها على تقديم التسبيح فى حال النوم كما فى حسنة على وفاطمة عم وكذا خبر شهاب بن عبد ربه او تعقيب الصلوة كما فى خبر المفضل فالجواب عنها ممكن من وجوه احدها عدم صراحة العطف بالواو فى الدلالة على الترتيب وان كان التى يتعقب ذلك الا انه ينبغى ان يحمل على الاخبار الاخر المعتضدة بصحة الاسناد وشهرة القول به بين الطائفة المحقة جمعا بين الاخبار وثانيها القول بالتخيير مطلقا وثالثها حمل هذه الاخبار على التقية ويؤيده ان حديث على مع فاطمة عليها السلام وان رواه فى الفقيه مرسلا عن على عليه السلام الا انه مسند فى كتاب العلل الى رجالهم عن العامة وابن الاثير فى نهايته قد شرح جملة من الفاظه وروى الشيخ ابو على الطوسى فى مجالسه عن حمويه عن ابى الحسين عن ابى خليفة عن محمد بن كثير عن شعبة عن الحكم عن ابن ابى ليلى عن كعب بن عجرة قال التعقيبات لا يخيب قائلهن ان عليهن ان يكبر اربعا وثلثين ويسبح ثلثا وثلثين ويحمد ثلثا وثلثين قال السيد رضى الدين بن طاوس فى كتاب فلاح السائل رايت فى تاريخ نيشابور فى ترجمة حاجا ابن عبد الوهيم ان النبى صلى الله عليه وآله قال معقبات وذكر نحو ما قال فى كتاب الحجاج ورواه العامة عن الحكم بن عتيبة عن عبد الرحمن بن ابى ليلى عن كعب بن عجرة مثله الا انهم قدموا فى رواياتهم التسبيح على التحميد والتحميد على التكبير وهذا قالوا بهذا التعقيب قال فى شرح السنة اخرجه مسلم ثم نقله عن الاربعة فى كمال وشرح لفظ معقبات وبالجملة فانه لما كان القول الاشهر بين الطائفة المعتضد بالاخبار المتقدمة وهو تقديم التكبير ثم التحميد ثم التسبيح فلو سلمنا صراحة المخالفة فالحكم انه لا محمل له الا التقية لموافقتها ولا سيما ان طى بين الجزء المذكور رجالهم ونقل ذلك فى الفقيه بناء على صحته عنده ولا بأس فى الحمل على التقية ثم العجب هنا من صاحب المدارك فانه ورد باظهر من كلام ابن بابويه تقديم التسبيح على التحميد ولم يقف على ما وقفت عليه من كثرة الاخبار الواردة فى كتب الاربعة وغيرها وكيف كان فالعمل على القول الاشهر كما عرفت فائدة الافضل ان يكون التسبيح بالتربة الحسينية على غيرها افضل السلام والتحية لما نقله الشيخ فى كتاب المصباح قال روى القاسم بن اراكة الجرمى عن تربة الحسين واستغفر ربه مرة واحدة كتب الله له سبعين مرة وان السجدة بيده ولم يسبح بها فى كل حبة منها سبع مرات وروى الشيخ عن محمد بن عبد الله بن جعفر الحميرى قال كتبت الى الفقيه عليه السلام اسأله هل يجوز ان يسبح الرجل بطين القبر وهل فيه فضل فاجاب وقرات التوقيع ومنه تشتهى فاشتهى من التسبيح افضل منه ومن فضله ان السبحة بنى التسبيح وبيدين السبحة فيكتب له ذلك التسبيح وقال ابن بابويه فى المقنعة وقال عليه السلام السجود على طين قبر الحسين عليه السلام ينور الارضين السبع ومن كان معه سبحة من طين قبر الحسين عليه السلام كتب مسبحا وان لم يسبح بها والتسبيح بالاصابع افضل منه بغيرها مسئولات يوم القيامة انتهى اقول ان قول والتسبيح بالاصابع الخ من كلام ق على تقديره فهو محل نظر فان هذه العلة لا يستلزم افضلية التسبيح بالاصابع على التسبيح بالسبحة سيما مع ما عرفت من الخبر المذكور بين قال فى كتاب مكارم الاخلاق على ما نقله فى كتاب البحار من مسموعات السيد ابى البركات المشهدى روى ابراهيم بن محمد الثقفى ان فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وآله كانت سبحتها من خيط صوف مفتل معقود عليه عدد التكبيرات فكانت عليها تديرها بيدها اكبر وتسبح الى قتل حمزة بن عبد المطلب رضى سيد الشهداء فاستعملت تربته وعملت التسابيح فاستعملها الناس فلما قتل الحسين عليه السلام عدل بالامر اليه فاستعملوا تربته لما فيها من الفضل والمن ترى فى كتاب الحسن بن محبوب ان ابا عبد الله عليه السلام سئل عن استعمال التى بطين قبر حمزة والحسين عليهما السلام فقال هو السبحة التى من قبر الحسين عليه السلام تسبح بيد الرجل من غير ان يسبح وروى ان الكور العين اذا نظر رجل من الملائكة يهبط الى الارض كلما يستهدين من التسبيح والتربة من طين قبر الحسين عليه السلام وروى عن الصادق عليه السلام انه قال من اراد ها مرة واحدة بالاستغفار او غيره كتب له سبعين مرة وان السجود عليها يخرق الحجب السبع انتهى وروى فى كتاب الاحتجاج قال كتب الحميرى الى القائم عليه السلام يسئله هل يجوز ان يسبح الرجل بطين القبر وهل فيه فضل فاجاء يسبح به فما من شئ من التسبيح افضل منه ان العبد ينسى التسبيح ويؤجر بالسبحة فيكتب له التسبيح وسأل هل يجوز ان يدير السبحة

سيده الكبرى اذا سبح اولا يجوز فاجاب يجوز ذلك والحمد لله ۴ في بقية ما يستحب بعد كل صلوة ومنه رفع اليدين بالتكبير ثلثا روى ق في كتاب العلل
بسنده عن الفضل بن عمر قال قلت لابي عبد الله ع لاي علة يكبر المصلي بعد التسليم ثلثا يرفع بها يديه فقال لان النبي ص لما فتح مكة صلى باصحابه
الظهر عند الحجر الاسود فلما سلم رفع يديه وكبر ثلثا وقال لا اله الا الله وحده الخ وعده ونصر عبده واعز جنده وغلب الاحزاب وحده فلا الله ولا احد يحيي
ويميت وهو على كل شئ قدير ثم اقبل على اصحابه فقال لا تدعوا هذا التكبير وهذا القول فانه من فعل ذلك بعد التسليم وقال هذا القول كان قد ادى ما
يجب عليه من شكر الله تعالى على تقوية الاسلام وجنده ورواه في كتاب فلاح السائل بسنده عن الفضل مثله وروى فيه ايضا باسناده عن زرارة
عن ابي جعفر ع قال اذا سلمت فارفع يديك بالتكبير ثلثا قال في ذكرى قال الاصحاب يكبر بعد التسليم ثلثا رافعا بها يديه كما تقدم ويضعهما في كل مرة الى ان
تبلغ تحذيرا وقربا منهما وقال المفيد يرفعها حيال وجهه وبباطنهما القبلة ثم يخفض يديه الى تحذيه وهكذا ثلثا انتهى ومنه في الموجبتين ما رواه في ق
في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع قال لا تنسى الموجبتين او قال عليكم بالموجبتين في دبر كل صلوة قلت وما الموجبتان قال تسأل الله الجنة وتعوذ بالله
من النار ومن داود العجلي عن ابن المغرا قال سمعت ابا عبد الله ع يقول ثلثا عطين سمع الخلدين الجنة والنار والحور العين فاذا صلى العبد وقال اللهم
اعتقني من النار وادخلني الجنة وزوجني الحور العين قالت النار يا رب ان عبدك قد سالك فاعتقه مني فاعتقه وقالت الجنة يا رب ان عبدك قد
سالك اياي فاسكنه وقال الحور العين يا رب ان عبدك قد خطبنا اليك فزوجه منا فان هو انصرف من صلاته ولم يسال الله شيئا من هذا قلن الحور
العين ان هذا العبد فينا لزاهد قالت الجنة ان هذا العبد في لزاهد وقالت النار ان هذا العبد لجاهل وروى في الخصال عن عمار الاحنسي عن ابي
عبد الله ع قال اربعة اعطوا سبع الخلد بنو النبي ص وحور العين والجنة والنار فما من عبد يصلي على النبي ص او يسلم عليه الا بلغه فلان وسمعه وما من احد قال
اللهم زوجني من الحور العين الا سمعته وقال من يا ربنا ان فلانا قد خطبنا اليك فزوجناه وما من احد يقول اللهم ادخلني الجنة الا قالت الجنة اللهم
اسكنه وما من احد يستجير بالله من النار الا قالت النار يا رب اجره مني وبهذا المضمون ما رواه في ق عن يعقوب بن شعيب عن ابي عبد الله ع
قال لما امر الله تعالى هذه الايات يهبطن الى الارض تعلقن بالعرش وقلن اي رب الى اين تهبطنا الى اهل الخطايا والذنوب فاوحى الله تعالى اليهن ان
اهبطن فوعزتي وجلالي لا ينالون احد من اهل محمد وشيعتهم دبر ما افترضت عليه الا نظرت اليه بعيني المكنونة في كل يوم سبعين نظرة اقضي له
كل نظرة سبعين حاجة وقبلته على ما فيه من المعايب وهي ام الكتاب وشهد الله انه لا اله الا هو واياه الكبرياء الملك ومنه ما رواه الشيخ في ب بني
الموثق عن عبد الله بن بكير قال قلت لابي عبد الله ع قول الله عز وجل اذكروا الله ذكرا كثيرا ما ذا لم ذكر الكثير قال لها ان يسبح في دبر المكتوبة
ثلثين مرة وعن ابي بصير قال قال ابو عبد الله ع ان رسول الله ص قال لاصحابه ذات يوم ايكم لو جمعتم ما عندكم من الثياب والاثاثة ثم وضعتم بعضه
على بعض حتى تبلغ السماء قالوا يا رسول الله فقال يقول احدكم انا فرغ من صلاته سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ثلثين مرة وهن
يبلغن الهدم والغرق والحرق والتردي في البئر واكل السبع وميتة السوء والبلية التي نزلت على العبد في ذلك اليوم وروى ق في كتاب المجالس في الصحيح
عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله ع قال من صلى صلوة مكتوبة ثم سبح في دبر صلاته ثلثين مرة لم يبق على بدنه شيئ من الذنوب الا تناثر وروى في حرز
اخر في الكتاب المذكور عن الحارث بن المغيرة النضري قال سمعت ابا عبد الله ع يقول من قال سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر اربعين
مرة في دبر كل صلوة فريضة قبل ان يثني رجليه الا اعطى ما سئل ومنه ما رواه ثقة الاسلام في ج عن الحسن بن نوبي وابي سلمة السراج قال سمعنا
ابا عبد الله ع وهو يلعن في دبر كل مكتوبة اربعة من الرجال واربعا من النساء فلان وفلان يسميهم ومعاوية وفلانة وفلانة وهند وام الحكم
اخت معاوية باسناده عن جابر عن ابي جعفر ع قال لم تخرج من صلوة مكتوبة فلا تخرج الا بانصراف لعن بني امية ومنه ما رواه ق في الفقيه والشيخ
في ب من لا عن امير المؤمنين ع انه قال من احب ان يخرج من الدنيا وقد تخلص من الذنوب كما تخلص الذهب الذي لا كدر فيه ولا يطلبه احد بمظلمة
فليقل في دبر كل صلوة تسبيح اوب ثبارك وتعالى اثنتي عشرة مرة ثم يبسط يديه فيقول اللهم اني اسالك باسمك المكنون المخزون الطهر الطاهر المبارك
واسالك باسمك العظيم وسلطانك القديم ان تصلي على محمد وال محمد يا واهب العطايا ما طلق الاسارى يا فكاك الرقاب من النار اسئلك ان تصلي على
محمد وال محمد وان تعتق رقبتي من النار وتخرجني من الدنيا امنا وتدخلني الجنة سالما وان تجعل دعائي اوله فلاحا واوسطه نجاحا واخره صلاحا انك
انت علام الغيوب ثم قال امير المؤمنين ع هذا من الجنبات مما علمني رسول الله ص وامرني ان اعلم الحسن والحسين ع واحمد بن محمد بن عيسى معا عن
علي بن الحكم عن ابيه عن الاصبغ بن نباته عن امير المؤمنين ع كما هنا الا انه قال الطاهر المطهر وقال بعد قوله دعائي الخ ما هنا ومنها رواه في كتاب
قرب الاسناد عن احمد بن محمد بن عيسى عن احمد بن محمد البزنطي قال قلت للرضا ع كيف الصلوة على رسول الله ص في دبر المكتوبة وكيف السلام عليه فقال

السلام عليه نقول السلام عليك يا رسول الله ورحمة الله وبركاته السلام عليك يا محمد بن عبد الله السلام عليك يا خيرة الله السلام عليك يا حبيب الله
السلام عليك يا صفوة الله السلام عليك يا امين الله اشهد انك رسول الله ص واشهد انك محمد بن عبد الله واشهد انك قد نصحت لامتك و
جاهدت في سبيل ربك وعبدته حتى اتاك اليقين فجزاك الله يا رسول الله افضل ما جزى نبيا عن امته اللهم صل على محمد وال محمد افضل ما صليت
على ابراهيم وال ابراهيم انك حميد مجيد ومنه ما قال في كتاب الفقه الرضوي اذا فرغت من صلاتك فارفع يديك وانت جالس فكبر ثلثا وقل لا اله
الا الله وحده لا شريك له الخ وعده ونصر عبده وهزم الاحزاب وحده واعز جنده فله الملك وله الحمد يحيي ويميت بيده الخير وهو على كل شيء
قدير وتسبح تسبيح فاطمة ع وهو اربع وثلثون تكبيرة وثلث وثلثون تسبيحة وثلث وثلثون تحميدة ثم قل اللهم انت السلام ومنك السلام وال
السلام واليك يعود السلام سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين تقول السلام عليك ايها النبي ورحمة
الله وبركاته السلام على الائمة الراشدين المهديين من آل طه ويس ثم تدعو بما بدا لك من الدعاء من المكتوبة انتهى ومنه ما رواه في ب عن سلام المكي
عن ابي جعفر ع قال اتى رجل النبي ص يقال له شيبة الهذلي فقال يا رسول الله اني شيخ قد كبر سني وضعفت قوتي عن عمل فذكر عمودا من نقيه
من صلوة وصيام وحج وجهاد فعلمني يا رسول الله كلاما يفيني الله به وخفف علي يا رسول الله فقال اعد فاعد ثلث مرات فقال رسول الله ص
ما حول شجر ولا مدرة الا وقد بكت من رحمتك فاذا صليت الصبح فقل عشر مرات سبحان الله العظيم وبحمده لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم فان الله
يعافيك بذلك من العمى والجنون والجذام والفقر والاسقام فقال يا رسول الله هذا للدنيا فما للاخرة فقال تقول في دبر كل صلوة اللهم اهدني من عندك
وافض علي من فضلك وانشر علي من رحمتك وانزل علي من بركاتك قال من بركاتك قال فقبض عليه من بين

ثم مضى قال فقال رجل لابن عباس ما اشد ما قبض عليها خالك قال فقال النبي ص اما انه ان وافى بها
يوم القيامة لا يدعها ستعمدا فتح الله له ثمانية ابواب من الجنة يدخل من ايها شاء قيل لم
يقبضهن عند هن بالاصابع وضمها هن اقول التعمد على ظاهره ويكون ذلك لغفلة
في حفظه لهذه الكلمات كانها من ثقل شيء وضع في يده ضم عليه بيده وقيل
في قوله خالك اي صاحبك يقال انا خال هذا الفرس اي صاحبه
وقيل يحتمل ان يكون عبد الله بن عباس منتسبا من
جانب الام الى هذيل الى عز ذلك ما هو
مذكور في مظانه من
اراده فليطلبه
منها
نعم

كتب انا قال ابا الصيمع خلف وهو
سبط عمل الكسي في كتاب ٢٤ له

وكان بريد في الغرائب
كتب الخطاف الفرا هدي

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الباب الثالث في بقية الصلوات وفيه فصول الفصل الاول في صلوة الجمعة وفيه مقدمة ومطالب المقدمة في فضل يوم الجمعة وليلته روى ثقة
الاسلام عطر الله مرقده عن ابي بصير قال سمعت اباجعفر ع يقول ما طلعت الشمس يوم افضل من يوم الجمعة وعن احمد بن محمد عن ابي الحسن الرضا ع قال
قال رسول الله ص ان يوم الجمعة سيد الايام يضاعف الله فيه الحسنات ويمحو فيه السيئات ويرفع فيه الدرجات ويستجيب فيه الدعوات ويكشف فيه الكربات
ويقضي فيه الحوائج العظام وهو يوم مزيد الله فيه بمنه وفضله من النار من صام له احد من الناس وعرف حقه وحرمته الا كان حقا على الله ان يجعله
من عتقائه وطلقائه من النار فان مات في يومه او ليلته مات شهيدا وبعث امنا وما استخف احد بحرمته وضيع حقه الا كان حقا على الله
عز وجل ان يصليه نار جهنم الا ان يتوب وعن ابان عن ابي عبد الله ع قال ان للجمعة حقا وحرمة فاياك ان تضيع او تقصر في شيء من عبادة الله
والتقرب اليه بالعمل الصالح وترك المحارم كلها فان الله يضاعف فيه الحسنات ويمحو فيه السيئات ويرفع فيه الدرجات قال وذكر ان يومه مثل ليلته فان
استطعت ان تحييها بالصلوة والدعاء فافعل فان ربك ينزل في اول ليلة الجمعة الى السماء الدنيا فيضاعف فيه الحسنات ويمحو فيه السيئات
وان الله واسع كريم اقول الظاهر كما استظهره في الوافي وقوع التقديم والتاخير في قول في الخبر يومه مثل ليلته سمعوا عن بعض العلماء وانه
انما كان ليلته مثل يومه وعن ابن ابي يعفور عن ابي جعفر ع قال له رجل كيف سميت الجمعة قال ان الله عز وجل جمع فيها خلقه لولاية محمد ووصيه ع
في الميثاق فسماه يوم الجمعة لجمعه فيه وعن جابر عن ابي جعفر ع قال سئل عن يوم الجمعة وليلتها ليلة غراء ويومها يوم اذهر وليس على وجه الارض
يوم تغرب فيه الشمس اكثر من في النار من مات يوم الجمعة عارفا بحق اهل البيت كتب الله له براءة من النار وبراءة من عذاب القبر ومن مات ليلة
الجمعة اعتق من النار وعن ابراهيم بن ابي البلاد عن بعض اصحابه عن ابي جعفر ع او ابي عبد الله ع قال طلعت الشمس يوم افضل من يوم الجمعة وان كلام
الصلي فيه اذا التقى بعضها بعضا سلام سلام يوم صالح وعن محمد بن اسمعيل بن بزيع عن الرضا ع قال قلت له بلغني ان يوم الجمعة اقصر الايام قال كذلك
هو قلت جعلت فداك كيف ذلك قال ان الله تعالى يجمع ارواح المشركين تحت عين الشمس فاذا ركدت الشمس عذب ارواح المشركين بركود الشمس فاذا كان
فاذا كان يوم الجمعة لا يكون للشمس ركود رفع الله عنهم العذاب لفضل يوم الجمعة فلا يكون للشمس ركود وروى ذلك في الفقيه مرسلا قال سئل
الصادق ع عن الشمس كيف تركد كل يوم ولا يكون لها يوم الجمعة ركود فقال ان الله عز وجل جعل يوم الجمعة اضيق الايام فقيل له ولم جعلها اضيق الايام قال لانه
لا يعذب المشركين في ذلك اليوم لحرمته عنده وروى الشيخ في ب والصدوق في الفقيه عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال ان الله تبارك وتعالى ينادي
كل ليلة الجمعة من فوق عرشه من اول الليل الى آخره الا عبد مؤمن يدعوني لآخرته ودنياه قبل طلوع الفجر فاجيبه الا عبد مؤمن يتوب الي من ذنوبه
قبل طلوع الفجر فاتوب عليه الا عبد مؤمن قتر عليه رزقه يسألني الزيادة في رزقه قبل طلوع الفجر فازيده واوسع عليه الا عبد مؤمن سقيم يسألني ان
اشفيه قبل طلوع الفجر فاعافيه الا عبد مؤمن محبوس مغموم يسألني ان اطلقه وافرج عنه قبل طلوع الفجر فاطلقه من حبسه واخلي سربه الا
عبد مؤمن مظلوم يسألني ان اخذ بظلامته قبل طلوع الفجر فانتصر له واخذ له بظلامته قال فلا يزال ينادي بهذا حتى يطلع الفجر وروى الصدوق
في الفقيه عن ابي عبد العظيم بن عبد الله الحسني رض عن ابراهيم بن ابي محمود قال قلت للرضا ع ما تقول في الحديث الذي تروية الناس عن رسول الله ص
انه قال ان الله تبارك وتعالى ينزل في كل ليلة جمعة الى السماء الدنيا فقال ع لعن الله المحرفين الكلم عن مواضعه والله ما قال رسول الله ص كذلك
انما قال ص ان الله تبارك وتعالى ينزل ملكا الى السماء الدنيا كل ليلة فلا يزال ليلة الجمعة من اول ليلة فينادي هل من سائل فاعطيه هل من
تائب فاتوب عليه هل من مستغفر فاغفر له يا طالب الخير اقبل ويا طالب الشر اقصر فلا يزال ينادي بهذا حتى يطلع الفجر عادا الى محله من ملكوت السموات
حرفي بذلك ابي عن جدي عن ابائه عن رسول الله ص اقول يمكن ان يكون وجه الجمع بين هذا الخبر وما تقدم في حديث ابان تحريف الكلم
عن مواضعه في هذا الخبر على فهم المخالفين من الحديث الذي نقلوه عنه ص التجسيم وان نزوله عز وجل انما هو بامتثال من امر من تاخير ذلك
فان هذا المجاز شايع في الكلام كما يقول قتل الملك فلانا وضرب فلانا وضرب فلانا باعتبار امره بذلك ويكون الخبر الذي نقله عنه ص هنا انما
هو عبارة عن ذلك الخبر وان المراد به ذلك لا فهم من التجسيم وجواز الانتقال عليه جل وعز كما هو مذهب الحنابلة وروى الصدوق في الفقيه
مرسلا قال وروى انه ما طلعت الشمس في يوم افضل من يوم الجمعة وكان اليوم الذي نصب فيه رسول الله ص امير المؤمنين ع بغدير خم يوم الجمعة فقام

القائم ع

و قيام القائم يكون في يوم الجمعة و تقوم القيمة في يوم الجمعة يجمع الله فيه الاولين و الاخرين قال الله عز و جل ذلك يوم مجموع له الناس و يوم مشهود و روى محمد عن ابي عبد الله ع في قول يعقوب لبنيه سوف استغفر لكم ربي قال اخرها الى سحر ليلة الجمعة و روى ابو بصير عن احدهما ع قال ان العبد المؤمن يسئل الله جل جلاله الحاجة فيؤخر الله عز و جل قضاء حاجته التي سئل الى يوم الجمعة ليخصه بفضل يوم الجمعة و روى داود بن سرحان عن ابي عبد الله ع في قوله عز و جل و شاهد و مشهود قال الشاهد يوم الجمعة قال في كتاب مجمع البيان في تفسير قوله نعم و شاهد و مشهود فيه اقوال **احدها** ان الشاهد يوم الجمعة و المشهود يوم عرفة عن ابن عباس و مجاهد و روى ذلك عن ابي جعفر و ابي عبد الله ع و عن النبي ص و انما سمي يوم الجمعة لانه يشهد كل عامل بما عمل فيه و في حديث ما طلعت الشمس على يوم و ما غربت على يوم افضل منه و فيه ساعة لا يوافقها مسلم يدعو الله بخير الا استجاب الله له و لا استعاذ من شر الا اعاذه منه و يوم عرفة مشهود تشهد الناس فيه موسم الحج و تشهد الملائكة **و ثانيها** ان الشاهد يوم النحر و المشهود يوم عرفة عن ابراهيم و ثالثها ان الشاهد يوم الجمعة و المشهود يوم القيمة عن ابن عباس في رواية اخرى و سعيد بن المسيب و هو المروي عن الحسن بن علي ع و هو ان رجلا دخل مسجد رسول الله ص فاذا رجل يحدث عن رسول الله ص قال فسألته عن الشاهد و المشهود فقال نعم الشاهد يوم الجمعة و المشهود يوم عرفة فجررته الى اخر يحدث عن رسول الله ص فسألته عن ذلك فقال نعم اما الشاهد فيوم الجمعة و اما المشهود فيوم النحر فجررتها الى غلام كان وجهه الدينار و هو يحدث عن رسول الله ص فقلت اخبرني عن شاهد و مشهود فقال اما الشاهد فمحمد ص و اما المشهود فيوم القيمة اما سمعته يقول سبحانه يا ايها النبي انا ارسلناك شاهدا و مبشرا و نذيرا و قال ذلك يوم مجموع له الناس و ذلك يوم مشهود فسئلت عن الاول فقال ابن عباس و سئلت عن الثاني فقالوا ابن عمرو و سئلت عن الثالث فقالوا الحسن بن علي ع **و رابعها** ان الشاهد يوم عرفة و المشهود يوم الجمعة عن ابي الدرداء عن النبي ص قال اكثروا الصلوة علي يوم الجمعة فانه يوم مشهود تشهده الملائكة و ان احدا لا يصلي علي الا عرضت علي صلوته حتى يفرغ منها قال فقلت و بعد الموت فقال ان الله حرم على الارض ان تاكل اجساد الانبياء فنبي الله يرزق **و خامسها** ان الشاهد الملائكة تشهد بني ادم و المشهود يوم القيمة عن حكومة و تلاها انين الايتين و جاءت كل نفس معها سائق و شهيد و ذلك يوم مشهود **و سادسها** ان الشاهد الذين يشهدون على الناس و المشهود هم الذين يشهد عليهم عن الحسالي **و سابعها** ان الشاهد هذه الامة و المشهود سائر الامم لقوله تعالى لتكونوا شهداء على الناس عن الحسن بن الفضل **و ثامنها** ان الشاهد اعضاء بني آدم و المشهود هم لقوله تعالى يوم تشهد عليهم السنتهم الآية **و تاسعها** الشاهد الحجر و المشهود الحاج **و عاشرها** انا شاهد الايام و الليالي و المشهود بنو ادم و ينشد للحسين بن علي ع شعرا : مضى امسك الماضي شهيدا معدلا : و خلفت في يوم عليك شهيدا و انت بالامس قريب اساءة فتقيد باحسان و انت فقيد : و لا تاخر فعل الخير يوما الى غد : لعل غدا يأتي و انت فقيد **الحادي عشر** الشاهد الانبياء و المشهود محمد ص بيانه و اذا اخذ الله ميثاق النبيين الى قوله فاشهدوا و انا معكم من الشاهدين **الثاني عشر** الشاهد الخلق و المشهود الحق و في كل شيء له اية تدل على انه واحد و قيل الشاهد الله و المشهود لا اله الا الله لقوله شهد الله انه لا اله الا هو انتهى و روى الصدوق في الفقيه عن المعلى بن خنيس عن ابي عبد الله ع انه قال من وافق منكم الجمعة فلا يشتغلن بشيء عن العبادة فان فيها يغفر للعباد و تنقد عليهم الارزاق و روى الاصبغ بن نباتة عن امير المؤمنين ع انه قال ليلة الجمعة غراء و يومها يوم ازهر من مات ليلة الجمعة كتب الله له براءة من ضغطة القبر و من مات يوم الجمعة كتب الله له براءة من النار و عن هشام بن الحكم في الصحيح عن ابي عبد الله ع في الرجل يريد ان يعمل شيئا من الخير سئل الصدقة و الصوم و نحو هذا قال يستحب له ان يكون ذلك يوم الجمعة فان العمل يوم الجمعة يضاعف و روى الصدوق بحذف الله مرفوعا في كتاب الخصال بسنده عن النبي ص قال ان ليلة الجمعة و يوم الجمعة اربع و عشرون ساعة لله عز و جل في كل ساعة ستمائة الف عتيق من النار و من ابن ابي عمير عن غير واحد عن ابي عبد الله ع قال ليست لنا و الاحد لشيعتنا و الاثنين لاعدائنا و الثلثاء لبني امية و الاربعاء يوم شرب الدواء يقضي فيه الحوائج و الجمعة للتنظيف و هو عيد المسلمين و هو افضل من الفطر و الاضحى و يوم غدير خم افضل الاعياد و هو الثامن عشر من ذي الحجة و يخرج قائمنا اهل البيت يوم الجمعة و تقوم القيمة يوم الجمعة و من عمل افضل يوم الجمعة من الصلوة على محمد و آله الى غير ذلك من الاخبار و فيما ذكرناه كفاية لذوي الامصار

المطلب الاول في بيان حكم صلوة الجمعة في زمن الغيبة و نقل الاقوال و الاخبار و بيان ما هو المختار

الظاهر من الاية و احاديث العترة الطاهرة ع ما ذكره الفاضل المدقق الاردبيلي قدس سره في شرح الارشاد حيث قال بعد ما نقل عن الاصحاب القول بالوجوب التخييري و ان الاولى الحضور و ان الاقرب الوجوب العيني ما لفظه و الظاهر من الاية و الاخبار الوجوب العيني و لا يسقط الا بما يسقط به الظهر و لا يكفي الاذان و الخطبة و الجماعة و لا يجوز الاكتفاء بالظهر و لا يصح الظهر قبل فوات الجمعة و لا يجوز الاتيان بالظهر بعد الاتيان بال

في الاصول وثانيها ان اخذ الاجماع مدركا شرعيا كالكتاب والسنة النبوي وجعله دليلا مرعيا يعتمد عليه في الاحكام الشرعية والكلام يقع في مقامين الاول
في العمل بخبر الواحد فانا نقول بتوفيق الله سبحانه وهدايته وامداده وعنايته انا جبابا لمرونيز نكتب المصنفة من علمائنا الابرار وان صدق عليها
اخبار الاحاد باعتبار المقابلة بالمتواتر الا انها قد اعتضدت بالقرائن الدالة على صحتها عن الائمة الطاهرين كما صرح به جملة من علمائنا المحققين
منهم شيخ الطائفة في صدر كتاب الاستبصار وكتاب العدة وغيره في غيرها بل صرح بذلك المرتضى رضه عنه الذي هو احد المنقول عنه تلك المقالة
كما نقله عنه في المعالم ولا يخفى ان عمل اصحابنا رض قديمهم وحديثهم اخبارهم ومجتهدهم انما هو على هذه الاخبار وبناء مذهبهم انما هو عليها وقد صنف الله
بلطيف حكمته وصيف عنايته اقواما من الثقات الصادقين في زمن الائمة الطاهرين م لجميع الاخبار المسموعة منهم م وتدوينها في الاصول المشهورة
وهي اربعة ما له اصل كما صرح به جملة من الاصحاب وامروا اهل بيت العصمة م بتدوينها وحفظها لعلمهم م بما يحدث من الدسه والخيرة بعد الغيبة
من قائمهم م وانسداد ابواب استفادة الاحكام التي كانت في زمانهم وزمان نواب قائمهم شرعة بجلة الايام فالعمل والمدار في الايراد والاصدار انما هو
على هذه الاخبار كما لا يخفى على ذوي البصائر ولنكشف بنقل كلام المحقق المدقق صاحب المعالم في المقام ونذكره مع طوله لجودة محصوله وان طال به
زمام الكلام فنقول قال المحقق المذكور منحه الله نعم بالرفعة والحبور بعد ان ذكر اولا ان خبر الواحد يفيد العلم مع انضمام القرائن اليه واحتجاجه بما ذكره
من الحج عليه ثم ذكر ان ما عدى من خبر الواحد من القرائن المفيد للعلم يجوز التعبد به عقلا وهل هو واقع او لا خلاف بين الاصحاب فذهب جمع
من المتقدمين كالمرتضى وابي الصلاح وابن زهرة وابن البراج وابن ادريس الى الاول وصار جمهور المتاخرين الى الاول وهو الاقرب ثم استدل على ذلك
بوجوه ثم ذكر الاول والثاني ثم قال ما صورته الثالث اطباق قدماء الاصحاب الذين عاصروا الائمة م واخذوا منهم او قاربوا عصرهم على وقاية
اخبار الاحاد وتدوينها والاعتناء بحال الرواية والتفحص عن المقبول والمردود والبحث عن الثقة والضعف واشتهارها وذلك بينهم في كل عصر من تلك
الاعصار وفي زمن الامام ولم ينقل عن احدهم انكار ذلك او عصيانه الى خلافه ولا روى عن الائمة م حديث بنفيه مع كثرة الروايات عنهم في صون الاحكام
قال العلامة في النهاية اما الامامية فالاخباريون منهم لم يقولوا في اصول الدين وفروعه الا على اخبار الاحاد المروية عن الائمة م والاصوليون منهم
كابي جعفر الطوسي وغيره وافقوا على قبول خبر الواحد ولم ينكره سوى المرتضى واتباعه لشبهة حصلت لهم وقد حكى المحقق عن الشيخ ره سلوك هذا
الطريق في الاحتجاج للعمل باخبارنا المروية عن الائمة م ومقتضاه عليه فادعى الاجماع على ذلك وذكر ان قديم الاصحاب وحديثهم اذا طولبوا بصحة ما افتى
به الفقيه منهم عولوا على المنقول في اصولهم المعتمدة وكتبهم المدونة فيعلم له خصومه سلم منهم الدعوى في ذلك وهذه صحتهم من النبي ص الى زمان الائمة م
فلولا ان العمل بهذه الاخبار جائز لانكروه وبدؤا من العامل به وسوا نقونا من اهل الخلاف فاحتجوا بمثل هذه الطريقة ايضا فقالوا ان الاصحاب و
الثابتين اجمعوا على ذلك بدليل ما نقل عنهم من الاستدلال بخبر الواحد وعملهم به فالوقائع المختلفة التي لا تكاد تحصى وقد تكرر ذلك مرة بعد اخرى
وشاع وذاع بينهم ولم ينكر عليهم وذلك يوجب العلم العادي بانفاقهم كالقول الصريح التابع اه باب العلم القطعي بالاحكام الشرعية التي لم تعلم
بالضرورة من الدين او من مذهب اهل البيت م في هذه الزمان قد انسد قطعا اذ الموجود من ادلتها لا يفيد غير الظن لفقد السنة المتواترة وانقطاع طريق
الاطلاع على الاجماع من غير النقل بخبر الواحد ووضوح كون اصالة البراءة لا يفيد غير الظن وكون الكتاب ظني الدلالة واذا تعذر انسداد باب العلم في حكم
شرعي كان التكليف فيه بالظن قطعا والعقل ناظر بان الظن اذا كان له جهات متعددة تتفاوت بالقوة والضعف فالعدول عن القوي منها الى الضعيف
قبيح فلا ريب ان كثيرا من الاخبار الاحاد يحصل بها الظن الا يحصل شيء من سايز الادلة فيجب تقديم العمل بها ثم ساق الكلام في الذب عما ذكره في المقام ورجح
اولئك الاعلام على ما ذهبوا اليه من ذلك القول الناقص العيار والقليل المقدار الى ان قال وقد اورد السيد على نفسه في بعض كلامه سؤال اهل
الفضل فان قيل انا سددنا طريق العمل بالاخبار فعلى اي شيء تقولون في الفقه كله واجاب بما حاصله ان معظم الفقه يعلم بالضرورة من مذاهب ائمتنا
فيه بالاخبار المتواترة وما لم يتحقق فيه ولعله الاقل يعول فيه على اجماع الامامية وذكر كلاما طويلا في بيان ما يقع فيه الاختلاف منهم ومحصوله انه اذا
امكن تحصيل القطع باحد الاقوال من طرق ذكرناها تعين العمل عليه والا كنا مخيرين بين الاقوال المختلفة لتعذر دليلي اليقيني ولا ريب ان ما ادعاه من علم
معظم الفقه بالضرورة واجماع الامامية ممنوع في هذا الزمان واشباهه والتكليف فيها بحصول العلم غير جايز والاكتفاء بالظن فيما تعذر فيه العلم قليل
فيه كالنزاع وقد ذكره في غير موضع من كلامه فيستوي الاخبار وغيرها من الادلة الفيه للظن في الصلاحية لاثبات الاحكام الشرعية في الجملة
كما حققناه مع ان السيد قد اعترف في جواب المسائل التبانيات بان اكثر اخبارنا المروية في كتبنا معلومة مقطوع على صحتها اما بالتواتر وبامارة وعلامة
دلت على صحتها وصدق رواتها فهي موجبة للعلم مقتضية للقطع وان وجدنا ما هو بخلافها في اكثر بسند مخصوص من طريق الاحاد الى هنا ما نقلناه من كلام

المحقق

المحقق المشار اليها انقا اليه افاض الله تعم سوانح الطافه عليه وهو جيد وجيه كما لا يخفى على الفطن المنبه الا ان حمله قدس سره الاخبار بتبعا لما ذكره
عمره من العلماء الابرار من قبيل اخبار الاحاد العاديه عن القرائن الموجبه للعلم بصحتها محل منا فشه يعلول بنكوها الكلام ثم ان مما يدل على الاعتماد
على اخبار الاحاد وصحه العمل بها ما روى عنهم في خطبه الغديريه وغيرها من قوله فليبلغ الشاهد الغائب وقوله في خطبه في مسجد الخيف الروية
فحالكاني وعزم عن الصواب رحم الله امرئ سمع مقالتي فبلغها كما سمعها فرب حامل فقه ليس بفقيه الحديث وحديث من حفظ على امتي اربعين حديثا وما علم
من الاسلام وكذا ابو المومنين عليه بعده في وقت خلافته الى حماية الخراج والصدقات والمقاسمات بل غير ذلك من الولايات الى البلدان البعيده الحاكم
الناس فمن لم يبلغ عدتهم التواتر فان جميع ذلك ونحوه مما يدل على ان المرجع في العمل بالاخبار ليس الا ما يفيد سكون النفس واطمينان الخاطر لا الى
ما يفيد القطع واليقين لضروره مجيء بدمن عدد او قرينه كما توهمه من لم يعض بضرس قاطع على تتبع السير والاخبار ولم يعط التامل حقه في الاثار
وبالجمله فان ما ذهب اليه اولئك المتقدم ذكرهم من المنع في العمل بخبر الواحد ودعوى كون اخبارنا المذكوره من جمله ذلك في البطلان اظهر من ان يحتاج
الى صرف بيان اذ ليس مع ورود هذه الاخبار المدونه في كتب اصحابنا الا الخروج من هذا الدين او العمل على غير مذهب ديني وذلك انه ليس بعد هذه
الاخبار عندهم الا الكتاب والاجماع ودليل العقل ومن المعلوم ان الكتاب لما هو عليه من الاجمال وقبول الاحتمال لا يفي بالمراد واما الاجماع فقد عرفت و ستعرف
ما فيه من انه ليس في عده الا تكثير السواد وتضييع المداد واما دليل العقل فاضعف ومع تسليم نهوضه يات على جميع الاحكام ثم انه مما ين بل ما ذكرناه تاييدا
ويعلى مناره تشييدا ما استفاض بل تواتر معنى بين الخاصه والعامه من قوله ص اني تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي اهل بيتي ان تمسكتم بهما لن تضلوا ما ان
اسكتم بهما لن تبرحوا حتى يردا علي الحوض وهو مروي بطرق عديده وستون مشاربه ونحوه حديث اهل بيتي كسفينة نوح من ركبها نجى ومن تخلف عنها
غرق والتقريب فيها هو كما لتهما على ان النجاة والامن من الوقوع في سهاوي الضلال انما هو في التمسك بحبل الآل عليهم صلوات ذي الجلال والاقتداء بهم
في الاقوال والافعال وح فاما ان يخص هذا بزمان وجودهم وما قاربه واللازم منه تضييع باقي الامة الى يوم القيمة لانهم كان عالما بامتداد امته
الى يوم القيمة وكان عالما بان زمان وجود الائمه ع الى وقت الغيبة انما هو زمان يسير وعلى هذا فلو قصر الامر بالتمسك بهم على زمان وجودهم وما قاربه
واللازم مما ذكرناه وهو مما يقطع بفساده واما ان يجعل هذا الخطاب للامة والامر لهم بالتباع والتمسك الى يوم القيمة فلا يتم الا بالعمل بهذه الاخبار
المرويه عن ائمتنا الاطهار التي هي محل البحث اذ لا طريق في مثل زماننا هذا وما شابهه من ازمان الغيبة الى اتباعهم والاخذ بدينهم والتمسك بهم سواها
وهذا بحمد الله سبحانه ظاهر لا يستر وواضح لا يتكتم ثم لا يخفى ان ظاهر الخبرين المذكورين الاشاره الى سبب باب التمسك بسوى الثقلين المذكورين حيث
كان رفع الضلال لعلى وجه الشمول لافراده وافراد زمانه والنجاة ليس مرتبا الا على التمسك بهما وبالجمله فان التمسك بهما طريق علم انها تخلصه من
الضلال على كل حال واما غيرها اشد الاشكال فيه والاخلال سيما مع عدم ورود الاذن بالاخذ به في حال من الاحوال المقام الثاني في الاجماع فقد تقدم
في مقدمات الكتاب نذر من القول في بيان بطلان القول به والاعتماد عليه في الاحكام الشرعيه وعدم كونه مدركا لها وان اشتهر في كلامهم عده من المدارك
العظيمه كالكتاب العزيز والسنه النبويه وتزيده هنا بمزيد من التحقيق والتدقيق الا بتوفيق فنقول عرفت مما قدمنا في المقام الاول دلاله الخبر
الثقلين على ما يعمل به او عليه من حكم فرعي ومدرك اصلي يجب ان يكون متمسكا فيه بكتاب الله تعم والعتره على ما سبق من البيان ليتحقق الامن من الضلال
والنجاة من هول المبدء والمآل والناعم لكون ذلك مدركا شرعيا دالا على ما ذكرهم يحتاج الى اقامة البرهان والدليل وليس له الى ذلك سبيل
الا مجرد القال والقيل ومن الظاهر عند من الشامل بعين الانصاف وتجنيب العصبيه للشهورات الموجبه للاعتساف ان عده اصحابنا ره الاجماع
مدركا انما اتفقوا فيه العامه العميا الافتقائهم لهم في اصل هذا العلم المسمى بعلم اصول الفقه وما اشتمل عليه من المسائل والاحكام والابحاث وهذه
المسئلين امهات مسائله ولو كان لهذا العلم من الهدا اصلا اصيلا لخرج عنهم ما يوذن بذلك او لا يخفى على من لاحظ الاخبار وجاس خلال تلك الديار
انه لم يقع امر من الامور التي يجري عليها الانسان في ورود او صدور من اكل وشرب ونوم ونكاح وتزويج وعتاد وسفر ولبس ثياب ونحو ذلك
الا وقد حوجت الاخبار ببيان السنن فيه وكذا في الاحكام الشرعيه بصغرها وكبرها فكيف يتوهم غفلتهم عن هذا العلم مع انه كما ترى محمول مشتمل
على اصول الاحكام الشرعيه نهو كالاساس لها المتفرعه عليه ومرجوعها اليه هذا وعلماء العامه كالشافعي وغيره في زمانهم كانوا اعاكفين على هذه
العلوم تصنيفا وتعليما واستنباطا للاحكام الشرعيه بها وجميع ذلك معلوم للشيعه في تلك الايام فكيف تغفلوا عن السؤال عنهم عن مسائله ومع
غفلة الشيعه كيف رضيت الائمه لهم بذلك ولم يهددوهم اليه ولم يوقفوهم عليه مع كون مسائله اصولا للاحكام كما ترى اولئك الاعلام ما هذا الا عجب
عجيب كما لا يخفى على الموقف المصيب وعما يعضد ما ذكرناه باوضح تاييد رساله الصرمه الى الشيعه وامرهم بمدارستها والتعهد لها المرويه في دوضة الكافي

بأسانيد ثلثة ونحن ننقل بوضع الحاجة منها قال عليها العصابة المرحومة اعلموا ان الله عز وجل انما كم ما انتم من الخير واعلموا انه ليس من علم الله ولا
من امر الله ان يأخذ احد من خلق الله دينه بهوى ولا راى ولا مقاييس قد انزل الله القران وجعل فيه تبيان كل شئ وجعل القران ويعلم القران
اهله لا يسع اهل علم القران الذين امرهم الله علمه ان يأخذوا فيه بهوى ولا راى ولا مقاييس اغناهم الله عن ذلك بما اتاهم الله من علمه وخصهم
به ووضعه عندهم كرامة من الله اكرمهم بها هم اهل الذكر الذين امر الله هذه الامة لسؤالهم وهم الذين من سألهم وقد سبق في علم الله ان يتبعهم
بصدق ثم ارشده واعطى من علم القران ما يهتدى به الى الله باذنه والى جميع سبل الحق وهم الذين لا يرغب عنهم ولا من سائلهم وعن علمهم الذين اكرمهم
الله به وجعله عندهم الا من سبق عليه في علم الله الشقاء في اصل الخلق تحت الاظلة فاولئك الذين يرغبون عن سؤال اهل الذكر واولئك الذين
يأخذون باهوائهم وارائهم ومقاييسهم حتى دخلهم الشيطان فاهلكهم وانهم جعلوا اهل الايمان في علم القران عند الله كافرين وجعلوا اهل الضلالة
في علم القران عند الله مؤمنين حقا جعلوا ما احل الله في كثير من الامر حكما حراما وجعلوا ما حرم الله في كثير من الامر حلالا فذلك اصل ثمرة اهوائهم
وقد عهد الله اليهم في رسوله ص قبل موته فقالوا نحن بعده ما قبض الله عز وجل رسوله ص لسعنا ان نأخذ بما اجتمع عليه راى الناس بعد قبض الله
رسوله ص وبعد عهده الذي عهد الينا وامرنا به مخالفا لله ورسوله ص فما احد اجرى على الله ولا ابين ضلالة ممن اخذ بذلك ويزعم ان ذلك بسعة
والله ان الله على خلقه ان يطيعوه ويطيعوا امره في حيوة محمد ص وبعد موته الحديث اقول [redacted] وكما يستفاد من هذا الخبر ان اصل الاجماع من
مخترعات العامة وبدعهم يستفاد منه ان الرجوع الى القران واخذ الاحكام منه يتوقف على تفسيرها وبيان معانيه عنهم ومنه يعلم ان الاخبار كالاصل
لمعرفة الكتاب وحل مشكلاته وبيان مفصلاته وتفسير مجملاته وتعيين المراد من احكامه وبيان ابهامه وهو المشار اليه في حبل الثقلين بعدم الافتراق
بين العترة والقران بمعنى ان القران لما كان المرجع فيه اليهم واحكامه لا يوخذ الا منهم فهو لا يفارقهم وانهم لما كان افعالهم واقوالهم مقتبسة من القران فهم
لا يفارقونه وكيف كان فهذا الخبر الشريف ظاهر فيما دل عليه خبر الثقلين من ان الاعتماد ليس الا على القران والاخبار وان ما عداها هو ساقط عن درجة
الثقل اليه والاعتبار ولا يخفى ان تكرر كلامهم ع ومقابلته عدم الاخذ منهم ع بالراي والهوى والقياس مما يشير الى ان الاستناد الى هذا الاجماع من جملة الهوى
والراي حيث انه لم يكن مستندا اليهم ع حيث يامر به ولم يشر اليه بالكلية فهو انما استند الى راي ذلك القائل به وهواه ولهذا ان اصحابنا لما افتقدوهم
في عصر من الاعصار المتاخرة عن عصر الائمة ع ولم يعلم به بلد القائل ولا نسبه ولم في جميع الاعصار محصورون منضبطون بالاشتهار والكتابة و
التقريب لاحوالهم على وجه لا يحتمله شك ولا يقع معه شبهة ومجرد وجود احتمال وجود واحد منهم مجهول الحال معمور في جملة الناس مع بعده مشترك بين الجاهل
فان هذا ان اثر كان احتمال وجوده مع كل قائل وكذا مثل هذا لا يليق اليه اصلا وراسا وقد قال المحقق في المعتبر ولعم ما قال الاجماع حجة بانضمام المعصوم
ولو خلا المائة من فقهائنا عن قوله لما كان حجة ولو حصل في اثنين لكان قولها حجة لا باعتبار اتفاقهما بل باعتبار قوله فلا نعرف ذا بمن يحكم عند مخ
الاجماع باتفاق الخمسة والعشرة من الاصحاب مع جهالة قول الباقين الامع العلم القطعي بدخول المعصوم ع لا قول الاصحاب مع هذا لانقطاع المحض والمفارقة الكلية

والجهل

والجمل بما نقوله على الاطلاق من مدة تزيد عن ستمائة سنة انتهى ما اردنا نقله من كلامه زيد في مقامه وقال قدس سره في المسالك في مسئلة مالو اوصى لاحد ابويه فقبل الوصية بعد الطعن في الاجماع ما هذا لفظه وبهذا يظهر جواز مخالفة الفقيه المتاخر من المتقدمين في كثير من المسائل التي ادعوا فيها الاجماع اذا قام الدليل على ما يقتضي خلافهم وتد اتفق لهم ذلك كثيرا ولكن زلة المتقدم لساحة من الناس دون المتاخر انتهى وقال بعض مشايخنا المحققين من متاخري المتاخرين من جملة ما عد مدركا من المدارك الاصلية لنوع الاحكام بل يسمونه اجماعا المشهور عند العامة باتفاق فقهاء ان محمد ص في عصر على امر شرعي وعند الخاصة باتفاق الفرقة المحقة منهم فيه عليه وقد حاولته العامة في استخراج مدرك حجيته من الكتاب بادلة كلها مزيفة ومن السنة بخبر رووه عنه ص لا يجمع امتي على خطا وفيه من المنع ما هو مذكور في محله ولا طائل في ذكره واما اصحابنا الذين حذوا حذوا لعامة في عده مدركا فجاؤا في الاستدلال على حجيته بانه اذا اتفق فقهاء الطائفة المحقة على امر اقتضى دخول المعصوم فيهم لكونه من الفقهاء وعدم خلو عصر من معصوم لكون قوله الحجة وقوله والاجماع كاشف عنه وهذا اقرار بانه ليس دليلا وان كان كاشفا عنه فليس في عده من الادلة الا تكثير العدد واطالة الطريق والجمام جوا نخلو العصر من معصوم حجة كما هو معتقدا والذي الذي نهم من المتقدمين في تحقيق ولذا خلا ظاهر الكتاب وصل الينا من اخبار العترة الطاهرة عما يشعر بالامر بالعمل بما يسمى اجماعا وقال قدس سره في موضع اخر ثم انه على تقدير ما ذكروه في بيان الاجماع وحجيته ان الحجة انما هو دخول المعصوم فان دخوله فلا بحث ولا مشاحة في اطلاق اسم الاجماع عليه ثم استناد الحجية اليه ولو بجزوها فيها وان لم يعلم وان ظن ولو بمعاضدة جزء احد يحكي فعله او قوله او تقريره كذلك والا فليس بنقل الاجماع بمجرده موجبا للظن بدخول المعصوم ولا كاشفا عنه كما زعموه ثم ان العلم بدخول المعصوم هم في زمان ظهوره وانحصار جملة الحديث في قوم معروفين او بلدة محصورة ممكن اما زماننا هذا كزمان الغيبة الكبرى فالحق انه لا طريق الى العلم به لانه انما يكون بطريق التواتر بان نعلم في كل طبقة جماعة يمون تواطاهم على الكذب مستندون الى الحس بمعاينة اعمال جميع من يتوقف انعقاد الاجماع عليه او سماع اقوالهم على وجه لا يمكن حمل القول على نوع من التقية ونحوها مع تشتتهم وانتشارهم في اقطار الارض وانتوائهم في الطوامير والمواضع وخوصهم على ان لا يطلع عليهم ولا على عقايدهم ومذاهبهم وهو كما لا يخفى ممتنع عادة ولا الى ظنه بنقله بطريق لا حاجة لنا الى التشبث بالاتزوا المانعين من اطلاع احادنا الناس وقال المحقق الشيخ حسن قدس سره في كتاب المعالم بعد ان اسلف انه يجب ان يقال ان المدرك في الحجية على العلم بدخول المعصوم من غير حاجة الى اشتراط اتفاق جميع المجتهدين او اكثرهم لا سيما معروفي النسب ونقل عن المحقق في المعتبر ما تقدم في المعتبر ما تقدم نقله في كلام والده عطفا ما ينفي التصريح باشتراط العلم القطعي بدخول المعصوم في حجية الاجماع ما هذا لفظه هنا فوائد الاول الحق امتناع الاطلاع عادة على حصول الاجماع في زماننا من غير جهة النقل اذ لا سبيل الى العلم بقول الامام ع كيف وهو موقوف على وجود المجتهدين المجهولين ليدخل في جملتهم ويكون قوله مستورا بين اقوالهم وهذا ما يقطع بانتفائه وكل اجماع يذكر في كلام الاصحاب ما يقرب من عصر الشيخ الى زماننا هذا وليس مستندا الى نقل متواتر او احاد مبث يفيد مع القرائن المفيدة للعلم فلا بد ان يراد به ما ذكره الشهيد من الشهرة واما ان كان السابق على ما ذكر القائل بعصر ظهور الائمة ع وامكان الاطلاع على اقوالهم فيمكن فيه حصول الاجماع والعلم بطريق التتبع والى مثل هذا نظر بعض علمائنا اهل الخلاف حيث قال والانصاف يقتضي ان لا طريق الى معرفة حصول الاجماع الا في وقت زمن الصحابة حيث كان المؤمنون ملتئمين لا يتعذر معرفتهم بالتفصيل وقال المولى محمد باقر الخراساني الذخيرة والكفاية في رسالته في المسئلة فان قلت الاية والاخبار كما ذكرت دالة على الوجوب العيني الا ان الاصحاب نقلوا الاجماع على انتفاء الوجوب العيني ومن نقل ذلك العلامة في نهيه والمذكرة والشيخ علي والشهيد الثاني في شرح الارشاد وشرح الالفية وهو ظاهر كلام المحقق والشهيد في الاجماع الذي نقله هو لا الاعيان من افاضل اصحابنا حجة اذ التعويل في موارد الاجماع والخلاف على قولهم فاذن سقط القول بالوجوب العيني واعترف جماعة منهم بان الكتاب والسنة دالان على الوجوب العيني لكن دعاهم الى عدم القول به اجماع الاصحاب على انتفائه قلت هذا هو الداء العضال والشبهة التي بها زلت الاقدام وعدلت عن الحق اقوام واخطأت التحقيق اكثر افهام لكنه عند الفحص الصحيح والنظر بمكان من الضعف ثم اطال في بيان عدم تحققه وامكانه ذهب الى ان قال الثاني بخذ كثير من المسائل ادعى بعضهم الاجماع عليه مع وجود الخلاف فيه بل من المدعي نفسه في كتاب اخر سابق عليه او لاحق به وكذلك بخذ بعض من ادعى الاجماع على حكم وادعى اخر الاجماع على خلافه حتى يتفق ذلك من المدعي نفسه وحكى في هذا الباب ما وقع للسيد المرتضى والشيخ ابي جعفر في الانتصار والخلاف مع كونهما اماما الطائفة ومقتداها ومن اعجب ذلك دعوى السيد المرتضى في الكتاب المذكور اجماع الامامية على وجوب التكبيرات الخمس في كل ركعة للركوع والسجود والقيام منها ثم ساق جملة من اجماعاته الى ان قال من هذا القبيل ثم نقل مثل ذلك عن العلامة وعن المحقق الشيخ علي وهذا الفاضل المذكور في كتاب الذخيرة كلام طويل في الطعن في الاجماع في باب غسل الجنابة في الوطء في الدبر قد اشبع الكلام

فيه ونفى كونه من الادلة الشرعية واما عاسر الصلوح للتاييد واما السيد السند صاحب المدارك فانه نقل فى كتاب المذكور بانه صنف رسالة فى رد
الاجماع على ابطاله فان قيل اذا هولاء المذكورين كثيرا ما يستندون اليه فى جملة من المسائل فلما نعم ربما يستدلون به مجازفة فى مواضع وربما فعلوه
بجملتهم ان تم او ان ثبت اما فى مقام التحقيق فانهم يمنعونه تمريقا ولا يجعلونه حجيصا وعلى هذا النهج كلام جملة منهم من متاخرى المتاخرين وبالجملة
فان ملخص العقل فى ذلك هو انه غير متحقق الوقوع لا والامكان لما عرفته من اتفاق كلمة هولاء الاعيان ويلزم من لم ينقل كلامه فى هذا المكان وغاية
ما ربما يتشبث به الخصم هو ان الاجماع المنقول بخبر الواحد حجة وهو باطل من وجوه احدها انه حيث قد عرفت ما وقع لهم من الاختلاف والاضطراب
فى دعوى الاجماع كما قدمنا نقله عن رسالة شيخنا الشهيد الثانى من ضبط جملة من الاجماعات التى ادعى شيخنا فيها الاجماع على حكم وادعى الاجماع على
خلافه وهكذا دعاوى المرتفى على ما يتفرد به ونحو غيره فانه لا وثوق بنقلهم لهذا الاجماع فى هذه المسئلة فلعله من قبيل تلك الاجماعات التى
نقلها عليهم من تاخر عنهم وثانيها مع غض النظر عما ذكرناه انه من القرائن فى كلامهم والجارى فى قواعدهم انهم لا يجعلون بين الدليلين تعارضا الا مع
التكافؤ فى الصحة والاقتران بحيث يطرحونهما او يرجعون او يؤولونه بما يرجع به الى الراجح ولا ريب فى ان هذا الاجماع المدعى انما هو فى قوة خبر مرسل اضعف
فلا تقوم بمعارضة ما سنذكره انتم من الاخبار المستفيضة الصحيحة الصريحة العلية المناط فالواجب طرحه من البين وثالثها انه من القرائن على
المقرونة عن اهل العصمة عرض الاخبار فى مقام الاختلاف على الكتاب العزيز فما وافقه وما خالفه يتعين به عرض الحائط فاذا كانت اخبارهم
الصحيحة الصريحة تدفع مخالفة الكتاب العزيز فكيف بهذا الاجماع الذى يرجع فى التحقيق الى قول جماعة قليلة من الاصحاب وما بعدها تحقق الخلاف فى
المسئلة كما سيان انتم نقله عن جملة من متقدمى الاصحاب كالشيخ المفيد والكليني وابى الصلاح وابن البراج بل هو ظاهر جمع من المتقدمين
كما ذكره شيخنا ذين الملة والمحققين فى الرسالة وتلميذه الشيخ حسين بن عبد الصمد فى كتاب العقد الطهماسبى وسيان نقل كلامهما انتم وح فكيف يتم دعوى
الاجماع والحال كما عرفت وخامسها انهم عللوا هذا الاجماع بعلة ضعيفة والتقوية وزيادته على سايرالاجماعات كما سيان نقله عن المحقق فى المعتبر
وسيان الكلام عليها وبيان ضعفها انتم تم عند القول بالتخيير وسادسها ان ظاهر كلام اكثرهم ان هذا الشرط انما هو عند حضور الامام والتمكن منه كما
اوفى اليه المحقق حيث شبهه بالقضاء فان التعيين فى القضاء عندهم انما هو عند حضور الامام واما عند غيبة الامام فيجب على الفقهاء القيام
به مع تمكنهم منه وظهر بنا عبارة الشهيد فى الذكرى حيث قال اذن الامام ع كما كان النبى ص باذن الائمة الجمعة وامر المومنين ع بعده وعليه اتفاق الامامية
هذا مع حضور الامام واما مع غيبته كهذا الزمان فنفى انعقادها ولان الى اخر كلامه وسيان نقله انتم تم بتمامه ونحوه كلام شيخنا الشهيد الثانى فى
الروضة وقول قدس سره ان الذى يدل عليه كلام الاصحاب انه موضع الاجماع المدعى انما هو حال حضور الامام وتمكنه فالشرط المذكور ح انما هو لكونه لا
فى وجوبها عينا لا تخييرا كما هو مدعى لهم حال الغيبة لانهم يطلقون القول باشتراطه فى الوجوب ويدعون الاجماع عليه ولا تم يذكرون حال الغيبة ويقولون
الخلاف فيه ويجيزون جوازها واستحبابها معترفين بفقد الشرط هكذا عبروا به فى المسئلة وصرحوا به فى الموضعين ولو كان الاجماع المدعى
لهم شاملا لموضع النزاع لما ساغ لهم نقل الخلاف بعد ذلك بل اخيرا وجوازها بدونه ايضا فانهم يصرحون بانه شرط الوجوب ثم يذكرون الحكم حال
الغيبة ويجعلون الخلاف فى الاستحباب فلا يعبرون عن حكمها بالوجوب وهو دليل بين على ان الوجوب الذى يجعلونه مشروطا بالامام وما فى معناها
انما هو حيث يمكن او فى الوجوب العينى حال حضوره بناء منهم على ان ما عداه لا يسمونه واجبا وان امكن اطلاقه عليه من حيث انه واجب تخييرى
على هذا الوجه ليسقط الاستدلال بالاجماع فى موضع النزاع لو سلمنا تمامه فى غيره وسابعها ان كلامهم فى الاذن لا يخلوا من تشويش لما لا يخفى
عبارتهم على ان المراد الاذن لخصوص شخص بعينه لهذه الصلوة لخصوصها او لما يشملها وبعض يدل على الاذن العام الشامل للفقيه وبعضها يدل على الاعم
الشامل لكل من يصلح للائمة وعلى هذا يسقط فائدة النزاع قال الشيخ فى الخلاف يجوز ان اشترط او لا فى الجمعة الامام او نائبه وينقل منه الاجماع وانا هذا
لفظه فان قيل اليس قد رويتم فيما مضى من كتبكم انه يجوز لاهل القرى والسواد من الموضعين اذا اجتمعوا العدد الذى يعقد بهم ان يصلى جمعة قلنا
ذلك ماذون فيه من جهة نصب الامام ع من يصلى بهم انتهى وظاهره ان الاذن الذى ادعى الاجماع على اشتراطه لا يشمل الاذن
العام كما يؤدى به قوله فجرى مجرى ان ينصب الامام من يصلى بهم وح فاذا قام الاذن العام مقام النصب الخاص فاى مانع من الوجوب العينى وهذا نسب الوجوب
العينى الى الشيخ فى الخلاف لظاهر هذه العبارة قالوا وقوله ماذون ومرغب لا يفيد ذلك اقول فلينظر العاقل المنصف المتفيد بقيود الشرع بعين
فى هذا الاجماع المدعى فى هذا المقام والمعول عليه عندهولاء الاعلام الى ما هو عليه من الضعف وتطرق الطعن عليه الظم لكل ناظر من الانام وهل يستجيز
مؤمن يخاف الله منهم ان يخرج عن ظواهر الاخبار الساطعة الانوار المستفيضة الصحيحة الصريحة مضافة الى الاية الشريفة لهذا الاجماع الذى لما عرفت نجمه لا يسمع ولا ينهض

منه الطباع

ومضافا الى ما عرفت فاصل الاجماع ثم انه كيف يشترط فى العمل بالكتاب والسنة عمل الشيخ والمرتضى واتباعهما بذلك واى فرق بين الشيخ ومن تبعه فى هذه المسئلة وبين شهيد الثانى ومن تاخر عنه حيث يعتبر اقوالهم دونهم ولا يعتبر اقوال هؤلاء مع انه لا ريب عند كل ناظر وسامع ممن عرف الرجال بالحق لا الحق بالرجال ان هؤلاء اورع منهما واذكى نفسا واشد سعيا واكثر تتبعا واقرب الى الصواب وابعد عن التحقيق وترك التقليد للسلف نشاء من زمن الشهيد الاول وان احدث المحقق والعلامة شيئا من ذلك قال الشهيد الثانى بعد فى كتاب الدراية ان اكثر الفقهاء الذين لم يساوا بعد الشيخ كانوا يتبعونه فى الفتوى تقليدا له لكثرة اعتمادهم فيه وحسن ظنهم به فلما جاء المتاخرون وجدوا احكاما مشهورة قد عمل بها الشيخ ومتابعوه نحو ها شهرة بين العلماء وما رووا ان مرجعها الى الشيخ وان الشهرة انما حصلت بمتابعته ثم قال ومن اطلع على هذا الذى بينته وتحققه من تقليد الشيخ الفاضل سديد الدين محمود الحمصى والسيد رضى الدين بن طاوس وجماعة قال السيد فى كتاب المسمى بالبهجة لثمرة المهجة اخبرنى جدى الصالح ابراهيم بن ابى فراس قدس الله روحه الحمصى حدثنا انه لم يبق للامامية صفة على التحقيق بل كلهم حال وقال السيد عقيب ذلك والان قد ظهر ان الذى يفتى به ويجاب على سبيل ما حفظ من كلام العلماء المتقدمين انتهى اقول ومن ابطال هذين الاصلين يظهر بطلان ما ابتنى عليها من القول بالتحريم فى هذه المسئلة كما هو القول الشاذ الشديد الندور والقول بالوجوب التخييرى كما هو مشهور بين جملة من المتاخرين ومنه يظهر قوة القول بالوجوب التخييرى كما هو مشهور بين جملة من المتاخرين ومنه يظهر قوة القول بالوجوب العينى المؤيد بالاية والاخبار والنصوص كما سيتبين ادلتها انشاء الله تعالى طعنا بالبرهان كما لنور على الطور واذ قد عرفت ذلك فلنشرع الان فى نقل الاقوال المذكورة فى المسئلة وما يتعلق بها من الكلام ولنحقق البحث فيها وما ذكر من نقض وابرام مستمدين منه سبحانه التوفيق للسلامة من زلل الاقدام وزيغ الافهام متوسلين فى ذلك بالهداة الذكور فنقول ينبغى ان نعلم اولا ان هنا مقامات الاول انه هل يشترط الامام المعصوم او نائبه ام لا الثانى انه هل الشرط شرط فى الانعقاد او الوجوب الثالث ان هذا الشرط مخصوص بزمان الحضور او يشمل حال الغيبة الرابع ان المراد بالنائب هل هو الخاص او عام يشمل الفقيه حال الغيبة او الاعم الشامل لامام الجماعة الحاصل ان فى جميعها على تقدير اشتراط الفقيه بمعنى او تخييرى اقوال ولكل من هذا المشوف قائل والذى استقر عليه راى جملة من محققى متاخرى المتاخرين وهو الحق اليقين الذى لا يداخله الظن ولا التخمين هو ان وجوب هذه الفريضة مع اجتماع شرائطها الاتية انشاء الله تعالى فيها على حضور الامام او نائبه لا على ذلك وقوفا على ظواهر الادلة الواردة فينا من الكتاب والسنة ولا خلاف بين اصحابنا فى وجوبها عينا مع حضوره او نائبه الخاص وانما الخلاف فى زمن الغيبة وعدم وجود الاذن على الخصوص على اقوال الاول القول بالوجوب العينى وهو المختار والمعتضد بالاية والاخبار وبه صرح جملة من مشاهير علمائنا الابرار منهم شيخنا مفيد الطائفة المحقق ورئيس الملة الحقة محمد بن النعمان طيب الله ثراه ورفع فى الجنة مثواه واعلى فى جوار ائمته مقعده حيث قال فى كتاب المقنعة واعلم ان الروايات قد جاءت عن الصادقين عليهما السلام ان الله جل جلاله فرض على عباده من الجمعة الى الجمعة خمسا وثلثين صلوة لم يفرض فيما بينها الا فى صلوة الجمعة خاصة فقال جل من قائل يا ايها الذين امنوا اذا نودى للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع ذلكم خير لكم ان كنتم تعلمون وقال الصادق عليه السلام من ترك الجمعة ثلاثا من غير علة طبع الله على قلبه ففرض صلوة الجمعة والاجتماع على ما قدمناه الا انه لا يشترط حضور الامام ما مونا على صفات يتقدم الجماعة ويخطبهم خطبتين يسقط بهما وبالاجتماع عن الحاضرين فى الاربع الركعات ركعتان واذا حضر الامام وجبت الجمعة على سائر المكلفين الا من عذره الله تعالى منهم وان لم يحضر امام سقط فرض الاجتماع وان حضر امام يخل بشرايطه من يتقدم فيصلح به الاجتماع فحكم حضوره حكم عدم الامام والشرايط التى يجب فيمن يجب معه الاجتماع ان يكون حرا بالغا طاهر المولد ولا ولد مجتنبا من الامراض الجذام والبرص خاصة فى خلقته سليما مؤمنا معتقدا للحق فى دياناته مصليا للفرض فى ساعته واذا كان كذلك واجتمع معه اربعة نفر وجب الاجتماع ومن صلى خلف امام بهذه الصفات وجب عليه الانصاف عند قراءته والقنوت فى الاولى من الركعتين فى فريضته ومن صلى خلف امام بخلاف ما وصفناه رتب الفرض على المشروع مما قدمناه ويجب حضور الجمعة مع من وصفناه من الائمة فرضا ويستحب مع من خالفهم تقية انتهى وظاهر الشيخ فى ط موافقته فى ذلك حيث انه بعد نقل هذا الكلام استدل له بجملة من الاخبار والاية انشاء الله الدالة على ما نقل عنه ولم يتعرض لتاويلها ولا الجواب عنها كما هو دابه فيما يخالف اختياره وقال قدس سره فى كتاب الاشراف باب عدد ما يجب به الاجتماع فى صلوة الجمعة عدد ذلك ثمانية خصلة الحرية والبلوغ والتذكر وسلامة العقل وصحة الجسم والسلامة من العمى وحضور المصر والشهادة للنداء وتخلية السرب ووجود اربعة نفر مما تقدم ذكره فى هذه الصفات وجود خامس سوى من له صفات اخضوا بها على الايجاب ظاهر الايمان والطهارة فى المولد من السفاح والسلامة من ثلثة ادواء البرص والجذام والمعرة بالحدود المشينة او اقيمت عليه فى الاسلام والمعرفة بفقه والافصاح بالخطبة والقرآن واقامة فرض الصلوة فى وقتها من غير تقديم ولا تاخير عنه بحال والخطبة بما يقيد عليه الكلام واذا اجتمعت هذه الثمانية

عشرة خصلة وجب الاجتماع في الظهر يوم الجمعة على ما ذكرناه وكان فرضها على النصف من فرض الظهر الحاضر في سائر الايام انتهى وهو صريح في ان المعتبر في امام الجماعة
والمراد من الوجوب في عبارته هو الوجوب العيني لان ذلك هو ظاهر الاطلاق والمتبادر فيرد اللفظ بالانتفاء سيما مع قوله في العبارة الاولى ويجب الحضور
مع من ذكرناه فرضا ثم عقب ما ذكر في كتاب الاشراف بقوله باب من يجتمع في الجمعة وهم خمسة نفر عدا الامام والشاهدين والمشهود عليه والمتولي الاقامة
العدد وهو ظاهر بل صريح في ان المعتبر حضور قوم بعد المذكورين لاعينهم كما توهمه من ذهب الى ذلك استنادا الى خبر محمد بن مسلم الاتي انشاء الله وان
اشتمل على سبعة بزيادة القاضي والمدعي الثاني الشيخ ابو الصلاح تقي بن نجم الدين في كتابه الكافي حيث قال لا ينعقد الجمعة الا بامام المسلمة او منصوب
من قبلهما ومن تكامل له صفات امام الجماعة تعذر الامرين هذه عبارته وهي صريحة الدلالة واضحة المقالة في الاكتفاء عند تعذر الامام ومنصوبه بامام الجماعة
وليس في عبارات الاصحاب في هذا الباب اجلى ولا اوضح منها ويؤكد ذلك قوله في باب الجمعة من الكتاب المذكور والى الناس فيها امام المسلمة او من نصبه فان
تعذر الامران لم ينعقد بامام عدل الى اخره ومنه يعلم ان حكم الجمعة والجماعة عنده امر واحد ومراده بالوجوب كما صرح به اخيرا في كتابه حيث قال بعد
ذلك واذا تكاملت هذه الشروط انعقدت جمعة وانتقل فرض الظهر من اربع ركعات الى ركعتين بعد الخطبة وتعين فرض الحضور على كل رجل بالغ
سليم عجلى قريب حاضر بينه وبينها فرسخان فما دونها ويسقط فرضها عمن عداه فان حضرها تعين عليه فرض الدخول فيها جمعة ومن العجب العجيب مع
تصريحه بذلك في الكتاب المذكور ما اتفق شيخنا الشهيد في البيان حيث انه نقل عنه القول بعدم شرعيتها في حال الغيبة كما ذهب اليه سلار وابن
ادريس مع تصريحه كما سمعت بالوجوب العيني مع انه نقل عنه في كتاب نكت الارشاد القول بالاستحباب الراجح الوجوب التخييري وكذا نقل عنه العلامة
في التحرير وكل من كان ليس في محله لما عرفت من تصريحه بالوجوب العيني الثالث الشيخ الفاضل ابو الفتح محمد بن علي الكراجكي في كتابه المسمى بتهذيب
المستبصرين قال بعد ان ذكر جملة من احكام الجمعة وان العدد المعتبر فيها خمسة هذا لفظه واذا حضرت العدة التي يصح ان ينعقد بحضورها الجماعة
يوم الجمعة وكان امامهم مرضيا متمكنا من اقامة الصلوة في وقتها واراد الخطبة على وجهها وكانوا حاضرين امنين ذكورا بالغين كاملين العقول اصحاء
وجبت عليهم الفريضة الجمعة جماعة وكان على الامام ان يخطب بهم خطبتين ويصلي بهم ركعتين الى اخره وهذه العبارة ايضا صريحة في الاكتفاء للجمعة
بامام مرضي الجماعة وهي تعم بها حال الحضور والغيبة كعبارة الشيخ المفيد في كتاب الاشراف الشيخ عماد الدين الطبرسي في كتاب نهج العرفان الى هداية
الايمان حيث قال بعد نقل الخلاف بين المسلمين في وجوب الجمعة ان الامامية اكثرا ايجابا للجمعة من الجمهور ومع ذلك يسقطون عليهم بنوكها حيث انهم
لم يجوزوا الايتمام بالفاسق ومرتكب الكبائر والمخالف للعقيدة الصحيحة وتقريب الدلالة فيها على ما ذكره شيخنا ذين الملة والحق والدين في رسالته
الجمعة ان العلة في ترك الشيعة الامامية صلوة الجمعة والتهاون بها ما عرف من قاعدة مذهبهم انهم لا يقتدون بالمخالف الا الفاسق والجمعة انما
تقع في الاغلب من ائمة المخالفين وحكامهم فكانوا سترها ودينا بها لهذا الوجه فتركهم الجمعة لهذه العلة لا لامر اخر فلو كانوا شرطوا في وجوبها بل في
جوازها مطلقا ان الامام المفقود حال الغيبة اصلا واكثرا بالنسبة الى الموضع الذي يحضر فيه النائب بل ذي الحضور ايضا لعدم تمكنه غالبا
من نصب الائمة لها ايضا ولا مباشرتها بنفسه لما تقرر ان الامامية اكثرا ايجابا لها مع العلم بان ذلك معلوم البطلان ضرورة وانما
اكثرا ايجابا من حيث انهم لا يشرطون فيها العصمة كما يقوله الحنفية ولا جوازها ولا حضور اربعين كما يقوله الشافعي ويكتفون في ايجابها بامام يقتدى به اربعة
يكملون بها فيظن بذلك كونهم اكثرا ايجابا من الجمهور وانما سمعهم من اقامتها غالبا ما ذكرناه من فسق الائمة انتهى الخامس شيخنا نقة الاسلام وعلم
الاعلام ابو جعفر الكليني ره في جامعه الكافي حيث قال في كتاب الصلوة باب وجوب الجمعة وعلل كم يجب ثم نقل صحيحة محمد بن مسلم وابي بصير عن الصادق
ان الله فرض في كل سبعة ايام خمسا وثلثين صلوة منها صلوة واجبة على كل مسلم ان يشهدها الا خمسة الى اخرها وصحيحة زرارة عن الباقر فرض الله
على الناس من الجمعة الى الجمعة خمسا وثلثين صلوة منها صلوة واحدة فرضها الله في جماعة وهي الجماعة الى اخرها وسيأتي نقلهما بتمامهما انشاء الله ثم روى
اخبارا اخر في تعيين العدد ووجوب حضور من كان على راس فرسخين واشتراط الفصل بين الجمعتين بثلثة اميال وافتى على ذلك وهو ظاهر في ان
مذهبه ومما يفتي به هو الوجوب العيني من دون شرط اذن ولا تجويز الترك الى بدل اذ لو كان يعتقد شيئا من ذلك او وصل اليه حديث بذلك لذكره و
اشاره وانما نسبنا ذلك اليه مذهبا لما صرح به صدر كتابه من قوله لبعض اخواننا الذي صنف لاجله الكتاب الذي شكى اليه ان امورا قد اشكلت
عليه لا يعرف وجهها وانه يجب ان يكون عنده كتاب كاف يجمع من جميع فنون العلوم ما يكتفي به المتعلم ويرجع اليه المسترشد ويأخذ منه من يريد علم
الدين بالآثار الصحيحة عن الصادقين عم وانتزاع الفائدة التي عليها العمل وبها يؤدي فرض الله تعم وسنن نبيه وقد يسر الله وله الحمد تاليف ما سألت
الى اخره السادس شيخنا رئيس المحدثين ابو الصدوق ابي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي عظم حيث قال في كتاب الخصيفة بعد ان قدم ما صدر به

كتابه

والخطبة

كتابه من انه انما قصد الى ايراد ما يفتي به ويحكم بصحته ويعتقد انه حجة بينه وبين الله جل جلاله باب وجوب الجمعة وفضلها ومن وضعت عنه الصلوة
قال ابو جعفر الباقر عليه السلام لزرارة بنى عين انما فرض الله عز وجل على الناس من الجمعة الى الجمعة خمسا وثلثين صلوة منها صلوة واحدة فرضها الله في جماعة
وهي الجمعة ثم ذكر الحديث بتمامه وهو ظاهر بل صريح بالنظر الى ما رجع به في صدر كتابه في ان مذهبه وما يفتي به هو مضمون هذه الرواية فلا ريب ان
مقتضى ظاهرها هو الوجوب العيني من غير شرط ولا تخيير فان اصحابنا المخالفين لنا في المسئلة كما عرفت انفا وستعرف معترفون بدلالة هذه الاخبار على
الوجوب العيني وانما صرفوهم عنها ما زعمه شذوذ منهم انها اخبار احاد واخرون الاجماع على نفي الوجوب العيني فنى تكلب التاويل فيها بالحمل على الوجوب
التخيري جمعا بين الادلة وح فمن ليس لهذه الاجماع عين ولا اثر كالصدوق ونحوه من المتقدمين الذين ينجا ودون مدلول الاخبار وبها افتاؤهم وعليها
عملهم مع الكتاب العزيز على سر الاوار والاعصار فلا ريب في نسبة هذا القول اليه مذكره هذه الاخبار وفتاها في كتابه بعد ان يعنون بالوجوب
وقال طاب ثراه في كتاب المقنع في باب صلوة الجمعة وان صليت الظهر مع الامام بخطبة صليت ركعتين وان صليت بغير خطبة صليتها اربعا وقد فرض الله
من الجمعة الى الجمعة خمسا وثلثين صلوة منها صلوة واحدة فرضها الله جماعة وهي الجمعة ووضعها عن تسعة الصغير والكبير والمجنون والمسافر والعبد
والمراة والمريض والاعمى ومن كان على راس فرسخين ومن صلى وحده فليصلها اربعا كصلوة الظهر في سايل الايام فان شيخنا ذين الملة الدين والحق
في الرسالة الموضوعة في المسئلة وكلالة هذه العبارة على المراد ظاهرة واضحة من وجوه منها قوله فان صليت الظهر مع الامام الى اخره فان المراد بالامام
حيث يطلق في مقام الاقتداء من يقتدي به في الصلوة اعم من كونه السلطان العادل او غيره وهذه العبارة خلاصة قول الصدوق في موثقة سماعة
حيث سأله عن الصلوة يوم الجمعة فقال ان مع الامام فركعتان وان من صلى وحده فهي اربع ركعات بمنزلة الظهر يعني اذا كان امام يخطب فاذا لم يكن امام
يخطب فهي اربع ركعات وان صلوا جماعة هذا اخر الحديث والمصنف طاب ثراه في هذا الكتاب ان يذكر متون الاحاديث مجردة عن الاسانيد ولا يغير هلفاظها
ايضا فلا يمكن حمله على السلطان من وجه اخر وهو ليس بشرط باجماع المسلمين فان الشرط عند القائل به هو ومن نصبه ولا شك ان منصوبه غيره ومنها
قوله تسقط عن تسعة وعدهم وهو مدلول رواية زرارة السابقة الدالة على المطلوب فان مفهومها عدم سقوطها عن غيرهم فيتناول موضع النزاع
ومنها قوله ومن صلاها وحده فليصلها اربعا وهنا يقابل قوله سابقا وان صليت الظهر مع الامام ومقتضاه ان من صلاها في جماعة فظهر تصليها
اثنين كما تقدم ولا تعرض بجميع العبارة باشتراط السلطان العادل ولا في معناه فظهر انتفاء كلامه زيد مقامه وقال قدس سره في كتاب الامالي
في وصف دين الامامية والجماعة يوم الجمعة واجبة فريضة وفي سايل الايام سنة نمذ تركها وغبة عنها وعن جماعة المسلمين من غير علة قال فلذلك صار
له وضعت الجمعة عن تسعة الصغير والكبير والمجنون والمسافر والعبد والمراة والاعمى ومن كان على راس فرسخين انتهى وتاويلها بالتخصيص بزمان الحضور
مع انه يحتاج ببيان منصب الامامية للعمل به في جميع الاحوال والازمان تعسف محض لا يخفى على ذوي الافهام والاذهان هذا ما وقفت عليه من كلام المتقدمين
واما المتاخرين عن عصر شيخنا الشهيد الثاني ممن قال بهذا القول فمام اكثر من ان يأتي عم الاحاطة وان يدخلوا في حد الاستقصا الا انه لا باس بذكر ٢
جملة من اشاهيرهم ونقل عباراتهم في المقام ثمة لما قدمناه عن معتدى علماء الاعلام الثامن شيخنا ذين الملة والحق والدين في رسالته المشهورة
وهو اول من كشف الغطا عن هذه المسئلة بعد اندراسها واحيى رسومها بعد انطماسها وقد تقدم وسيأتي انشاء الله ثم نقل جملة من كلامه الثامن
ما رواه سيد المحققين السيد محمد في كتاب المدارك قال بعد نقل جملة من الاخبار والادلة انتهى فهذه الاخبار الصحيحة الطرق الواضحة الدلالة على
وجوب الجمعة على كل مسلم عدا ما استثنى بقتضى الوجوب العيني اذ لا اشعار فيها بالتخيير بينها وبين ظهر حضور صاحبه من ترك الجمعة ثلث جمع متوالية
طبع الله على قلبه فانه لو جاز تركها الى بدل لم يحسن هذا الاطلاق وليس فيها دلالة على اعتبار حضور الامام او نائبه بوجه بل الظاهر من قوله ع فان
كان لهم من يخطب جمعوا وقوله واذا اجتمع سبعة ولم يخافوا امام بعضهم وحكم خلافه كما سيجي تحقيقه انتهى ثم قال جدي قدس سره في رسالته
الشريفة التي وضعها في هذه المسئلة بعد ان ورد نحو او ردناه من الاخبار ولهم ما قال وكيف يسع المسلم الذب يخاف الله اذا سمع مواقع امر الله ورسوله
والائمة لهذه الفريضة ايجابا بها على كل مسلم ان يقصر في امرهم او يحملها الى غيرها ويتعلل بخلاف بعض العلماء فيها وامر الله مقدم ورسوله وخاصته احق
وعلى عامته اولى فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم ولعمري لقد اصابهم الامر الاولى فليتقوا الثاني ان لم يعف الله ويصفح
نسال الله العفو والرحمة بكرمه انتهى التاسع الشيخ الفاضل الشيخ حسين بن عبد الصمد تلميذ الشهيد ووالد شيخنا البهائي عطر الله مرقدهم قال في
رسالته المعروفة بالعقد الطهماسبي ثمة مهما رد مما يحتم فعله في زماننا صلوة الجمعة اما الوضع فشيخ اهل السنة اذ يعتقدون انا نخالف الله والرسول
واجماع العلماء في تركها وظاهر الحال يعلمهم واما بطريقا لوجوب الحتم والاعراض عن الخلق لمنعه لقيام الادلة القاطعة الباهرة على وجوبها من القران

واحاديث البيت ع والائمة المعصومين المحضة الصريحة التي لا يحتمل التاويل بوجه وكلها خالية من اشتراط الامام والمجتهد بحيث انه لم يحضر في مسئلة من
الفقه عليها ادلة بقدر ادلة صلوة الجمعة من كثرتها وصحتها والبالغة فيها ولم نقف لمن اشترط المجتهد على دليل ناهض وكيف مع معارضة القران
والاحاديث الصحيحة وكاقال باشتراط احد من العلماء المتقدمين ولا المتاخرين ماعدا الشهيد في اللمعة وفي باقي كتبه وافتى العلماء ولم يشترطوا نعم تبعه
عليه المحقق الشيخ علي رحمه الله عنه ثم قال وتلخص الاقوال ثلثة الوجوب العيني من غير تعرض للمجتهد بنفي او هو ظاهر كلام كل علمائنا المتقدمين وجماعة من
المتاخرين والثاني الوجوب التخييري بينها وبين الظهر وهو مذهب المتاخرين ماعدا سلار وابن ادريس وادعوا عليه الاجماع ولم يشترطوا المجتهد منها
النع حال الغيبة بعلم سواء حضر المجتهد او لا وهو مذهب سلار وابن ادريس واتفقا لكل على ضعف دليله وبطلانه فالذي يصلي الجمعة قد برات
ذمته وادى الفرض بمقتضى كلام الله ورسوله والائمة الهادين وجميع العلماء وخلاف سلار وابن ادريس والشيخ على انه يقدح في الاجماع لما تقرر
من قواعدنا الاصولية الاجماعية والذي يصلي الظهر تصح صلوته على مذهب هذين الرجلين والمتاخرين لانهم ذهبوا الى التخيير ولا تصح بمقتضى كلام ائمة
والائمة المعصومين والعلماء المتقدمين فاي الفريقين احق بالامن ان كنتم تعلمون نعم لو اراد احد تمام الاحتياط للخروج من هذين الرجلين يصلي الظهر
بعدها وليبقى تاركها الجواب سد تم لو سئله يوم القيمة لم تركت صلوة الجمعة وقد امرت بها في كتابي العزيز على ابلغ وجه وامر بها رسولي الصادق
على اوكد وجه وامر بها الائمة الهادون واوكدوها بغاية التاكيد ووقع اجماع المسلمين على وجوبها في الجملة فهل يليق من العاقل الرشيد ان
يجيب بقوله تركتها لاجل خلاف سلار وابن ادريس هذا لا عمى وتعاني او تعصب محض بالدين اجارنا الله واياكم منه وجميع المسلمين انتهى
كلامه رفع مقامه الثامن الفاضل المحقق الشيخ حسن بن شيخنا الشهيد الثاني عطر الله مرقديهما في رسالته الموسومة بالاثني عشرية وابنه
الفاضل الشيخ محمد قال شرط وجوب الجمعة الآن حضور خمسة من المومنين فما زاد ويتاكد في السبعة وان يكون فيهم من يصلح الامامة ويتمكن من
الخطبة وقال ابنه الفاضل في شرح هذا الرسالة مشيرا الى الاخبار المتقدمة وهذه الاخبار كما ترى مطلقة في وجوب الجمعة عينا والحمل على التخيير موقوف
على قيام ما يصلح للدلالة على وجود الاخر والا فالدلالة للفرد المذكور وحده لا يعتريه شوب الارتياب ولا يخفى ما فيها على ذوي الالباب وما ينقل
من الاجماع على انتفاء العيني في زمن الغيبة فقد سمعت الكلام في نظره انتهى التاسع عشر الشيخ الفقيه الزاهد الشيخ فخر الدين بن مريح النجفي قدس سره
في شرح الرسالة المتقدمة حيث قال ما في زمن الغيبة كهذا الزمان الذي عبر عنه المصنف بالان فللعلماء في انعقادها وعدمه اقوال ثلثة الى ان قال
وثانيها الوجوب العيني من غير تعرض للمجتهد وهو ظاهر كلام اكثر المتقدمين كما نقل عنهم وما ظفرنا فيه شاهد على هذا النقل كعبارة المفيد
في المقنعة فانها صريحة في عدم اشتراط الامام ونائبه في الوجوب العيني وقد نقل ذلك عنه في كتاب الاشراف ثم ساق ملخص العبارة ونقل القول
بذلك من جملة من قدمنا ذكره الى ان قال وما ادعوه من الاجماع غير تام فانه لو تم فانما هو بنقل الواحد وعلى تقدير تسليم الحجية لا يزيد عن الخبر
بل ربما يكون منحطا لخبر المرسل فاذا عارض الاخبار رجعنا الى الترجيح ورجحان الاخبار هنا غير خفي لصراحتها ثم قال ولله در الشهيد الثاني حيث
قال في بعض كتبه كيف يسع المسلم الى اخر ما قدمناه الثالث عشر الفقيه المحدث محمد تقي المشهور بالمجلسي والد شيخنا صاحب رسالة مبسوط الفها في
تحقيق هذه المسئلة واثبات الوجوب العيني من غير اشتراط وقد بالغ الكلام فيها غاية وجاء وذهابا بادلة ظاهرة واخبار كثيرة ظاهرة
وذكر وجوه دلالتها متكاثرة قال قدس سره فذلكة مضمار مجموع الاخبار ما في حديث والذي يدل على الوجوب بصريحه من الصحاح و
الحسان والموثقات وغيرها اربعون حديثا والذي يدل بظاهره على الوجوب خمسون حديثا والذي يدل على المشروعية في الجملة اعم من ان يكون
عينيا او تخييريا تسعون حديثا والذي يدل بعمومه على وجوب الجمعة وفضلها عشرون حديثا ثم الذي يدل بصريحه على وجوب الجمعة الى يوم القيمة
حديثان والذي يدل على عدم اشتراط الاذن بظاهره ستة عشر حديثا بل اكثرها كذلك كما مرت الاشارة اليه في تضاعيف الفصول واكثرها ايضا
يدل على الوجوب العيني كما اشير اليه فظهر من هذه الاخبار المتواترة الواضحة الدلالة التي لا يشوبها شك ولا يحوم حولها شبهة من طرق سيد الانبياء
والمرسلين والائمة الطاهرين ع ان صلوة الجمعة واجبة على مسلم عدا ما استثنى وليس في هذه الاخبار مع كثرتها تعرض لشرط الامام ولا ان نصبه و لا
لاعتبار حضوره في ايجاب هذه الفريضة المعظمة فكيف يليق بالمؤمن الذي يخاف الله تبارك وتعالى اذا سمع مواضع امر الله ورسوله وائمته ع واتجاهها
على كل مسلم وعلى كل عاقل ان يقصر في امرها ويتعلل بخلاف سلار وابن ادريس فيما مع اتفاق كافة العلماء على وجوبها وامر الله نعم ورسوله
وائمته ع ومراعاته اولى فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم انتهى الثالث عشر الفقيه الفاضل المولى محمد
باقر البهبهاني في رسالة له الفها في الوجوب العيني في هذه المسئلة فانه قال فيها بعد نقل الادلة والبراهين على الوجوب العيني بلا شرط ما صورته

ومما ذكرنا ظهر ان الذي يقتضيه التحقيق والادلة الظاهرة الواضحة ان صلوة الجمعة في زمن الغيبة واجبة عينا وانه لا يعتبر فيها الفقيه بل يكفي العدل
الجامع لشرايط الامامة الى ان قال فلا يليق اهمالها وتعطيلها وتجويزها في بلاد المومنين مع امكان التقية من قتيل الخائنين وقال في موضع اخر من
هذه الرسالة ايضا وبالجملة حق هذه الفريضة العظمة من فرايض الدين ان يبلغ النساء من بها الى هذا الحد مع ان شرائط الوجوب متحققة في اكثر بلاد
الايمان خصوصا في هذه الاعصار والازمان والعجب كل العجب من طائفة من المسلمين كيف يجترون على انكار هذه الفريضة العظيمة ويشنعون
على من فعلها او قصد الاتيان بها ويالغون في ذلك اشد المبالغة من غير ان يكون لهم على بينة او يتمسكوا في ذلك بحجة كيف جرائتهم على الله
ورسوله واقدامهم على الحق واهله وسيجمع الله بين الفريقين في موقف واحد هنالك يرفع حجاب كل مكتوم ويعرف الظالم من المظلوم وسيعلم الذين
ظلموا اي منقلب ينقلبون والى الله المشتكى في كل حال وعليه التوكل في المبدء والمآل الرابع عشر المحدث المحسن الكاشاني عطر الله مرقده وله
في المسئلة رسالة اختار فيها الوجوب العيني قال في صدر الرسالة المذكورة مقدمة اعلم ايدك الله بروح منه ان وجوب صلوة الجمعة اظهر من الشمس
في رابعة النهار وانه مما اتفقت عليه علماء الاسلام في جميع الاعصار وساير الامصار والافطار كما صرح به جم غفير من الاخبار وان جميع علماء الاسلام
طبقة فطبقة قاطعون بان النبي صلعم استمر بفعلها على الوجوب العيني طول حيوته القدسية وان النسخ لا يكون بعده ولم يذهب الى اشتراط وجوبها بشرط يوجب
سقوطها الا رجل او رجلان من متاخري فقهائنا الذين هم اصحاب الرأي والاجتهاد دون الاخبار بين من القدماء المحتمي وعدم سقوطها اصلا الا
التقية كالا اختلاف في الفاظ القران والحديث في ذلك وانما وقعت في الشيعة اصحاب الاداء من المتاخرين لما وقفوا من ترك اجلة الاصحاب لها برهة
من الزمان دون برهة فزعموا ان لها شرطا اخر عندي ما ثبت بالاخبار الصحيحة وانه قد يوجد والا لما تركها هولاء الاجلاء وقد ادون وقت كما قال
الشيخ الشهيد الثاني ره بعد اثباته الوجوب العيني في ساير الاعصار واتفقت اراءهم على ان ذلك الشرط انما هو حضور السلطان العادل او من نصبه
لذلك وكانهم عنوا بالسلطان العادل كما صرح به بعضهم الامام المعصوم ع فاشترطوا مصوره ع انا ليس كما في بلادنا متمرنى دولة الحق واذنه لها
لم تيسر الحضور كما في البلاد الاخر ذلك الوقت ولذلك لما وجدوا ان الائمة كانوا كذلك يفعلون في دولتهم تحققن كانوا امبطلين ولما رووا ان
العامة يستدلون عليه بان الاجماع منعقد النعاع ومثار الفتن والحكمة موجبة لحسم مادة الاختلاف ولن يستتم الامر الا مع السلطان فاستحسنوا
هذا الاستدلال كما استحسنوا اصل الاجماع والقول بالراي منهم ثم زعموا ان ذلك كان شرطا لتلك الصلوة عينه ثم اختلف هولاء بينهم فمنهم من نسخ
هذا الشرط لان مان الظهور والغيبة تحكموا بسقوط الصلوة في الغيبة لعدم امكان الشرط وهو محمد بن ادريس صريحا وسلار ابن عبد العزيز ظاهرا
وهما اللذان كسا عنها بالرجل والرجلين وانما اسسا بالتردد لاحتمال كلام السلار والتاويل بما يرجع الى الحتم ومنهم من خص الشرط بزمان الحضور واسقطه
في زمان الغيبة لاشاعته ثم اختلف هولاء فمنهم من جعل الوجوب حتميا من دون رخصة في تركها فوافق رايهم مذهب اكثر متاخري الاخباريين وسائر
الائمة ومنهم من زعم ان في تركها رخصة وان وجوبها تخييري وانها افضل الفردين الواجبين تخييرا مني مستحبة عينا واجبة تخييرا واليه شرصة
من مشايخنا ومن ذلك لما روا من ترك اصحابنا لها في بعض الاوقات كما ذكرناه ولا شتباه وتع لهم من عبارات بعض من تقدم عليهم ولا سيما الشيخ الطوسي
الذي هو قدوتهم كما ستقف عليه انشاء الله تعم وكانهم عنوا بالتخيير كما صرح به بعضهم ان للناس بالخيار في انشائها وجمع العدد لها وتعيينا مام لاجلها فاذا
فعلوا ذلك وعزموا على فعلها تعين على كل من اجتمعت الشرائط الاخر حضورها ولا يسع احدا التخلف عنها لان لاحاد الناس التخيير في حضورها وعدمه ومنهم من زعم ان الاذن العام قائم مقام الاذن الخاص في زمان الغيبة فاشترط منها حضور الفقيه لانه نائب الامام على العموم وعادوا من قبله
في اجراء الاحكام واليه ذهب واحد واثنان من متاخريهم وكل من اصحاب هذه الاراء ادعى الاجماع على رايه مع انه لا مستند لاجماعه من كتاب
ولا سنة ولا حجى وليس لرايه من هذه الادلة الثلثة عين ولا اثر نفى ما اوردنا نقله من كلام المحدث المتقدم ذكره الخامس عشر شيخنا عز اصحابنا في
وستخرج لنا في النكت والانارة قدس سره في كتاب الحج بعد الابحاث الطويلة وذكر جملة من اخبار المسئلة ثم قال بعد الفراغ منها
تحيرت فيها الافهام واضطرب فيها الاعلام انه كما اظن عاقل لا يرتاب في انه لو لم يكن الاجماع المدعى فيها لم يكن لاحد مجال شك في وجوبها على الاعيان في
جميع الاحيان والازمان كما في سايل الفرايض الثابتة بالكتاب والسنة فكيف ليس لاحد ان يقول لعل وجوب صلوة العصر وذكوة الغنم مشروطين بوجود
الامام ع وحضوره واذنه فكذا ههنا لعدم الفرق بين الادلة الدالة عليها لكن نقول ههنا نقل الاجماع من الشيخ وشيعة جماعة ممن تاخر عنه كما هو رايهم
في سايل المسائل نص غير واحد من ثقاتهم وعجتهم العظمى به شيفا ولون فاشتهر في الاصقاع ومالت اليه الطبايع والاجماع عندنا على ما حققه علماؤنا رض في الاصول
هو قول جماعة من الامة يعلم دخول المعصوم ع في اقلهم وكثيرهم انما هو باعتبار دخول قوله ع فهو كاشف عن الحجة والحجة انما هي قوله ع قال المحقق ره في المعتبر

استوه

ثم نقل كلامه الموزن بذلك ثم قال والاجماع بهذا المعنى لا ريب في حجية على فرض تحققه والكلام في ذلك ثم انهم قدس الله ارواحهم لما رجعوا الى الفروع كانهم نسوا ما
في الاصول فادعوا الاجماع في اكثر المسائل سواء ظهر الاختلاف فيها ام لا وافق الروايات المنقوله منها ام لا حتى ان السيد رضه واحرامه كثيرا ما يدعون الاجماع بما
ينفردون بالقول به او يوافقهم عليه قليل من اتباعهم وقد يخادهذا المدعي للاجماع قولا اخر في كتابه الاخر وكثيرا ما يدعي احدهم الاجماع في مسئلة ويدعي
غيره الاجماع على خلافه فيغلب على الظن ان مصطلحهم في الفروع غير ما جروا عليه في الاصول بان سموا الشهرة عند جماعة من الاصحاب اجماعا كما ينبه عليه
الشهيد في الذكرى وهذا بمعزل عن الحجية ولعلهم انما احتجوا به في مقابلة المخالفين ردا عليهم وتقويه لغيره من الدلائل التي ظهرت لهم ولا يخفى ان في زمان
الغيبة لا يمكن الاطلاع على الاجماع اذ مع فرض الاطلاع على مذاهب جميع الامامية مع تفرقهم وانتشارهم في اقطار البلاد والعلم بكونهم متفقين على مذهب
واحد لا محذر فيه لما عرفت ان الحجة عندنا يقول المعصوم ع ولا يعلم دخوله فيها وما يقال من انه يجب ح على المعصوم ان يظهر القول بخلاف ما اجمعوا
عليه لو كان باطلا فلم يظهر ظهرانه حق لا يتم سيما اذا كانت في روايات اصحابنا رواية بخلاف ما اجمعوا عليه اذ لا فرق بين ان يكون اظهار الخلاف على
تقدير وجوبه بعنوان انه قول فقيه وبين ان يكون الخلاف مدلولا عليه بالرواية الموجودة في روايات اصحابنا الى ان قال وايضا دعوى الاجماع
انما تنشأ من الشيخ والسيد ومن حاصر لهما ثم تابعهما القوم ومعلوم عدم تحقق الاجماع في زمانهم فمن ناقلون عمن تقدمهم فعلى تقدير كون مرادهم بالاجماع
هذا المعنى لكان في قوة خبر مرسل فكيف تودية الاخبار الصحيحة المستفيضة وشل هذا يمكن ان يركن اليه عند الضرورة وفقد دليل اخر اصلا الى اخر
كلامه زيد في اكرامه فهذه جملة من عبارات من وصلنا الينا كلامهم في القول بالوجوب العيني واما غيرهم ممن قال بهذا القول وقد ذكرنا انفا ان قلم الاصحاب
لا زال عليهم الان الذي حضرني الان منهم جماعة المحقق العماد مير محمد باقر الداماد وقال المحدث الكاشاني في رسالته المشار اليها انفا انه كان يواظب على صلوتها
حتى تيسر له قال وقد صلينا معه غير مرة ومنهم العلامة السيد ماجد البحراني قال المحدث المشار اليه في الرسالة وكان استادنا البحر السيد ماجد بن هاشم
العاملي البحراني طاب ثراه من المواظبين عليها بشيراز وقد صليت معه زمانا طويلا وكنا في ذلك الاوان نستفيد من بركات صحبته بكرة واصيلا وكان
يقول مقتضى الدليل الوجوب العيني الحتمي ولم يثبت الاجماع على خلافه انتهى وقال ايضا في الرسالة وكان السيدان الجليلان امير محمد زمان ولد امير محمد
جعفر وامير معز الدين محمد رحمهم الله من المواظبين على هذه الصلوة بمشهد الرضا عليه السلام برهة من الزمان وقد صنف احدهما في الوجوب العيني في زمان الغيبة رسالة
رايتها ولم يحضرني الان انتهى ومنهم المحقق المدقق الشيخ احمد بن الشيخ محمد بن يوسف البحراني صاحب كتاب رياض المسائل وله في المسئلة رسالة قد
ورد فيها على الشيخ الفقيه الشيخ سليمان بن علي بن ابي ظبيه الشاخوري البحراني حيث ان الشيخ سليمان المذكور كان يذهب الى التحريم في هذه المسئلة فكتب
فيه رسالة فكتب الشيخ المحقق المذكور رسالة في ردها ونقضها ومنهم الشيخ العلامة الشيخ سليمان بن عبد الله البحراني وتلميذه المحدث الصالح الشيخ
عبد الله بن صالح البحراني وتدجوى بن الشيخ عبد الله بن صالح البحراني وقد جرى بين الشيخ عبد الله المذكور وبين الفاضل الهندي من علماء الاصفهانية كان
يقول بالتحريم مباحثات في المسئلة وصنف الشيخ المذكور رسالة في الرد عليه سماها اسالة الدمعة للقائل بتحريم صلوة الجمعة كذا ذكر في بعض تحقيقاته
ولم اقف على الرسالة المذكورة والفاضل المشهود المولى عبد الله التستري ونقل شيخنا المحقق المدقق الشيخ احمد بن الشيخ محمد بن يوسف البحراني عن الشيخ
ميثم البحراني صاحب شرح نهج البلاغة والاخوند المشهود بملا رفيعا المجاور بها المشهد الرضوي حيا وميتا والمحدث الشيخ محمد بن الحسن الحر العاملي والشيخ علي
بن الشيخ جعفر بن الشيخ علي بن سليمان البحراني والشيخ احمد بن عبد الله البحراني احد تلامذة شيخنا الشيخ سليمان والفاضل الشريف ملا ابو الحسن بن الشيخ محمد
طاهر المجاور بالنجف الاشرف حيا وميتا في شرحه على المفاتيح وبالجملة مجملة من تاخر عن شيخنا الشهيد الثاني ووقف على رسالته من الفضلاء المحققين
فكلهم على الوجوب العيني الا الشاذ النادر ممن قال بالتحريم او للوجوب التخييري كما لا يخفى على من له انس واطلاع على العلماء وسيرهم واحوالهم وانما اطلنا الكلام
بنقل كلام هؤلاء الاعلام واسماء من ذهب الى هذا القول وان كان خارجا عما هو المقصود والمرام لما ذكره بعض الفضلاء المعاصرين سامحه الله بعفوه
وغفرانه مما لا يليق ان ينسب اليه في هذا المقام حيث قال الثالث جماعة جاهلون قاصرون او غافلون او متجاهلون متغافلون وهم الذين يقولون وجوب
الجمعة في زمن الغيبة بالوجوب العيني ايضا من اليقينيات ينسبون فقهاءنا المتقدمين والمتاخرين الى الاجماع على الجهل والقصور والغفلة والتزوير
نعوذ بالله من هذا الى اخر كلامه فان فيه اولا ان القائلين بالوجوب العيني هم الاكثر كما عرفت من كلام شيخنا الشهيد الثاني وغيره وثانيا ان احدا لم ينقل
ما ذكره من هذه الالفاظ الفاحشة في سوء الادب وغاية ما ربما يقول ان منشأ القول بالتخيير هو الغفلة عن تتبع الادلة واعطاء التامل حقه في المسئلة وهذا
ليس ببدع ولا منكر كما هو شايع في كلام علمائنا جبلا بعد جيل على انه قد يقع منهم ما هو اعظم من ذلك كما سيجئ به التحقيق والعلامة على ابن ادريس من الطعن
فيه حتى نسبوه الى الجهل في جملة من المواضع ومن شيخنا المفيد في كتاب تصحيح اعتقادات الصدوق ورسالته التي رد عليه في عدم جواز السهو على المعصوم كما لا يخفى

على من راجعها

على من راجعها وهذه سجية بين العلماء جارية قديما وحديثا وبالجملة فكلامه دام ظله لا يخلوا من غفلة عن تتبع اقوال من نقلنا عنه القول بالوجوب وعدم الاطلاع على مذاهبهم واقوالهم وعدم اعطاء النظر حقه في الادلة والاجتناب كما لا يخفى على من جاس خلال الديار وابتغط من هذه الشمار وفقه الله سلمه الله مناقشات واسعة لين في التعرض لها كثير فائدة فهذا ذكر من سعى وزكى من تبتلى لي اجاب هذه الفريضة الجليلة المحمدية اذا عرفت ذلك فاعلم ان الدليل على هذا القول المختار منحصر في الاية والاخبار وهما الثقلان الماموربالتمسك بهما من النبي المختار اللذان بحبي من اهوال المبدا والمال ومن شكس عنهما وقع في تيه الضلال فالكلام هنا يقع في مقامين **الاول** الاية الشريفة اعني قوله تعالى اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع ذلكم ان كنتم تعلمون والتقريب فيها اتفاق المفسرين على ان المراد بالذكر في الاية صلوة الجمعة وخطبتها او هما معا نقل ذلك غير واحد من العلماء والاس للوجوب على ما تحقق في الاصول وقدمنا في مقدمات الكتاب ما يدل على ذلك من الايات القرانية والاخبار العصوبية فلا حاجة الى الادلة الاصولية القابلة للبحث والنزاع ولا سيما الاوامر القرانية فان الخلاف بينهم انما هو في اوامر السنة كما تقدم ذكره في المقدمات المشار اليها وسياق الاية ظاهر في ارادة الصلوة او ما يشمل الخطبة فكانه قال اذا نودي للصلوة فاسعوا اليها وسماها ذكرا متنوها بشانها ومبهما ينادي قوله اذا قضيت الصلوة ويعضد ذلك ما روى في الكافي عن جابر بن يزيد عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت له قول الله عز وجل فاسعوا الى ذكر الله قال اعملوا وعجلوا فانه يوم مضيق على المسلمين وثواب اعمال المسلمين على قدر ما ضيق عليهم قال وقال ابو جعفر عليه السلام والله لقد بلغني ان اصحاب النبي صلى الله عليه وآله كانوا يتجمعون للجمعة يوم الخميس لانه يوم مضيق على المسلمين اقول الظاهر ان المراد من الجزء المذكور انه حيث كان وقت صلوة الجمعة مضيقا لساعة تزول الشمس كما سيأتي الاخبار ثم فيها المقام لا اتساع فيه كغيره من اوقات الصلوة في سايرالايام ومع البحث على تقطيع العلائق واذالة العوايق عن الاتيان بالصلوة في ذلك الوقت اذ لا سعة فيه كما عرفت حتى انهم كانوا يتجمعون للفراغ للصلوة ويقضون اغراضهم التي ربما تمنع من الاتيان لها في وقتها في يوم الخميس كما دل عليه الجزء المذكور والمراد بالنداء الاذان اوخول وقته كما ذكره المفسرون وروى الصدوق مرسلا قال روى انه كان بالمدينة اذا اذن المؤذن يوم الجمعة نادى منادي حرم البيع حرم البيع لقول الله عز وجل يا ايها الذين امنوا اذا نودي للجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع وح فالمستفاد من الاية المذكورة الامر بالسعي الى صلوة الجمعة بكل واحد من المؤمنين بتحقق الاذان لها او دخول وقته وحيث ان الاصل عدم التقييد بشرط يلزم عموم الوجوب بالنسبة الى زمان الغيبة والحضور وقد اورد على هذا الدليل وجوه من الايرادات لا باس بذكرها وذكر ما اجيب به عنها الاول ان كلمة اذا تجيء موضوعة للعموم انه فلا يلزم وجوب السعي الا تحقق النداء بل يتحقق بالمرة وهي عند تحقق الشرط والجواب عن ذلك ان اذا لم تكن موضوعة للعموم لغة الا انه يستفاد منها العموم فاشبه لهذه المواضع اما بحسب الوضع العرفي او بحسب القراين الدالة عليه كما قالوه في اية الوضوء واشباهها على ان حمله على الاول يجعل الكلام خاليا عن الفائدة المعتدة بها وهو مما يجب تنزيه كلام الحكيم عنه وايضا فانه لا يخلو اما ان يكون المراد ايجاب السعي ولو في العمر مرة او ايجابه على سبيل العموم او ايابه بشرط حضور الامام او نائبه لا سبيل الى الاول لمخالفته لاجماع المسلمين اذ الظاهر انهم متفقون على انه ليس المراد من الاية ايجاب السعي ولو في الجملة بحيث يتحقق بالمرة بل الظاهر المعلوم الطباقهم على ان المراد بها التكرار وهذا بحمد الله سبحانه ظاهر لا يقبل الانكار واما الثالث فانه لا سبيل اليه ايضا لكونه خلاف الظاهر من اللفظ ادلالة للفظ عليه ولا قرينة تونس به وتشير اليه والعدول عن الظاهر يحتاج الى دليل قاهر على انك قد عرفت وستعرف انشاء الله تعالى انه لا وجوب لهذا الشرط الذي ذكروه ولا معنى لهذا الاعتبار الذي اعتبروه وح فتعين **الثاني** وهو المطلوب وقد يعضد لك فاضل ايضا في الجواب بقوله وايضا الخطاب عام بالنسبة الى جميع المؤمنين سواء تحقق الشرط المدعى بالنسبة اليهم او لا فعلى تقدير بجوبيان لم يكن المراد بالاية التكرار يلزم ايجاب السعي على من لم يتحقق الشرط بالنسبة اليه ولو مرة ويلزم منه الدوام والتكرار لعدم القائل بالفصل انتهى وبالجملة فانه لا يخفى على المتامل بعين التحقيق المنصف الناظر بالفكر الصائب الدقيق ان هذه المناقشات الواهية المضاهية كبيت العنكبوت وانه لا ضعف البيوت ادلا يخفى على من تامل سياق السورة المذكورة ونعلم صدقه صيونه والخلفاء من بعده حقا او جوبا ان المراد من الاية انما هو التكرار والاستمرار دون الاذعان والاعصار لما توهم هذا المورد من صدق ذلك ولو بمرة واحدة **الثالث** ان الامر في الاية معلق على ثبوت الاذان فمن اين ثبت الوجوب مطلقا والجواب انه يلزم بصريح الاية الايجاب متى تحقق الاذان ويلزم منه الايجاب مطلقا لعدم القائل بالفصل واتفاق المسلمين على ان الاذان للعين شرط الوجوب الجمعة ولعل فائدة التعليق على الاذان الحث على فعله لتاكد استحباب الاذان لها حتى ذهب بعضهم الى وجوبه لها يحتمل ان يكون المراد من النداء دخول الوقت على سبيل الكناية كما ذكره في الكتاب فان قيل لنا ان نعارض ذلك ونقول انه يستفاد من الاية عدم الوجوب لسعي عند عدم الاذان ويلزم من ذلك انتفاء الوجوب في بعض صور انتفاء الشرط المتنازع فيه ويلزم منه عدم الوجوب عند عدم الشرط المذكور مطلقا لعدم القائل بالفصل قلت هذا

اذا حصلت المعارضة بين منطوق الكلام ومفهومه فدلالة المفهوم مطرحة باتفاق المحققين كما مر في محله على ان المعلق بالاذان انما هو مخرج الغالب
ويعتبر في دلالة المفهوم ان لا يكون للتعليق فائدة سوى انتفاء الجزاء بانتفاء الشرط والامر هنا بناء على ما ذكرنا ليس كذلك قال شيخنا زين الملة والحق و
الدين في رسالته الموضوعة في المسئلة لان الامر بالسعي في الاية تعلق على ابتدائها وهو الاذان الاول والشروط عدم عند عدم شرطه فيلزم عدم الامر بها على
تقدير عدم الاذان سلمنا لكن الامر بالسعي اليها معناه لا من يفعلها ضرورة انها غير ان فلا يدل على المدعى سلمنا لكن المحققون على ان الامر لا يدل على التكرار فيحصل
الامتثال لمرة واحدة لانا نقول انا ثبت بالامر اصل الوجوب حصل المطلوب لاجماع المسلمين فاطبة نقلا عن الاصحاب على ان الوجوب غير مقيد بالاذان وانما علقه
على الاذان حسما على فعلها حتى ذهب بعضهم الى وجوبها كذلك وكذا القول في تعليق الامر بالسعي فانه امر بمقدماتها على ابلغ وجه وانما وجب السعي لها وجبت
هي ايضا اذ لا يحسن الامر بالسعي لها وجبت هي ايضا ايجابا مع عدم الجابها والاجماع المسلمين على عدم وجوبه بدونها كما اجمعوا على انها متى وجبت
وجب تكرارها فكلما وقت من اوقاتها على الوجه المقرر مالي التكليف بها كغيرها من الصلوات اليومية والعبادات الواجبة مع ورود الامر بها مطلقة
كذلك والامر مطلقة وان لم تدل على التكرار لم تدل على الوحدة فبقي اثبات التكرار حاصلا من خارج بالاجماع والنصوص ويستشهد عليك ما يدل على
التكرار صريحا انتهى كلامه زيد مقامه قال شيخنا عواض بجاه الانوار قدس الله روحه فاكتفى بالذكور ونعم ما قال بعد ذكر اصل الاعتراض الذي بدا منا
ذكره الجواب انه يلزم بصريح الاية الايجاب متى تحقق الاذان ويلزم منه الايجاب معا مع قد قدمنا ان الظاهر اذا اريد دخول وقت النداء واعترض عليه بوجوه
نخصوصها بمخصفة الاخرى الاعراض عنها اخرى وبعضها يتضمن الاعتراض على الله تعالى اذ لا يسئل فيما ينزل ان الاية انما نزلت بوجوب صلوة الجمعة والبحث عليها
عن افادة المرام بدليل الاعتراض على الملك العلام ويظهر الجواب عن بعضها مما ذكرناه سابقا في تفسير الايات ثم ان امثال تلك الاعتراضات انما يحسن ممن لم يستدل
في عمره باية ولا خبر في حكم من الاحكام واما من كان دابه الاستدلال بالظواهر والاخبار على الاحكام الشرعية كما يليق به تلك المناقشات وهل يوجد ايه
او خبر لا يمكن المناقشات الاستدلال به بامثال ذلك ومن العجب انهم يقولون وردت في الخبر ان الذكر رسول الله ص فيمكن ان يكون المراد به هنا السعي الى ذكر
ولا يعرفون ان الاخبار الواردة في تاويل الايات وبطونها لا ينافي الاستدلال بظواهرها فقد ورد في كثير من الاخبار ان الصلوة رجل والزكوة رجل وان
العدل رسول الله ص والاحسان امير المؤمنين ع والفحشاء والمنكر والبغي اثنان وامثال من ان تحصى وشيء منها لا ينافي العمل بظواهر الاستدلال بها وقد
حققنا معانيها واشبعنا الكلام فيها في تضاعيف هذا الكتاب والله الموفق للصواب انتهى كلامه رفع مقامه وهو جيد رشيق وسيأتي في كلامنا
انشاء تمام ما يؤيده من التحقيق الثالث ان الخطاب انما يتوجه الى الموجودين عند المحققين ولا يشمل من سيوجد الا بدليل من خارج وليس لنا الا الاجماع وهو
لا يجري في موضع الخلاف والجواب ان التحقيق كما ذكره غير واحد من المحققين ان الخطاب يتوجه بتبعية الموجودين اذا كان في اللفظ ما يدل على العموم كهذه الاية
وقد حقق في محله والاجماع على عدم اختصاص الاحكام بزماننا ص يتحقق على كل مسئلة مسئلة حتى يقال لا يجري في موضع الخلاف بل على هذا المفهوم الكلي
مجملا والا يمكن الاستدلال بالايات والاخبار على شيء من المسائل الخلافية اذا ورد بلفظ الخلاف وهذا مفسطة على ان التحقيق ان الاخبار المستفيضة
والدة على عدم اختصاص احكام السنة والكتاب بزمان دون زمان وان حلال محمد حلال الى يوم القيمة وحرامه حرام الى يوم القيمة بل جملة منها دالة على ان الخطابات
القرانية شاملة للموجودين في ايامه ص ولمن يأتي بعدهم روى ثقة الاسلام عطر في الكافي عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع في حديث قال لو كانت اذا نزلت اية
على رجل ثم مات ذلك الرجل مات الاية مات الكتاب والسنة ولكنه حي يجري فيمن بقي وروى الصدوق عطر في كتاب العلل عن الرضا عن ابيه ع ان رجلا سال
ابا عبد الله ع ما بال القرآن لا يزداد على النشر والدرس الا غضاضة فقال ان الله تبارك وتعالم لم يجعله لزمان دون زمان وناس دون ناس فهو في كل زمان جديد وعند
كل قوم غض الى يوم القيمة وروى في قرب عن ابي عمير والزبير عن ابي عبد الله ع حين سأله عن احكام الجهاد وساق الخبر الى ان قال ع فمن كان فيه
فيه شرايط الله عز وجل التي وصف بها اهلها من اصحاب النبي ص وهو ما فرض له في الجهاد كما اذن لهم لان حكم الله في الاولين والاخرين فرض عليهم سواء
الا من علة او حادث يكون والاولون والاخرون ايضا في منع الحوادث شركاء والفرايض عليهم واحدة ليسال الاخرون عن اداء الفرايض كما يسال الاولون ويحاسبون
به الحديث وروى في الكافي عن حمزة عن ابي عبد الله ع في حديث قال ان الاية تنزل في الرجل ثم يكون في اتباعه الحديث وهذه الاخبار كما ترى ظاهرة في
المراد لا يعتريها شبهة النقض ولا الايراد الا قال بعض مشايخنا المحققين من متاخري المتاخرين في بعض تحقيقاته اعلم ايدنا الله وايا ك انه تعالى دل على وجوب
الجمعة عينا على كل من شمله خطاب الله حيث امر المؤمنين بالسعي الى ذكر الله وترك البيع بعد النداء للصلوة يوم الجمعة وهذا الامر يعم جميعهم الى يوم القيمة على القول بان
الخطاب المشافهة يعم الكل ولا كلام فيه واما على القول بانه يخص الموجودين زمنه ص ان حكم لم ينسخ في زمنه ص فهو باق بشروطه الثابتة الى اخر التكليف لانا نعلم ان
له بعده ص دخل بثبوته هنا في بعض الازمنة كزمان الغيبة للاجماع المنقول مما لا يليق فان الاجماع المدعى انما هو اشتراطه بشرط وكلام في انتفاء المشروط حيث انتفى

انما الكلام

انما الكلام في اثبات الاشتراط وهو على مدعيه وليس على المستدل اثبات العدم ويكفيه عدم وجدان دليله واصالة العدم وهو واضح والامر حقيقة في على ما حقق انتهى المراد من نقل كلامه ذيد في مقامه اقول ـــــ وبذلك يظهر ضعف ما ذهب اليه الفاضل المولى محمد باقر الخراساني البزواري في كتاب الذخيرة من جعل الاية المذكورة من المويدات لا من الادلة لهذا الايراد المذكور في المقام مع ما هو عليه كما عرفت من الاسقام والاهدام حيث قال قدس سره في الكتاب المذكور بعد ذكر الوجه الدالة على ما اختاره من الوجوب العيني ويويده قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة ثم ساق الاية وساق الكلام في بيان دلالتها الى ان قال وانما جعلنا الاية من المويدات دون الادلة لان القائل ان ينازع في دلالة الاية ويقول الشهود بين المحققين ان الخطابات القرانية لا يشمل غير الموجودين في زمن الخطاب وانما يعلم شمولها للموجودين وغيرهم بدليل من خارج من الاجماع وغيره وعلى فيجوز ان يكون الايجاب بالنسبة الى الموجودين في زمن الخطاب بناء على تحقق شرط الوجوب وهو الامام الصالح لامام الجمعة ولا يلزم وجوبه بالنسبة الى غير الموجودين ايجابا مطلقا سواء تحقق الشرط او لم يتحقق صلاحيتها للتاكيد غير ممكن كما لا يخفى على المتدبر انتهى الا انه في رسالته التي له في المسئلة اورد الاية دليلا واجاب عما اورد عليها في المقام ولم يتعرض لهذا الايراد وكيف كان فقد عرفت انه لا ورود له **الرابع** ان الامر بها معلق على النداء لها والنداء لها متوقف على الامر بها للقطع بانها لو لم تكن مشروعة لم يجب الاذان لها فيلزم الدور وايضا الحكم معلق على الاذان لها وهو لا يشرع لها الا اذا كانت مامورا بها وتحقق ذلك بدون الشرط المتنازع فيه ثم والجواب عن ذلك ما افاده شيخنا ذين الملة والحق والدين في الرسالة حيث قال الاية تدل على الامر بالسعي معلق للنداء للصلوة الصالح لجميع افراده وخروج بعض الافراد بدليل خارج واشتراط بعض الشرائط فيه لا ينافي الاصل والاطلاق وكل ما يدل دليل على خروجه فالاية متناولة له دون يحصل المطلوب قال ويمكن دفع الدور بوجه اخر وهو ان المعلق على النداء هو الامر الدال على الوجوب والاذان غير متوقف على الوجوب بل على اصل المشروعية فيرجع الامر الى ان الوجوب متوقف على الاذان والاذان متوقف على المشروعية والمشروعية اعم من الوجوب فلا دور وايضا فان النداء المعلق عليه الامر هو النداء للصلوة يوم الجمعة اعم من كونها اربع ركعات وهي الظهر المعهودة او ركعتين وهي الجمعة ولا شبهة في مشروعية النداء للصلوة يوم الجمعة مطلقا وحيث شاء لها الحكم بالسعي الى ذكر الله وهي صلوة الجمعة او خطبتها المقتضي لوجوبها فكانه قال اذا نودي للصلوة عند اتحاد يوم الجمعة او فاسعوا الى ذكر صلوة الجمعة وصلوها وهذا واضح الدلالة لا اشكال فيه ولعل السر في قوله ثم فاسعوا الى ذكر الله ولم يقل فاسعوا اليها انه يلزم الاشكال المتقدم انتهى والله يعلم الجواب عن وجه الايراد **الخامس** ان مطلق النداء لها غير مراد بالسعي عنده بل يحتمل ان يراد به نداء خاص وهو حال وجود الامام واقربيته الخصوص للامر بالسعي الدال على الوجوب لان الاصحاب لا يقولون به عينا حال الغيبة الثقيلة بل غايتهم القول بالوجوب التخييري ومن ثم عبر اكثرهم بالاستحباب او الجواز كما افاده شيخنا المتقدم ذكره قدس سره في الرسالة قال لانا نقول لا شك ان النداء المامور بالسعي بعده مطلق شامل باطلاقه لجميع الازمان الغيبة فيدل باطلاقه على الوجوب المضيق والوجوب التخييري الذي ادعاه مناقشة الاصحاب مستعرف ضعف سناه ان تم ولكن على تقدير تسليمه يمكن ان يقال ان الامر بالسعي المقتضي للوجوب لا ينافيه كون الوجوب التخييري داخلا في مطلق الوجوب الذي يدل عليه الامر من افراده فان الامر لا يدل على وجوب خاص بل على مطلقه الشامل للعيني المضيق والتخييري والكفائي وغيرها وان كان اطلاقه على الفرد الاول منها اظهر بتخصيص كل منها في مورده بدليل خارج عن اصل الامر الدال على ماهية الوجوب بالكلية كما لا يخفى **السادس** ان الامر بالسعي على تقدير النداء المذكور ليس عاما بحيث يشمل جميع المكلفين للاجماع على ان الواجب مشروط بشرائط خاصة كالعدد والجماعة وغيرهما واذا كان مشروطا بشرايط غير معينة فالاية ان كانت مجملة بالنسبة الى الدلالة على الوجوب المتنازع فلا تثبت بها المطلوب والجواب ما افاده شيخنا المذكور سلمه الله تعالى بالقرب والجوب قال لانا نقول مقتضى الامر المذكور واطلاقه يدل على وجوبها على كل من وجد وبقي دلالة باقي الشروط من خارج وكل شرط يدل عليه دليل صالح يثبت به ويكون مقيدا لهذا الامر المطلق وما لا يدل عليه دليل صالح يبقى دلالة هذه الاية على الوجوب ثابتة منهم انتهى اقول ـــــ والتحقيق ان هذه المناقشات في هذه الاية انما حمل عليها التعصب للقول المشهور والا فاي اية من الايات التي استدلوا بها في الاحكام بل والاخبار ايضا لا يتطرق اليها امثال ذلك الاحتمالات البعيدة الشهود والتخيلات السخيفة العديدة ولو اقامة هذه الاحتمالات في مقابلة الظواهر لانسد باب الاستدلال اذ لا قول الا ولقائل منه مجال فكيف يقوم لهم الحجة على مخالفيهم فالائمة واصحاب الملل والاديان اذا قابلوا بهم الاحتمالات فيما يستدلون به من الايات والاخبار ونحوها مع ان الناظر المنصف اذا تامل الاية المذكورة وما قرنت به في هذه الصورة من اولها الى هنا لا يخفى عليه دلالة الاية على ما قلناه وهذا المناقش بهذه المناقشات الواهية لا يعرض الرد على الله ورسوله ص اذ من المعلوم ضرورة من الدين وجوب هذه الفريضة العظمة ولو في الجملة ومن المعلوم بين الخاصة والعامة ان هذه الاية انما نزلت في الامر بها والحث عليها منه سبحانه والمراد لو لا الدلالة

ز عليه سبحانه وعلى رسوله ص كما لا يخفى على من اراد الاطلاع على ما في السورة ومن الاشارة الى ما ذكرناه نلهم شيخنا عواص نجاد الانوار
نور الله مرقده في الكتاب المذكور ثم انه مما يؤيد هذه الاية ايضا قوله عز وجل لا تلهكم اموالكم ولا اولادكم عن ذكر الله حيث فسر الذكر هنا ايضا
بصلوة الجمعة كما نقله جمع من الاصحاب وقوله عز وجل حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى حيث ان الذي عليه المحققون ان الصلوة الوسطى هي صلوة
الظهر يوم الجمعة وفي يوم الجمعة وقد مر تحقيق ذلك في مقدمات هذا الكتاب في شرح صحيح زرارة الوارد بذلك بل قال جماعة من الاصحاب انها في الجمعة
لا غير كما نقله بعض مشايخنا المحققين عن متاخري المتاخرين عن الشهيد في بعض فوائده **الثالث** هو الدليل الواضح الظهور بل الساطع النور
الذي لا يعتريه نقص ولا قصور الا عند من عظمت على قلبه وليه غشاوة العصبية القول المشهور بين الاصحاب المستفيضة الصحيحة الصريحة كالنور
على الطور منها صحيحة زرارة عن الباقر ع قال فرض الله على الناس من الجمعة الى الجمعة خمسا وثلثين صلوة منها صلوة واحدة فرضها الله في جماعة وهي
الجمعة ووضعها عن تسعة عن الصغير والكبير والمجنون والمسافر والعبد والمراة والمريض والاعمى ومن كان على رأس فرسخين او لا يخفى ان
غير الجمعة من هذه الفرائض المشار اليها مما لا خلاف ولا اشكال في وجوبها عينا من غير شرط زايد على ما قرر في صلوة اليومية ونظم الجمعة فرضها وعددها
معها اظهر ظاهر فانها مثلها في الوجوب العيني مع استكمال ما دلت عليه الاخبار وانفقت عليه علمائنا الابرار من الشرايط فيها وادعاء الوجوب التخييري
على بعض الوجوه موجب لتهافت الكلام واختلاف حكم الفرائض بغير ما ذن وايضا لو كان وجوبها تخييرا على بعض الوجوه لاستثنى ذلك الوجه كما
استثنى المملوك والمسافر وغيرهما فان الاستثناء هو الاخراج المتصل من الوجوب العيني لا مطلق الوجوب لوجوبها عليهم لو حضروا وانما لم الجزية في الحضور
كما تقرر عندهم في الوجوب التخييري ثابت لهم فلا وجه لاستثنائهم دون شركائهم واما التخصيص بزمان حضور الامام ع فغير جائز اما اولا فلانه خلاف
الظاهر فيحتاج الى دليل واضح وليس فليس كما ظهر وسيظهر انشاء الله تمام الظهور واما ثانيا فلانه ان اريد بزمان حضوره زمان حضوره على وجه الشوكة
والسلطنة والاستيلاء كما نقل عن جماعة منهم التصريح به واللازم ح خروج اكثر الجمعات واكثر الناس عن هذا الحكم لان ايام ظهور الامام ع على وجه السلطنة
والاستيلاء قليلة ويلزم منه خروج اكثر افراد العام وهو غير جايز عند المحققين وسياقي الخبر ظاهر في رده وهل يستقيم في الطباع المستقيمة تجويز
ان يكون المعصوم في بيان الحكم الشرعي وافادته بالغ في وجوب شيء ويقول انه واجب على مسلم في كل اسبوع الا جماعة خاصة ويقرر بفرائض واجبة
التكرر في اليوم والليلة ومع ذلك لا يثبت ذلك الحكم لاحد من اهل عصره ولا معظم المسلمين بل انما ثبت لقليل مضمحل من ابنائه ص وذلك
خلافة امير المومنين ع وسوق يثبت في اخر الزمان بعد ظهور القائم ع ليس الا وان اريد بزمان الحضور ما هو اعم من السلطنة والاستيلاء فلا وجه
للتخصيص المذكور اذ لا فرق بين حضور مع الخوف وبين غيبته في عدم تمكنه من الصلوة بنفسه لا شيعيين نائب عنه الذي هو مناط الوجوب العيني
عند من نفاه في زمن الغيبة ومنها صحيحة ابي بصير ومحمد بن مسلم عن الصادق ع قال ان الله فرض في كل سبعة ايام خمسا وثلثين صلوة منها صلوة واجبة على كل
مسلم ان يشهدها الا خمسة المريض والمملوك والمسافر والمراة والصبي والشرب في هذا الخبر كما في سابقه من المبالغة والتاكيد والاتيان بلفظ الفرض
الدال على تاكيد الوجوب كما في سابقه التصريح بلفظ كل الذي هو الفاظ العموم في الموضعين مع الاستثناء الموجب لزيادة التاكيد في العموم والشمول
لسايل الازمنة كالصلوة الاخرى التي جمع بينها وبين الجمعة في الحكم ومنها صحيحة زرارة قال قلت لابي جعفر ع على من تجب الجمعة قال على سبعة نفر من المسلمين
ولا جمعة لاقل من خمسة من المسلمين احدهم الامام فاذا اجتمع سبعة ولم يخافوا امامهم بعضهم وخطبهم قال بعض المحدثين من متاخري المتاخرين وهذا
نص في عدم اشتراط الاذن الذي ادعوه وان مرادهم بالامام في هذا الموضع امام الصلوة لا المعصوم فان سمو اشل هذا اذنا من الامام واكتفوا به فهو ثابت
الى يوم القيمة لكل من يصلح ان يخطب ويام ومنها صحيحة منصور بن حازم عن الصادق ع قال يجمع القوم يوم الجمعة اذا كانوا خمسة فما زادوا وان كانوا اقل من خمسة
فلا جمعة لهم والجمعة واجبة على كل احد لا يعذر الناس منها الا خمسة المراة والمملوك والمسافر والمريض والصبي قال بعض المحدثين يجمع القوم بتقديم
الميم اي يصلون الجمعة ومنها صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما ع قال اذا كانوا سبعة يوم الجمعة فليصلوا في جماعة وليلبس البرد والعمامة وليتوكا على قوس او عصا
ويقعد قعدة بين الخطبتين ويجهر بالقراءة ويقنت في الركعة الاولى منهما قبل الركوع ومنها صحيحة الفضل بن عبد الملك قال سمعت ابا عبد الله ع يقول
اذا كان قوم في قرية صلوا الجمعة اربع ركعات فان كان امامهم من يخطب جمعوا اذا كانوا خمسة نفروا انما جعلت ركعتين لمكان خطبتين اقول وهذا
ايضا في عدم اشتراط اذن الامام او حضوره ع الا ان يكتفوا بمثل هذا الاذن العام ومنها صحيحة زرارة قال قال ابو جعفر ع الجمعة واجبة على من ان يصلي
الغداة في اول وقت الجمعة وكان رسول الله ص انما كان يصلي الظهر في وقت الظهر في سائر الايام كي اذا قضوا الصلوة مع رسول الله ص رجعوا الى رحالهم
قبل الليل وذلك سنة الى يوم القيمة ومنها صحيحة ابي بصير ومحمد بن مسلم عن الباقر ع قال من ترك ثلثة جمع متواليات طبع الله على قلبه ومنها صحيحة زرارة قال

حدثنا

حدثنا ابو عبد الله ع على صلوة الجمعة حتى ظننت انه يريد ان ناتيه فقلت نغدو عليك فقال لا انما عنيت عندكم ومنها موثقة عبد الملك عن الباقر ع
قال مثلك يهلك ولم يصل فريضة فرضها الله قال قلت كيف اصنع قال تجيء الجماعة يعني صلوة الجمعة ومنها حسنة محمد بن مسلم ابراهيم هاشم التي هي وعندنا وعند جماعة
من المحققين من الصحة على الاصطلاح الغير الصحيح عن الصادق ع قال يجب الجمعة على من كان منها على نحو من فرسخين وان ومنها موثقة سماعة قال سألت ابا عبد الله ع
عن الصلوة يوم الجمعة فقال اذا صلى الامام ركعتان واما من يصلي وحده فهي اربع ركعات بمنزلة الظهر يعني اذا كان امام يخطب فاما اذا لم يكن امام يخطب فهي
اربع ركعات وان صلوا جماعة ومنها موثقة سماعة عن ابي عبد الله ع انه قال صلوة الجمعة مع الامام ركعتان ومن صلى وحده فهي اربع ركعات ومنها صحيحة محمد
بن مسلم عن احدهما ع قال سألته عن الناس في قرية هل يصلون الجمعة جماعة قال نعم يصلون ركعتين ومنها اربعا اذا لم يكن لهم من يخطب ومنها حسنة زرارة قال كان ابو
جعفر ع يقول لا يكون الخطبة والجمعة وصلوة ركعتين على اقل من خمسة رجط الامام واربعة ومنها صحيحة زرارة برواية الفقيه قال قال زرارة قلت له على
من تجب الجمعة قال تجب على سبعة نفر من المسلمين ولا جمعة لاقل من خمسة من المسلمين احدهم الامام واذا اجتمع سبعة ولم يخافوا امام بعضهم وخطبهم ومنها
ما نقله جمع من الاصحاب منهم شيخنا الشهيد الثاني في رسالته والمحدث الكاشاني في الوافي وغيرهما من الاخبار المرسلة عنه ع قال قال رسول الله ص من ترك
ثلث جمع لها وفا بها طبع الله على قلبه وعنه ص من ترك ثلث جمع متعمدا من غير علة ختم الله على قلبه بخاتم النفاق وعنه ص لينتهين اقوام ودعهم الجمعات
او ليختمن الله على قلوبهم ثم ليكونن من الغافلين وعنه ص في خطبة طويلة حيث فيها على صلوة الجمعة ان الله فرض عليكم الجمعة فمن تركها في حياتي
او بعد موتي ولها امام عادل استخفافا بها وجحودا لها فلا جمع الله شمله ولا بارك له في امره الا ولا صلوة له الا ولا زكوة له الا ولا حج له الا ولا صوم له الا ولا بر
له حتى يتوب قال في الوافي قوله ص وله امام عادل ليس في بعض الروايات ورواه العامة هكذا وله امام عادل او فاجر انتهى وعنه ص كتب عليكم الجمعة
فريضة واجبة الى يوم القيمة وعنه ص الجمعة واجبة على كل مسلم ان يشهدها الا اربعة عبد مملوك او امراة او صبي او مريض ومنها ما نقله شيخنا مفيد
الطائفة عظم قال واعلم ان الروايات جائت عن الصادق ع ان الله عز وجل فرض على عباده من الجمعة الى الجمعة خمسا وثلثين صلوة لم يفرض فيها
الاجتماع الا في صلوة الجمعة خاصة فقال عز من قائل يا ايها الذين امنوا اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع ذلكم خير لكم
ان كنتم تعلمون ومنها صحيحة زرارة بن اعين عن ابي جعفر ع قال صلوة الجمعة فريضة والاجتماع فيها فريضة والاجتماع منها فريضة مع الامام فان تركه رجل من غير علة ثلث جمع
فقد ترك ثلث فرائض لا يدع ثلث فرائض من غير علة الا منافق رواه الصدوق في كتاب المجالس ومنها ما رواه في كتاب ثواب الاعمال في الصحيح او الموثق
عن ابي بصير ومحمد بن مسلم قالا سمعنا ابا جعفر ع يقول من ترك الجمعة ثلثا متواليه بغير علة طبع الله على قلبه ومنها ما رواه في كتاب عقاب الاعمال في الصحيح
عن زرارة عن ابي جعفر ع قال صلوة الجمعة فريضة والاجتماع اليها فريضة مع الامام اقول فلينظر العاقل المنصف الى ما دلت عليه هذه الاخبار من الدلالات
الصريحة الواضحة على وجوب هذه الفريضة العظيمة وجوبا عينيا من غير تحمله من الشروط التي تحملوا بمجرد اوهامهم وعقولهم وهل ورد في مسئلة من مسائل
الفقه المسلمة بينهم مثل ما ورد في هذه المسئلة من الاخبار ولا معارض لها الا ما يدعونه ويقولون به الاجماع على نفي الوجوب العيني من الغيبة الذي
قد عرفت انفا ما فيه ما اوضح فساده بالطنه وخافيه وقصاراه مع تسليم انه في قوة جزء من سبل ومن المقرر في كلامهم والمتفق عليه من قواعدهم انهم لا يجمعون
بين الادلة الامع التكافوء في الصحة وهل يبلغ هذا الاجماع على تقدير وانكيناه مقاومة جزء من هذه الاخبار مضافا عنها كلها حتى انه يجب تخصيصها به ما هذه
الاغلة ناملة وانصاف بل عدم صيانة وعفاف وجراة تامة على ترك هذه الفريضة الجليلة نعوذ بالله من زيغ الاوهام وطغيان الاحلام وقد
اقدم في احكام الملك العلام بما قلناه من دلالة الاخبار المذكورة على الوجوب العيني شيخنا الشهيد الا انه نقل ان عمل الطائفة على عدم الوجوب العيني
في سائر الاعصار والامصار وفيه انك قد عرفت من كلام المشايخ الذين قدمنا نقل عبائرهم دلالة كلامهم على الوجوب العيني كالشيخ المفيد وثقة الاسلام
في الكافي والصدوق في كتبه المتقدم ذكرها وغيرهم ما بين صريح في ذلك وظاهر وانظاهر ان جملة من المتقدمين وان لم يبلغ كلامهم كما ذكرناه الى هذا القول
الذي ادعاه انما يثبت عن الشيخ والمرتضى ومن تاخر عنهما والا فمن تقدمهما لم يصرح بشيء من ذلك وتوضيح صحة قلناه ان جملة المتقدمين كانوا من ارباب
النصوص الذين لا يعولون الا عليها بالخصوص وليس لهذا الاجماع في هذه المسئلة ولا في غيرها اثر في كلامهم عين ولا اثر وكيف يتم الذي يشمل على هذا هيهم
انما تضمنت النصوص خاصة وفتاويهم فيها بعين من تبويب الابواب للنصوص التي ينقلونها كما عرفت من الصدوق وثقة الاسلام ونصوص هذه المسئلة
كما عرفت كلها دالة على الوجوب العيني ولعله لما ذكرنا نقل جملة من متاخري المتاخرين القائلين بالوجوب العيني عن العلماء هذا القول مع انه لم يتم
مصرح منهم بذلك الا من قدمنا نقله عن المشايخ المتقدم ذكرهم وما ذكرناه واضح في صحة نسبة القول اليهم بذلك وبالجملة فدعوى شيخنا المشار اليه اتفاق الطائفة
على ما ذكره دعوى عارية عن البرهان يكذبها صريح العبارة قال المحدث الكاشاني قدس سره في كتاب الوافي بعد نقل اخبار المسئلة المذكورة في الكتب الاربعة

ما لفظ ثم لا يخفى دلالة هذه الاخبار المستفيضة على وجوب صلوة الجمعة على كل مسلم عدا من استثنى من غير شرط سوى ما ذكر كوجوب سايرالصلوة اليومية
وجوب حتم وتعيين من غير تخيير فى تركها والوقف على حضور معصوم اوازن منه ع وذلك لانه ليس فى شئ منها ذكر شئ من ذلك واوامر الشرع
انما يكون شاملة للازمان والاشخاص الا ما خرج بدليل خاص فما زعمته طائفة من متاخرى اصحابنا من التخيير فى هذه الصلوة فى زمن غيبة الامام ع
او عدم جواز فعلها حتم او عدم جوازه مطلقا من دون اذن منه فلا وجه له ولا دليل عليه من كتاب وسنة وقال شيخنا دين المحققين فى رسالة
بعد نقل الاية وبعض ما قدمنا من الاخبار فهذه الاخبار الصحيحة الطرق الواضحة الدلالة التى لا يشوبها شك ولا يحوم حولها شبهة من طرق اهل البيت
فى الامر بصلوة الجمعة والحث عليها والحثها على كل مسلم عدا ما استثنى والتوعيد على تركها بالطبع على القلب الذى هو علامة الكفر العياذ بالله كما نبه
عليه فى كتابها العزيز وتركنا ذكر غيرها من الاخبار الموثقة وغيرها حسما لمادة النزاع ودفعا الشبهة العارضة فى الطريق وليس فى هذه الاخبار
مع كثرتها تعرض لشرط الامام ولا من نصبه ولا لاعتبار حضوره فى ايجاب هذه الفريضة العظيمة فكيف يسع المسلم الذى يخاف الله تعالى اذا سمع مواقع
امر الله ورسوله وائمته ع بهذه الفريضة واتيانها على كل مسلم ان يقصر فى امرها ونهيها الى غيرها ويتعلق بخلاف بعض العلماء فيها وامر الله
تعالى ورسوله وخاصته ع احق ومراعاته اولى فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم ولعمرى لقد اصابهم الاول
فليتقوا الثانى ان لم يعف الله ويسامح بمنه الله تعالى العفو والرحمة وقد تحصل بهذين الدليلين ان من كان مؤمنا فقد دخل تحت نداء الله
وامره فى الاية الكريمة بهذه الفريضة العظيمة ونهيه عن الانتهاء عنها ومن كان مسلما فقد دخل تحت قول النبى ص وقول الائمة ع ومن كان عاقلا فقد
دخل بهديد قوله تعالى ومن يفعل ذلك اى الانتهاء عنها اولئك هم الخاسرون وقولهم ع من تركها على ذلك الوجه طبع الله على قلبه لان من صح عنه
لمن يعقل ان لم يكن اعم فاخر لنفك واحدة من هذه الثلثة وانتسب الى اسم من هذه الاسماء اعنى الايمان او الاسلام او العقل دخل تحت مقتضاه
او اخترقها اربعا ان شئت نعوذ بالله من قبح الزلة ومنة الغفلة ثم انه اعترض على نفسه بان دلالة هذه الاخبار مطلقة فلا ينافى تقييده
بشرط من دليل خارج واجاب بان مقتضى القواعد الاصولية وجوب اجرائها على اطلاقها والعمل على مدلولها الى ان يتحقق الدليل المقيد وسيتبين
انه غير متحقق اثم نعم ثم اعترض على نفسه ثانيا بانه يجوز استناد الوجوب فى خبر حث زرارة وعتاب عبد الملك الى اذن الامين كما نبه عليه العلامة
فى نهايته بقوله لما اذن لزرارة وعبد الملك جاز لوجود المقتضى وهو اذن الامام ع واجاب بان المعتبر عند القائل بهذا الشرط كون امام الجمعة الامام
او من نصبه وليس فى الخبرين ان الامام نصبهما احد الرجلين اما ما لصلوة الجمعة وانما امرهما بعمل تهما اعم من فعلها لها اما امامين او ما موميين وليس فى
الخبرين زيادة على غيرهما من الاوامر الواقعة لها بان امة تعم ورسوله والائمة ع لسايرالمكلفين وان كان هذا كافيا فى الاذن فيكون تلك الاوامر
كافية ويكون كل مكلف جامع شرايط الامامة مأذونا فيها منهم ع او كل مكلف مطلقا مأذونا فيها ولو بالايتمام بغيره كما يقتضيه الاطلاق ارلا فرق فى
الشرع بين الامر الخاص والعام من حيث العمل وايضا فامرهما ع بطريق يشمل الرجلين وغيرهما من المكلفين او من الموصوفين كقوله صلوا جماعة
وقول زرارة حثنا ابو عبد الله ع على صلوة الجمعة وقوله انما عنيت عندكم من تعرفون بين الخاطبين وغيرهما الا فى قوله ع هلك من ترك
تعمل فريضة فرضها الله وذلك امر خارج عن موضع الدلالة وعلى تقدير اختصاص الخاطبين فظاهر رواية زرارة انهم كانوا يحضرون جماعة
ولم يعين احدا منهم للامامة ولا خصه بالامر والحث انتهى من الاول فى المسئلة القول بوجوب التخيير والمراد به كلام المحدث الكاشانى قدس سره كما تقدم
نقله عن بعض اصحاب هذا القول ان للناس اجبارا فخافت ان هاوجمع العدد لها ويتعين امام لاجلها فاذا صلوا اذن تعين على كل من اجتمعت له الشروط
حضورها والاتيان بها ويصير الوجوب حينئذ عينيا ان الاحاد الناس التخيير فى حضورها وعدمه بعد اجتماع الامام والعدد الشرط معه والظاهر ان البعض
المصرح بما ذكر هو شيخنا الشهيد فى كتاب مسكن الارشاد حيث صرح بعد قول المصنف فى استحبابها حال الغيبة واما كان الاجتماع قويا بان الاستحباب انما هو فى
الاجتماع لها فى الحال المذكورة لا ايقاع الجمعة فانه مع الاجتماع يجب ايقاعها وتحقق البدلية عن الظهر واستدلوا على هذا القول بادلة اقواها ما تشبث
به من عمم ان الكتاب والسنة دلا على الوجوب العينى حال الغيبة قال شيخنا الشهيد الثانى فى الروض حيث انه فى اول الامر قبل تقريح النظر وامعان
الفكر فى ادلة المسئلة من الجماعة القائلين بالقول المشهور بالفظه بعد الكلام فى المسئلة وذكر الاية وجملة من روايات المسئلة والدليل الدال
على الوجوب اعم من العينى والتخييرى ولما انتفى الحتمى فى حال الغيبة بالاجماع تعين الحمل على التخييرى ولولا الاجماع على عدم العينية لما كان لنا عنه
عدول انتهى وقال قدس سره فى الروضة بعد الكلام فى المسئلة ولولا دعوى الاجماع على عدم الوجوب العينى لكان القول به فى غاية القوة انتهى
وشيخنا الشهيد فى الذكرى بسبب هذا الاجماع قد تخطى بعدا خيرا ه القول المشهور الى القول بالتحريم فى المسئلة وتبع ابن ادريس حيث انه فى عمل بمقتضى

كما تقدم ع

الادلة

الادلة المذكورة فاللازم هو الوجوب العيني قال في الكتاب المذكور في معتبرات شروط الوجوب التاسع اذن الامام ع كما كان النبي ص يأذن لائمة الجمعات وامير المومنين ع بعده وعليه اتفاق الامامية لهذا مع حضور الامام ع واما مع غيبته كهذا الزمان ففي انعقادها قولان اصحهما وبه قال معظم الاصحاب الجواز اذا امكن الاجتماع والخطبتان ويعلل بامرين احدهما ان الاذن حاصل من الائمة الماضين فهو كالاذن من امام الوقت واليه اشار الشيخ في الخلاف ويؤيده صحيح زرارة قال حسنان ابو عبد الله ع الحديث كما تقدم قال فان الفقهاء حال الغيبة يباشرون ما هو اعظم من ذلك بالاذن كالحكم والافتاء فهذا اولى والتعليل الثاني ان الاذن انما يعتبر مع امكانه فامع عدمه فيسقط اعتباره ويبقى عموم القران والاخبار خاليا من المعارض وقد روى عمرو بن يزيد ثم ساق الروايتين وقد تقدمتا ثم نقل بعدها موثقة عبد الملك ثم قال في اخبار كثيرة مطلقة والتعليلات حسنان والاعتماد على الثاني ثم نقل عن الفاضلين سقوط وجوب الجمعة حال الغيبة وعدم سقوط الاستحباب قال وظاهرها انه لو اتى بها كانت واجبة مجزية عن الظهر والاستحباب انما هو في الاجماع او بعض افضل الامرين الواجبين على التخيير ثم قال ويمكن ما يقال بالوجوب للضيق حال الغيبة لان قضية التعليلين ذلك انما الذي اقتضى سقوط الوجوب الا ان عمل الطائفة على عدم الوجوب العيني في سائر الاعصار والامصار حتى نقل الفاضل فيه الاجماع وبالغ بعضهم فنفى الشرعية اصلا وذاسا وهو ظاهر كلام المرتضى وصريح سلار وابن ادريس وهو القول الثاني من القولين بناء على ان الاذن شرط الصحة وهو مفقود الان قال وهذا القول موجه والا لزم الوجوب العيني انتهى ملخصا وبالجملة فانهم يعترفون بان مقتضى الكتاب والسنة هو الوجوب العيني كما عرفت وانما صرفهم عنه الاجماع حيث انعاحد الادلة الشرعية والجمع بينه وبين دليلي الكتاب والسنة على الوجوب التخييري كما هو الشهور فيبقى الكلام معهم في هذا الاجماع وحجيته وقد عرفت ما حققناه انفا ما يبطل التمسك والاعتماد عليه ويؤيده تاكيدا او لانه لا ريب ان هولاء المتاخرين انما نقلوا هذا الاجماع عن الشيخ والمرتضى اللذين هما اصل الخلاف في هذه المسئلة وقد قدمنا لك ما في دعاويهم الاجماع في غير مقام من المجازفة والمساهلة سيما ما عده شيخنا الشهيد الثاني ورسالته التي قدمنا نكتها وح فهل يثق احد ممن وقف على ذلك بالركون الى هذا الاجماع والخروج به عن صريح كلام الله عز وجل ورسوله الصريحين في الوجوب العيني بمزيد التاكيد والتشديد ما هذه الاجراة تامة على الله تعالى ورسوله وائمته ص والسعي بان الاجماع المنقول بخبر الواحد مقبول لا يخفى ما فيه بعد ما عرفت وثانيا اندفع تسليم قبوله فهو لا يخرج عن ان يكون من قبيل جزء سبب في الباب وهو مما لا يعارض تلك الادلة الصحيحة الصريحة من السنة والكتاب وتخصيصها به يتوقف على كونه في الصحة والصراحة مثلها يجب الجمع بينه وبينها والا فهو مما يبقى به حراما كما هو المقرر في قواعدهم فانهم لا يجمعون بين الدليلين الا مع التكافؤ في الصحة والصراحة والا فترجح الراجح وهذا بحمد الله سبحانه ومنه واضح للمنصف غاية الوضوح وثالثا ما عرفته في ما تقدم من اتفاق كلمات من علمائنا الاعلام مع تعذر الاجماع زمان الغيبة لما وجهوه به من الوجوه النيرة الظاهرة التي لا يتطرق المنع اليها الا بطريق المكابرة وجملة منهم قد تحملوا التصريح بهذا الاجماع المدعى في المقام فاصطفوا له دليلا ليجدوا اليه سبيلا فقالوا كما تقدم لهم فيه العامة العميا وقد تبعوهم فاشتهر هذه القاعدة بين الفقهاء ان الاجماع لما كان مظنة النزاع وساق الفتن والحكمة الموجبة لحسم مادة الاختلاف فالواجب قصر الامر في ذلك على الامام بان يكون هو البادي لهذه الصلوة او الاذن فيها وان النبي ص ومن بعده من الخلفاء كانوا يعينون ائمة للجمعات قال المحقق في المعتبر مسئلة السلطان العادل ونائبه شرط في وجوب الجمعة وهو قول علمائنا ثم نقل الخلاف فيه عن فقهاء العامة ثم قال والبحث في مقامين احدهما اشتراط الامام او نائبه والمصادمة مع الشافعي ومستندنا فعل النبي ص فانه كان يعين لاقامة الجمعة وكذا الخلفاء بعده فكما لا يصح للانسان ان ينصب نفسه قاضيا من دون اذن الامام فكذا امامة الجمعة وليس هذا قياسا بل استدلال بالعمل المستمر في الاعصار فمخالفته خرق للاجماع ثم ايده برواية محمد بن مسلم قال لا تجب الجمعة على اقل من سبعة الامام وقاضيه ومدعي حقا ومدعى عليه وشاهدان ومن يضرب الحدود بين يدي الامام ثم قال اشتراط عدالة السلطان وهو انفراد الاصحاب خلافا للعامة ومنشا الخلاف ان وضع المنظر ان الاجتماع مظنة النزاع وساق الفتن والحكمة الموجبة لحسم مادة الهرج وقطع ثائرة الاختلاف ولن يستمر الامر السلطان ثم المعنى الذي باعتباره توقفت نيابة الجمعة على اذن الامام يوجب عدالته اذ الفاسق سيسرع الى بواعث طبعه ورأى الهوينى لا الى موانع المصلحة فلا تتحقق حكم مادة الهرج على الوجه الصواب حال يكن العادل وان الفاسق اما فاجر فلا يكون له اهلية الاستنابة لا يقال يلزم ما ذكرتم لما انعقدت الجمعة بجامع عدمه لاستحباب العدالة في الموضعين وقد جزم ذلك اذا امكنت الخطبة لانا نجيب لا نسلم فرض الدعوى على اعتماده فلا يحصل الاجماع المستلزم للفتن الا نادرا الى اخر كلامه زيد في مقامه ونحوه كلام العلامة في التذكرة فانه يجئ وحذوه غالبا في كثير ولا سيما المنتهى والتذكرة وجملة من اصحاب هذا القول ايدوا ذلك بما تقدم من حديثي زرارة وعبد الملك اولهما على قوله حسنا ابو عبد الله ع الى اخره

التاسع اذن الامام ع كما كان النبي ص يأذن لائمة

وبانها على قوله مثلك لا يفعل ولم يفعل فريضة فرضها الله باعتبار ان ظاهر الخبرين يشعر بان الرجلين كانا منها وبنى بالجمعة مع انها من اجلاء
الاصحاب وفقهاء اصحابنا ولم يقع منها انكار وبلغ عليها بل حثا عليها وقد ذكر على انها لوجوب ليس عينيا والا لانكر عليها كما لا
نعم يستفاد من حثها وقوله فريضة فرضها الله وجوبها في الجملة فيحمل على التخييري اقول وبالله سبحانه الاستعانة والتوفيق الى هداية
سواء الطريق وازالة شبهة التعويق لا يخفى ما في هذا الكلام من الخلل الزمام واختلال النظام بعد ما عرفت في المقام ولكن لا مندوحة
عن بيان ما فيه عن مناد باطنه وخافيه وذلك من وجوه الاول ما ادعاه من الاجماع على اشتراط السلطان العادل او نائبه في وجوب الجمعة
فان فيه اولا ما عرفت من الطعن في الاجماع وعدم تحققه في زمن الغيبة ولا سيما بعد وجود المخالف كما تقدم ولا ريب ان هذا الاشتراط مذهب
للمخالفين كالحنفية وغيرهم واصحابنا قد تبعوهم في حجية الاجماع والاعتماد عليه ونحو ذلك مما استحسنوه من اصولهم فلا اعتداد به ولا سيما في مقابلة
الاخبار التي قدمناها بل لو رضنا وجود مرضنا حين هذا الشرط لوجب حمله على التقية لما عرفت بل لقائل ان يقول لو ثبت هذه الدعوى
بان يدعي الاجماع على الوجوب العيني لكان وجها اذ الكلام في الوجوب زمانه الى ان مات بغير نسخ ومقتضى الاصل والاستصحاب والادلة
الشريفة بقاؤه اما الاولان فظاهران واما الثالث فللخبر المسلم حلال محمد حلال الى يوم القيمة وحرامه حرام الى يوم القيمة ووجوب الثاني
به فيما علم جهة وجوبه معلوم ومجردا احتمال ان يكون الوجوب مقيدا بشرط حاصل بالنيابة اليه او غير حاصل بالنيابة اليه ما يتوقف على
اثباته بالدليل القاطع ولقولهم اياك ان تنقض اليقين بالشك وما تقدم في حديث ابي عمر الزبيري من قول الصادق ان حكم الله في الاولين والآخرين
وفرائضه عليهم سواء الا ان علة او حادث يكون للاولين والآخرون ايضا في منع الحوادث شركاء والفرائض عليهم واحدة لسيال الآخرون عن اداء
الفرائض كما سيال عنه الاولون ويحاسبون كما يحاسبون كما يحاسبون ويعضد ذلك ويؤكده ويعلي مناره ويشيده ما قدمنا الاشارة اليه ايضا من الوجوب
العيني مذهب قدماء اصحابنا بالتقريب الذي ذكرناه في ذيل الاخبار المتقدمة واما الشيخ ره فان كلامه في كتبه في هذه المسئلة لا يخلو من اضطراب
وهو ان القول بالوجوب العيني في زمن الغيبة اقرب عنده في الوجوب التخييري الذي ادعوه اليه كما لا يخفى على من راجع كلامه وطالبه وقد يظهر
هذا القول مرجحا الى المحقق والعلامة والشهيد في غير الذكرى واما من تاخر عن شيخنا زين الملة والحق والدين قدس سره بعد تصنيفه هذه
الرسالة فانهم كلهم الا الشاذ النادر على القول بالوجوب العيني كما اسلفنا لك نقل الكلام جملة من مشاهيرهم فينحصر الخلاف هنا في المحقق والعلامة
والشهيد وندر وان مخالفته معلوم النسب غير قادح وهذا ان شيخنا المتقدم المشار اليه قدس سره في اي رسالة لم يذكر القول بالتخيير في جملة
اقوال المسئلة التي عددها وعرض لنقضها ايرادا شذوذها وضعفه وانما اشار اليه في ضمن بعض المباحث فقال واعلم انه قد ظهر من بعض
المتاخرين ان الوجوب العيني مشكل في هذه الصلوة حال الغيبة وانما يبقى الجواز بالمعنى الاعم والمراد منه استحبابها بمعنى كونها افضل الفردين
الواجبين تخييرا الى الجمعة والاظهر لا انه شيء الاستحباب لان ذلك مشكل على كل حال باجماع المسلمين بلا ما ان لجمعة شرائطها فيجب وينتفي
فيسقط فقد عرفت ايضا ان هذا الحكم وهو وجوبها تخييرا وان كان افضل الفردين لا دليل عليه الا ما ادعوه من الاجماع ولم يدعه منهم صريحا سوى
ما ظهر من عبارة المذكرة ودونها في الدلالة عبارة الشهيد في الذكرى فانه قال فيهما اذا عرفت ذلك فقد قال الفاضلان ان يسقط وجوب الجمعة
حال الغيبة ولا يسقط الاستحباب وظاهرهما انه لو ان بها كانت مجزية عن الظهر الى قوله ونقل بينا الفاضل الاجماع وقد نقلت العبارة
كما ثم قال وفي هذه العبارة مع اشتمالها عليه من البالغة اشعار بعدم ظهور الاجماع عنده ومن ثم نسبه الى الفاضل وقد عرفت ما حكيناه من عبارة
المتقدمين مما يقدح في الاجماع وعمل الطائفة معا ولعله اشار بقوله وبرما قيل بالوجوب المضيق الى ذلك والظاهر ان عمل الطائفة لا يتم الا في
المتاخرين منهم وبعضهم لان الطائفة لم تعلم مما سمعت من كلام المتقدمين الذين هم عمدة فقهاء الطائفة ما اتفقت على من ذكرت بخصوصيته قولهم في ذلك
بل لعدم وقوفي على تصنيفاتهم ولا على باقي مصنفات من ذكرت وفي وجود ما نقلته واحضري من ذلك من الاحكام المفرعة عندهم الفروع عنها لان احدا
منهم لم ينقل في ذلك خلافا فكيف يتم للمتاخرين الحكم بانعقاده ولا يخفى عليك ان مجرد عمل الطائفة على هذا الوجه لا يكون حجة قاطعة منها خصوصا مع دلالة
الادلة القاطعة من الكتاب والسنة على خلاف ذلك فكيف مع انحصار القول في قليل منهم والقدح في ذلك معلوم بينة نسبة المخالف المشترك
الالزام اذا لم يكن في جانب المخالف ارجح لما عرفت من ان القائل بالوجوب العيني اكثر من القائل بالوجوب تخييري مع اشتراكهما في الوصف انتهى
كلامه زيد مقامه وهو صريح فيما قلناه واضح فيما ملناه وادعيناه الثالث ما استندوا اليه من قولهم ان الاجماع منعقد للنزاع الذي لا يندفع الا
بامام العادل او من نصبه وهذا بالاعراض عنه حقيق بل ينبغي رفعه من البين وستره فان اجماع المسلمين على طاعة الله لو توقف على حضور الامام العادل

وما في معناه لما قام للاسلام نظام ولا ارتفع له مقام ولا ارتياب مريب من الاجتماع في سايرالصلوات وحضور الخلق في عرفات وغيرها من القرباب و بها
شرف مقامهم وتضاعف ثوابهم ولم يختل نظامهم بل جربنا الخلل حال وجوده وحضوره اكثر والاختلاف ازيد كما لا يخفى على من وقف على امير المؤمنين
في زمن خلافته وحاله مع الناس اجمعين وحال غيره من ائمة الضلال وانتظام الامر وقلة الخلاف والشقاق في زمانهم وبالجملة فالحكمة باعثة على الامر
امر اض وراء مجرد الاجتماع في حال الصلوة وغيرها من الطاعات انتهى اقول لا يخفى عليك ما في اركون الى هذه التعليلات العليلة الواهية في مقابلة
ما تقتضيه الاية الشريفة والنصوص المنيفة ودفعها عما دلت عليه بهذه التوجيهات وتزييفها بهذه الجزافات من المجازفة في احكام الملك العلام ولو تم
ما ذكروه للزم ترك سايرالاجتماعات والجمعات في سايرالفرايض اليومية وغيرها من الصلوات كالاجتماع لصلوة العيدين والاستسقاء والكسوفين
والجنايز والاوقات كما لا يخفى كما تقدم في كلام شيخنا واضرابه مني وما اعتذر به في العين من ان وجوب الاجتماع مظنة ذلك دون الجواز اذ لا
تتوفر الدواعي على حضور الجائز توفرها على الحضور الواجب مما لا يمين ولا يغني من جوع لانا نرى بالفعل في جميع الاوقات التي مرت بنا وبمن تقدنا
في زمن الغيبة ما وقع من الاجتماع في هذه الفرايض المعروفة والكثيرة مثل ما في الاجتماع للجمعة مع انه لم يترتب عليه مفسدة ولا ضرر وليس العيان
كالخبر على ان الاخبار المتقدمة الصحيحة بوجوب الجمعة قد دلت على اشتراط الوجوب بعدم خوف ضرر او حدوث فتنة كما يرشد قولهم ع ان لم
يخافوا ومعه فلا جوان فضلا من الوجوب على انا نقول مجرد حصول النزاع على شيء لا يقتضي عدم شرعيته فانه ربما يشاء من فعل المكلفين من غير
ان يكون لاصل الحكم الشرعي مدخل فيه ولو كان الامر كما ذكروا لبطل كثير من الاحكام التي هي اعظم مما نحن فيه بل ما اخطر للاسلام عود ولا استقام
له عود ثم انه لا يخفى عليك ان المحقق المذكور ونحوه قد تبعوا في ذلك علماء العامة قال بعض المحققين من متاخري المتاخرين من مشايخنا الاخباريين بعد
نسبته اشتراط حضور الامام او نايبه الى ابي حنيفة واتباعه من المخالفين القائلين بهذا الاشتراط ما سوى حنيفة والحسن البصري والاوزاعي وحبيب
بن ابي ثابت بل محمد بن الحسن ايضا واحمد بن حنبل في احد الروايتين عنه وعمدة مستندهم ان الاجتماع مظنة النزاع وساير الفتن والحكمة موجبة لحسم
مادة الاختلاف ولن يستتم الامر السلطان انتهى وهو كما ترى عين ما قدمنا نقله عنهم م الثالث ما ذكروه من ان النبي ص والخلفاء من بعده كانوا يعينون
ائمة للجماعات وفيه اولا انه منقوض بالوجوب التخييري الذي ذهبوا اليه اذ لا فرق بين الوجوبين في ذلك فكيف اثبتوه في احدهما ونفوه في الاخر
وثانيا بالنقض باقامة الجماعة والاذان فانهم كانوا يعينون لامثال ذلك ايضا فيلزم بمقتضى ما ذكروه سقوطهما زمن الغيبة وثالثا بالقضاء كما
ذكروه اعتراضا به فيلزم سقوطه وعدم شرعيته في زمن الغيبة مطلقا ويلزم تعطيل الاحكام فان اجيب بانه قد ورد عنهم ع الاذن بالقضاء بقولهم
انظروا الى من كان منكم قد روى حديثا ونظر في حلالنا وحرامنا فارضوا به حكما فاني قد جعلته عليكم حاكما الحديث ونحوه عبرنا قلنا فقد ورد ايضا
فيما قدمناه من الاخبار ما يدل على انما كان قوم في قرية ولهم من يخطب جمعوا اي صلوا الجمعة وفي اخر اذا كانوا سبعة يوم الجمعة فليصلوا في جماعة
ونحو ذلك فالتقديم وبايعا مع تسليم اطراده في جميع الامة ممنوع دلالته على الشرطية بل قواعد منها والعام لا يدل على الخاص قال بعض مشايخنا المحققين
والظاهر ان التعيين انما هو لحسم مادة النزاع في هذه المرتبة وردا الناس الى منصوبة من غير تردد واعتمادهم على تقليده بغير ريبة كما كانوا يعينون
لامامة الجماعة والاذان مع عدم توقفها على اذن الامام اجماعا ايضا فان حسن الادب يقتضي ان يرجع القوم في مهمات امورهم الى راي سيدهم ولعالمهم
اذا كان فيهم بل غير هذا لا يكون ولا يلزم من ذلك تعطيل الامور وتوكها راسا اذ لم يوجد فيهم الامام الا اذا علم ان لوجوده واذنه مدخلا ودون ثبوته
شرا نحن فيه خرط القتاد انتهى اقول ويؤيده رواية حماد عن الصادق ع عن علي ع انه قال انا قدم الخليفة مصرا من الامصار جمع بالناس ليس لاحد
ذلك غيره فانه يدل بالمفهوم على جواز تجميع غير الامام اذا لم يكن هو شاهدا ولقديمه من حيث كونه اماما ظاهرا ونحن لا ننكر تقدم الامام ونايبه اذا
وجد احدهما وانما نمنع سقوط التقديم عند عدم حضورهما على انك قد عرفت ان اصل هذا الاشتراط انما هو من العامة تبعهم فيه نوعا ما وكلا
قد منا كما عرفت فلا من ذلك الرابع ما ذكره من رواية محمد بن مسلم وقد اجاب عنها شيخنا الشهيد الثاني في رسالته بوجوه نذكر ما المعتمد منها
لخصا احدها الطعن في سند الرواية بان في طريقها الحكم بن مسكين وهو مجهول وما هذا شانه بعد الحديث لاجله ومشهور بين الاصحاب على وجه
العمل بمضمونه بحيث يجبر ضعفه بموافقة فان مدلوله لا يقول به الاكثر وثانيها ان الخبر متروك الظاهر لان مقتضى الظاهر ان الجمعة لا ينعقد الا باجماع
هؤلاء واجتماعهم جميعا ليس بشرط اجماعا وانما الخلاف في حضور احدهم وهو الامام فما دل عليه الخبر لا يقول به احد وما استدل به منه لا يدل عليه بخصوصه
فان قيل حضور غيره خرج بالاجماع فيكون هو المخصص لدلالة الخبر فيتجه دلالته على ما يجمع عليه باقيته قلنا يكفي في اطراحه مع ضعفه مخالفته
اكثر مدلوله لاجماع المسلمين وما الذي يفضي الى العمل ببعضه مع هذه الحالة العجيبة وثالثها ان مدلوله من حيث العدد وهو السبعة متروك ايضا

ومعارض بالاخبار الصحيحة الدالة على اعتبار الخمسة خاصة وما ذكر فيها السبعة غير هذا فانه نفى فيه وجوبها عن اقل من سبعة وتابعها انه مع تقدير
سلامته من هذه القوادح يمكن حمله على حالة امكان حضور الامام وامامه تعذره فيسقط اعتباره وجمعا بين الادلة وتؤيده اطلاق الوجوب بنية الذهاب
بظاهره على الوجوب العيني الشروط عندنا غير هذا الحديث بحالة الحضور واما حال الغيبة فلا يطلقون على حكم الصلوة اسم الوجوب بل الاستحباب
بناء على ذهابهم الى الوجوب التخييري مع كون الجمعة افضل الفردين تخييرا وخامسها حمل العدد المذكور في الخبر على اعتبار حضور نوع من المكلفين بها
بعد المذكورين نظرا الى فساد حمله على ظاهره من اعتبار اعيان المذكور بل لاجماع المسلمين على عدم اعتباره وتقدمه على هذا التاويل شيخنا المتقدم
السعيد ابو عبد الله المفيد في كتاب الاشراف فقال وعددهم في عدد الامام واثنا شاهدين والشهود عليه والمتولي لاقامة الحدود فقد تقدم
ذلك في عبارته المنقولة من الكتاب المذكور وهذا الوجه عندي اقرب الوجوه في معنى الخبر فانهم كثيرا ما يأتون بنحو ذلك في قالب التمثيل تقريبا
للاذهان والغرض هنا بيان علية السبعة في الوجوب دون ما زاد وان تعين فعللوه بان الامام بحسب العادة والطريقة المستمرة لا يخلو عن هؤلاء من حيث
يرافع الناس اليه واما مدة الحدود بين يديه فلا بد من هذه السبعة فجعل في الجمعة هذا العدد لذلك ثم ذكر وجها سادسا ولا بأس عن تكلف وتعرض
الغرض منه تكثير الجواب ثم لا يعرض لنقله ثم قال سابعها ان العمل بظاهر الخبر يقتضي ان لا يقوم ثانية مقامه وهو خلاف اجماع المسلمين وثامنها انه معارض
بما رواه محمد بن مسلم راوي هذا الحديث في الصحيح عن احدهما عليهما السلام عن اناس في قرية يصلون اربعا اذا لم يكن من يخطب ومفهوم الشرط انه اذا كان فيهم من
يخطب يصلون ركعتين ومن عامة فيمن يمكنه الخطبة الشامل لمنصوب الامام وغيره ومفهوم الشرط حجة عند المحققين وانا نعارض رواية الرجل الواحد
سقط الاستدلال مكيف مع حصول الترجيح لهذا الجانب بصحة طريقه وموافقته لغيره من الاخبار الصحيحة وغير ذلك انتهى ملخصا اقول وثانيها ما ذكره
بعض مشايخنا المحققين من تأخري المتأخرين من ارادة التمثيل دون التخصيص وحذف المضاف حفوصا لفظ مثل كثير وعاشرها ما ذكره ايضا من ان
تخصيصهم بالذكر ليس لاختصاص الوجوب المطلق بهم بمعنى ان عند اجتماع هذه السبعة يكون وجوب الجمعة وجوبا مطلقا لا يتوقف على شرط اخر يتحقق
جميع شرايط وارتفاع جميع موانعه حتى الخوف عند اجتماعهم فان وجود من هو بعد للقضاء واخر لغرب الحدود من جهتهم عند ثبوته لاحد سدا يتعين
على الاخرين شاهدين يقتضي بسط اليد وانتفاء الخوف بخلاف ما لو اجتمعت سبعة سواهم وان كان المعصوم احدهم فانه يجامع فلا يتحقق الوجوب اذ هو
مشروط بفقد وقد يزاد هذا الجواب ايضاحا وتقريرا بان يقال لا ريب انه ليس المراد حصر متعلق الوجوب في السبعة بمعنى السقوط عن غيرهم بل ان
اجتماع هذه السبعة باعيانها سبب لتعلق الوجوب المطلق وكل واحد منهم ولغيرهم ممن تعلق به الخطاب بوجوب الجمعة فليس لتخصيص السبعة المعينة
بالذكر الا بيانا لسبب الوجوب المطلق لا حصر لتعلق الوجوب بها فعلى هذا فانه من عوامض الاسرار وعرائس الافكار وحادي عشرها ما ذكره
قدس سره ايضا من انه بتقدير تسليم ان ذكر اعبارة السبعة لبيان تعلق الوجوب دون سبب مع ما قد عرفت من وضوح فساده لا يدل على انتفاء الوجوب
عند انتفائها الا من حيث المفهوم وهو بعد تسليم انه مفهوم وصف وانه حجة وان الخبر صحيح واجب الطرح عند معارضته ما هو اقوى منه من مناطبق
الكتاب والسنة وعمومها انتهى وهو جيد نفيس الخامس ما اعتضد به جملة منهم من خبري زرارة وعبد الملك بالتقريب المتقدم في كلامهم فان
فيهما لا ريب ان ذلك الزمان الذي كانا فيه زمان تقية وخوف وكانت الشيعة لا يتمكنون من اقامة الجمعة منفردين عن المخالفين لاشتراطها باذن
الخليفة وامام ذلك الوقت والائمة المنصوبون لها كانوا ان المخالفين المنصوبين من ائمة الضلال لا يجوزون الاقتداء بهم وانما يصلون يوم الجمعة
وغيره في بيوتهم ثم يخرجون الى جماعتهم ويصلون معهم تقية ويجعلونها نافلة او يصلون معهم ويقرؤن لانفسهم فيصيرون منفردين وربما صلى الجمعة
معهم بهذه الكيفية ثم صلى اعلى اثرها ركعتين كما فعله امير المؤمنين عليه السلام في صلوته خلف الخوص المشركة وهذا هو السبب في ترك اكثر الجمعة يومئذ
وهذا احد الشبهة الباعثة لمتأخري اصحابنا على القول بالتخيير في هذه الفريضة فانهم ظنوا ان ترك اصحاب الائمة عليهم السلام لها زمانا اخر انما كان كذلك
وليس الامر كما زعموه بل ان السر في ذلك هو ما ذكرناه وكانه لما كان في ذلك الوقت الذي صدر منهم عليهم السلام ما ذكر في هذين الخبرين كانت سورة التقية
اهو وهو زين البارز والعدم لم يرضوا للشيعة تركها بل الحتوم على فعلها سرا في بيوتهم ولم يرضوا ترك هذه الفريضة الجليلة واما الجامع المكان
الاتيان بها على الوجه المذكور ولخص الكلام في هذا المقام ان العمدة في ثبوت هذا القول هو الاجماع المدعى على اشتراط الامام او نائبه في هذه
الفريضة كما سمعته من كلام شيخنا المجلسي قدس سره المتقدم وقوله فيه لو لم يكن الاجماع فيها لم يكن لاحد مجال شك في وجوبها على الاعيان في جميع
الاحيان والازمان الى اخر ما قدمنا ذكره وانت قد عرفت ما في ثبوت الاجماع وان دونه خرط القتاد وخصوصا في هذه المسئلة كما هو ظاهر لمن
وقف للسداد والى رشاد ولهذا ان جملة افاضل المتأخرين عن عصر شيخنا الشهيد الثاني الا الشاذ النادر ممن لا يعباء به ولا يعد قوله في اقوال العلماء

الشهيدين

المشهور بين كلهم على القول بالوجوب العيني كما اسلفنا لك نقل اسماء جملة من حضر اكلامهم واطلعنا على مذاهبهم واما من اخذته العصبية للقول
بالتخيير الذي ظن بزعمه انه المشهور مع ان الامر بالعكس كما عرفت ما قدمناه في هذه السطور مما اعتراه في ذهنه من الفتور والقصور في ادعاء هذا
القول المزبور المنصور بالايات والروايات الساطعة الظهور فهو اقصى نصيبه في المقام وغاية حظه من الافهام ويا عجبا يستندون الى الايات الساطعة
الظهور فهو اقصى نصيبه في المقام وغاية حظه من الافهام ويا عجبا يستندون الى القرائن في جملة من الاحكام مع انه ليس بينها ما هو اظهر دلالة واوضح مقالة
من اية الجمعة المشتملة على مزيد التاكيد والحث الشديد ويستندون في الاحكام الى جبر وجبرين من الاخبار بالاطلاق والعموم كما هو مسلم بينهم ومعلوم
ويقابلون هذه الاخبار الواضحة الظهور كما لنور على الطور بما عرفت من التحملات البعيدة والتاويلات الغير السديدة مع انهم لم يخرج في حكم مسئلة
من مسائل الفقه واخرج عنهم في هذه المسئلة من الاخبار البالغة في الانشاء والاشتهار والتهديد والتشديد والحث الاكيد الى حيث لا يقبل
الانكار الا انها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور وقد درّ من قال لو سمعت لو ناديت حيا ولكن لا حياة لمن تنادي ونار لو نفخت
بها اضاءت ولكن انت تنفخ في رماد الثالث من الاقوال في المسئلة المذكورة القول بالتحريم في زمن الغيبة وهذا القول مرجعه ابن ادريس وسلار وظاهر
المرتضى في اجوبة المسائل والعلامة في المنتهى وجماعة التحرير والشهيد في الذكرى وهؤلاء الثلثة في غير هذه الكتب المذكورة قد وافقوا اصحاب القول ٢
بالتخيير وانت خبير بان من عدا الاولين فان كلامهم في المسئلة صار متعارضا من قبل ما نيل متعارضا ساقطا واما نقل القول به عن الشيخ في ف فهو ليس
بصحيح كما لا يخفى على من راجع العبارة المذكورة واما المذكورة نقله عن ابي الصلاح فقد بيناه انفا فساده ولنذكر في هذا المقام جملة ما وصل الينا من ادلة
اصحاب هذا القول ما ذكره ابن ادريس وغيره وفي ثلثة الاول ان وجوب الظهر ثابت بيقين فلا تسقط عنه الا بيقين مثله فلا تقابله وتزيله
صلوة مشكوك فيها الا ان اليقين لا ينقضه الشك ابدا والجواب والله الهادي الى جادة الصواب لما رواه زرارة في الصحيح عن الباقر ع ليس ينبغي ان
ينقض اليقين بالشك ابدا والجواب والله الهادي الى جادة الصواب ان نقول لا نسلم ان الواجب بالظهر الثابت وجوبها بيقين الفريضة الواجبة
عند الظهر وقد مر على غيرها ليكون يقينه وجوبها شاملا لجميع الاحوال والاوضاع فيكون حينئذ الموضع النزاع فنحن قائلون به ولكن لا نجد
نفعا اذ في هذا المعنى سالمة لذات الركعتين المفروضتين قبل ان تسن الزيادة وبعدها مع الخطبتين وبدونها ولذات الاربع ويتيقن وجوب
مفهوم كلي لا يتيقن وجوب خاص منه الا بدليل خارج والثابت وجوبه بيقين في موضع النزاع ذلك المفهوم الكلي والمشكوك فيه
خصوصية احد الفردين الاربع بدون الخطبة ام الاثنتين معها ولا سبيل في تعلق الشك بهما فاين العدول عن يقين الى شك واين
نقضه به اذ يتيقن وجوب ذلك المفهوم لا ينقضه الشك فان ذلك الوجوب المحقق باي الفردين على الخصوص يتعلق او انه باي الفردين
يتحقق وان اراد ان الظهر الثابتة بيقين ذات الاربع او مقصورها بلا تعويض بالخطبتين ففيه انه ان اراد عموم وجوبها بالنسبة الى جميع
الانسان فهو واضح في البطلان اذ عينية الركعتين بالخطبتين على بعض المكلفين في بعض الازمان وتحريم فعل الاربع حينئذ على ذلك البعض
في ذلك البعض نخص عن البيان في المقام اذ هو من ضروريات دين الاسلام وان اراد ان يقين وجوبها ثابت في الجملة فلا نجد به نفعا اذ يقين
وجوب الجمعة ثابت كذلك وهو قسم الركعتين ذات الخطبتين لا ما يعنيها انما اول المسئلة ومحل البحث وهذا الكلام والنزاع الاني ذلك وثانيا لو سلمنا
وجوب الجمعة في يومها موضع النزاع اقوى والعمل به اظهر واولى وان اراد معنى اخر غير ما ذكرناه فلا بد من بيانه حتى ننظر فيه وثالثا ان ما ذكره من
الدليل مقلوب عليه في المقام بالنظر الى اصل شرع صلوة العصر وما ورد في ذلك من انهم ع وذلك فان الثابت باصل الشرع انما هو ركعتان على جميع
الناس في جميع الازمان مقرونة بالخطبتين في يوم الجمعة ثم زيد فيها خطا في غير يوم الجمعة وبقي يوم الجمعة والسفر على ما كان عليه الامر سابقا و
الذي يفصح عن ذلك ما رواه المشايخ الثلثة في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع في حديث طويل قال فيه وقال الله تعالى حافظوا على الصلوات و
الصلوة الوسطى وهي صلوة الظهر وهي اول صلوة صلاها رسول الله ص وهي وسط النهار ووسط صلوتين بالنهار صلوة الغداة وصلوة العصر وفي
بعض القراءة حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى وصلوة العصر وقوموا لله قانتين وقال نزلت هذه الاية يوم الجمعة ورسول الله ص في سفر
فقنت فيها وتركها على حالها في السفر والحضر واضاف للمقيم ركعتين وانما وضعت ركعتان اللتان اضافهما النبي ص يوم الجمعة للمقيم لكان الخطبتين
مع الامام فمن صلى يوم الجمعة في غير جماعة فليصلها اربع ركعات كصلوة الظهر في سائر الايام والتقريب فيها ان قوله وتركها رسول الله ص على حالها
في السفر والحضر مع قوله واضاف للمقيم ركعتين صريح في بقاء يوم الجمعة على حكم الركعتين وتساوي حالها في الحالين لان ضمير وتركها راجع الى صلوة
يوم الجمعة المدلول عليه بسياق الكلام وان اختلف الحالين باعتبار اضافة الركعتين للمقيم انما هو في غيرها الا انه لما كان مقتضى ذلك نفي

الاربع فيها مطلقا حتى بالنسبة الى من لم يصل الجمعة ذات الخطبتين لفقد شرائطها او لتعمد تفويتها استدرك ما ذكرناه بما هو كالتخصيص فقال دائما وضعت
اركعتان الى قوله كصلوة الظهر في سائر الايام وفي ذلك اشارة الى ان صلوة الظهر كما يطلق على الاربع في سائر الايام يطلق على ركعتين مع الخطبتين في يوم
الجمعة والا لم تكن للتشبيه معنى ونحوه في ذلك وان كان ليس فيه من مزيد البيان ما في الخبر المتقدم ما رواه ثقة الاسلام في الحسن عن زرارة عن الباقر ع
قال عشر ركعات من الظهر وركعتان من العصر وركعتا الفجر وركعتا المغرب وركعتا العشآء الاخرة الى ان قال وهي الصلوة التي فرضها الله على لسان نبيك
في القران وفرض الحضر الى ان قال فزاد رسول الله ص في المقيم غير المسافر ركعتين في الظهر والعصر والعشآء الاخرة وركعة للمغرب فالمقيم والمسافر
وخوفها غيرها الثاني ان شرط انعقاد الجمعة الامام او من نصبه لها اجماعا فعلى الغيبة الشرط منتف فينتفي المشروط بانتفاء الشرط مطلقا
ولو مع عدم حضور الامام كما تقدم بيانه والاجماع قد عرفت ما فيه وما اعتمده في تقريب هذا الاجماع والدلالة عليه من فعل النبي ص والخلفاء من بعده
وانه مع عدمه يكون موجبا للفتنة والاختلاف فقد عرفت ما فيه ايضا فيما تقدم شرحا بينا هنا بما لا يحوم حوله المتامل الطالب للحق شك
فلا شبهة ويزيده بيانا وتاكيدا فنقول اولا انه على تقدير انعقاد مثل هذا الاجماع فلا بد من نقله سلسلا من زمان الانعقاد الى زماننا والنزاع
والجواب ان اكثر فيما بين ليس فليس فلم يبق الا اجماع سكوتي لبعض الواحد مرسل فان نقد هذا الاجماع كابن ادريس والمعتمد وغيرهما ليس واحد
منهم ممن عاين سيرة الائمة ع فكيف يمكنه نقلها فضلا عن انها مجمع عليها دون واسطة بل لا بد من وسائط غير معلومة ينتهي الى من عاين تلك
السيرة وليس لنا قول هذا الاجماع دليل يلجأ اليه ومستمسك نعتمد عليه سوى ما عرفت من دعوى ان النبي ص والخلفاء الراشدين بعدهما كانوا يباشرون
هذه الصلوة او يعينون لها من يقوم بها كما عرفت مع ان المباشرة والتعيين الثابتين اعم من الواجبين بالاصالة او بالعارض ولو باعتبار مصلحة مدينة
والمتدينين والمختلفين فلا دلالة للعام على الخاص ولو دل لدل تعيين المؤذنين وائمة الجماعات وسقاة الحاج وقابضي مفاتيح الكعبة المشرفة ونحو ذلك
على الوجوب وشئ من ذلك ليس بواجب الا بعروض عارض مدن وبالجملة فانه انما يدل على رجحان عارض يختلف باختلاف المعين والمعين
والزمان والمكان والسكان لا رجحانا اصليا شرعيا لا يختلف باختلافها فاين دلالته على الوجوب الشرعي ثم من العجب الخفاء عند ذوي البصائر والالباب
والدعوى هو ابعد شئ من الصواب ادعاء الاجماع على سنة من سنن النبي ص بل على سيرة من سيرة لم يخرج من مسقط رحمه وخازني علم اهل بيت العصمة
والطهارة بيانا من الاحاديث تدل على ثبوتها ولو دلالة ايما واشارة هذا والمصادر عن نقلها من جهة التقية حيث كان مقتضاها مذهب ابي
حنيفة مصرحة والبواعث عليها لشدة الحاجة الى الحكم المبني عليه بالتحقيق معروفة اوما علموا انه ليس من سره وسريره وسنته وظهر عنهم من الائمة
او ما سمعوا منادية بينادي ان لا شئ من الحق والصواب بخلاف ما الناس عليه دان ودرائك الحجب والاستار قال بعض المحققين من متاخري المتاخرين
ولعل تعيين من يباشر صلوة الجمعة كان من جملة الحدثان التي احدثها من كان بعده ص ويدعم اني لم يحسن عليها فلم التغيير او اداه ابو حنيفة الى بنيت
اكثرها على الاستحسان وعلى ائمة طباع سلاطين الوقت والمنصوبين من قبلهم من قاض وامير ثم عمت البلية فرمى الاشباه الى هذه الفرقة الناجية
وانقدح في بعض الاذهان حيث كان منسوبا الى سيرة النبي ص وصادف قلوبا ممن تخلى بجلية ما هو الحق الواقعي خالية كما قيل وصادف قلبا خاليا تمكنا
فاضاف الى ذلك عموم التقية المقتضية لعدم مباشرتهم عليهم السلام وشيعتهم تلك الوظيفة الا سرا ولزوم حضورهم جمعة اهل الخلاف وجماعتهم
وحتم عليها فيها وامرا ولعل ان يجعل هذه الشبهة في حوت من ذهب الى الاداء او التخيير علة وعذرا انتهى كلامه زيد مقامه وهو جيد نفيس مؤيد
لما قلناه وعوكد لما سطرناه وثانيا ما اجاب به شيخنا ذين المحققين في الى مسالة من انه على تقدير تسليمه لا يلزم منه تحريم فعلها حال الغيبة مطلقا
كان نحمه هذا القائل فان الفقهاء نواب الامام على العموم لقول الصادق ع انظروا الى رجل منكم قد روى حديثنا وعرف احكامنا فارضوا به حكما فاني قد
جعلته عليكم حاكما الحديث وغيره مما في معناه وجعله حاكما من قبله ع على العموم السائل للمناصب الجليلة التي هي وظيفة الامام ع كالقضاء واقامة الحدود
وغيرها فيدخل فيه الصلوة المذكورة بطريق اولى الا ان شرطها به اضعف ومن ثم اختلف فيها بخلاف هذه المناصب فانها سيوقف على اذنه قطعا الى ان
قال ومع هذا كله فعمدة الامر عندي على منع الاجماع المذكور على وجه يمنع مدعاهم ثم اطال بذكر وجوه تلك الثالث انه يلزم من عدم القول به الوجوب
العيني لا قضاء الادلة اليه والمسبوق بها لا يقولون به كما اشار اليه في الذكرى ما قدمناه من نقل عبارته فصدر القول الثاني والجواب عنه اولا
ان تقريبه وصحة دليله مبنيان على عدم ثبوت الوجوب العيني وقد عرفت ثبوته بالادلة الشريفة والاخبار الصحيحة الصريحة المنفية وثانيا ما ذكى
شيخنا ذين المحققين قدس سره في الى مسالة من انه مع تسليم عدم الوجوب العيني ان بعض الاخبار المتقدمة دال على الوجوب المطلق اعني الوجوب الكلي
المحتمل لكل واحد من افراده التقسيم اليها كالعيني والتخييري وغيرهما وان كان ظاهرا في احدهما الا ان الصارف عنه موجود وهو الاجماع الذي زعمه القائل

راي صادف عن هذا الغزاكثر من الاجماع انام يحمل على غيره من الافراد والاجماع منحصر فى ارادة احد الفردين لا بعينه او التخيير عما انتفى الاول بقى الاخر
هذا على تقدير انسداد باب القول بالوجوب العينى وان قامت عليه الادلة ودلت عليه عبارات الاصحاب لكن قد عرفت ان دليله قائم والقائل
بدين الاصحاب موجود ودعوى الاجماع على عدمه ممنوعة ثم غاية انه نقل الاجماع بخبر الواحد وهو غير مفيد هنا لان دليل القائل ح من الاصوليين
مع عدم ظهور الخلاف فيه انه مفيد للظن فيجوز العمل بمقتضاه وهو منتف هنا خصوصا مع ما اطلعنا عليه من ظهور خطائهم فى هذه الدعوى كثيرا
ويكفيك فى نقل العلامة الاجماع وظهور خلافه ما نقله فى كثير من كتبه من الاجماع على عدم من جميع الاصحاب بل من المسلمين الان قال وكيف
يحصل الظن بنقل اجماع فى مسئلة ظاهر الخلاف واضحة الدلالة على ما خالفه واما ما انتفى لكثير من الاصحاب خصوصا المرتقى فى الانتصاد فيتضح
فى الخلاف منها اما ما الطائفة ومقتداها فى دعوى اجماع على مسائل كثيرة مع اختصاصها بذلك القول من بين الاصحاب او شذوذ الموافق
لها فهو كثير لا يقتضى الحال ذكره ثم نقل جملة من اجماعات المرتضى رضه التى فى من هذا القبيل الى ان قال ولو ضممت اليه ما ادعاه كثير من المتاخرين
خصوصا الشيخ على لطال الخطب ومن غريبها دعوى الشيخ على فى شرح الالفية الاجماع ثم ساق جملة من دعاويه الاجماع التى فى من هذا القبيل الى
ان قال ولو ابيت الا على جميع ما ذكر من ذلك فى مسائله ورسائله لطال وفى هذا القدر كفاية فاذا ضيف هذا الى ما قدمناه سابقا كفاك فى
الدلالة على هذا الاجماع ونقله بخبر الواحد المقبول به الاجماع والله نعم شهيدا وكفى بالله شهيدا ان ليس الغرض من كشف هذا كله الا بيان الحق
الواجب التوقف عليه لقوة عسر القطام عن المذهب الذى نا لصه الانام ولولاه لنا عنه اعظم صارف والله نعم متولى اسرار عباده انتهى كلامه
زيد مقامه وعملت فى الغرور اقدامه وبعض المجتهدين من متاخرى المتاخرين من علماء بلادنا البحرين قد اخذنا القول بالتحريم فى هذه
المسئلة وكتب فيه رسالة ذكر فيها زيادة على ما نقلناه من الادلة ولولا ان هذا القول لم يزد ظهور ضعفه وشذوذ القائل به سيما فى زماننا
هذا لغنى عن الاطالة فى رده لتعرضنا لنقل ادلته وبيننا ما فيها من القصور واظهرها شهرة فيما يرويه زيد العابدين عليه وعلى ابائه وابنائه
افضل الصلوة والسلام فى الصحيفة اللهم هذا يوم مبارك ميمون والمسلمون فيه مجتمعون فى اقطار ارضك الى ان قال اللهم ان هذا المقام
لخلفائك واصفيائك ومواضع امنائك فى الدرجة الرفيعة التى اختصصتهم بها قد ابتذلوها فاسئلك بالحق الذى لك عليهم حتى عاد صفوتك
وخلفائك مغلوبين مقهورين مبتزين بدون حكمك سبلا وكتابك منبوذا الى قوله ع ويعجل الفرج والروح والنصرة والتمكين والتاييد
لهم وجه الاستدلال ان الاشارة فى قوله ع هذا المقام ترجع الى الجمعة والعيد والخطبة وقوله ع لخلفائك يدل على الاختصاص وكذا قوله
قد اختصصتهم بها وقوله قد ابتذلوها فان الابتذال هو الاستيلاء والاخذ قهرا والجواب قهرا والجواب عنه من وجوه احدها احتمال ان يكون
المشار اليه انما هو الخلافة الكبرى لظهور آثارها فى هذا اليوم لما فيه من الحكم العظيمة بظهور دولتهم وتمكنهم وامرهم ونهيهم وهداية الناس العباد
وارشادهم واقتداء الخلق بهم والى ذلك يشير قوله ع حتى عاد صفوتك وخلفائك مقهورين مغلوبين بدون حكمك سبلا وكتابك منبوذا فيها
فرائضك محرفة عن جهات شرائعك وسنن نبيك متروكة اذ من الظاهر ان الامور المذكورة ما يترتب على الخلافة الكبرى والولاية العظمى وثانيها
ان اللام يحتمل الملك والاختصاص يحتمل الاستحقاق ولا دلالة لاستحقاق شخص لامر على نفى استحقاق غيره لذلك الامر اذ ليس معناه الا استيهاله
اياه وكونه اهلا وهو لا يدل على الاختصاص به والا لرجع الاستحقاق اليه فلم يكن لجعله معنى اخر وجه ويؤيده ما نقله بعض مشايخنا المحققين
من متاخرى المتاخرين عن المحققين الدوانى فى حواشيه على شرح المختصر العضدى من ان هذا الاختصاص ليس بمعنى الحصر بل يكفى فيه ارتباط
مخصوص كما يقال الجل للفرس قيل ومن هنا نجد فرقا بيننا وبين قولنا الحمد لله وقولنا الامر لله ولله الامر وثالثها حمل الخلفاء
على ما هو الاعم من الامام ع الشامل لعلماء الشيعة وفقهائهم لانهم ورثة علومهم ورواة احاديثهم التى من اخذ بحظ وافر من العلماء لم يورث ولا ورثوا دينا
ولا دينارا وانما ورثوا علما من علومهم ويؤيده ما رواه الصدوق عن حسن وعيز عنه ص قال اللهم ارحم خلفائى قيل يا رسول الله ومن خلفائك
قال الذين ياتون من بعدى يروون حديثى وسنتى وفى رواية اخرى نادرة يعلمون الناس بعدى على انه لا بد للخص من الحمل على المعنى العام الشامل
للمضوب الخاص والتفاوت بالشدة والضعف انما يجب الحمل على الاشد تعين الحمل على الاخص ودعوى صدق اسم خليفة الله على المامون له انما
خاص رعت الاذن العام محل منع ورابعها ان عطف الاصفياء على الخلفاء يؤذن بالمغايرة كما هو مقتضى الاصل فيمكن ان يكون المراد بالخلفائهم ع
اولهم ومنصوبهم على الخصوص وبالاصفياء عدول الشيعة والتاسيس اولى من التاكيد وخامسها بتقدير استفادة الحصر من هذه العبارة وانها فى
قوة قولك ليس هذا المقام الا لخلفائك الى اخره فالحصر ليس منحصرا فى الحقيقى بل يعمه والاضافى وكثرة استعماله وشيوعه فى الاضافى غير منكور ولا مدافع

بل فيما نحن فيه من قصر الموصوف على الصفة لا يصدق الا اضافيا لا حقيقي في محله فدعوى كونه مجازا ممنوعة مع سموع وح فليس المراد الا ان هذا المقام مقصور
على الاتصاف بكونه لخلفاء الله قصرا اضافيا الى افراد او قلبيا او تعيينيا وعلى من اعتقد شاركة اعدائهم لهم معا او اختصاصهم به دونهم او تردد
في ذلك ولا يلزم من ذلك نفي ان يقوم بهذا المقام اوليائهم المعترفون بان يدهم يد غيبة لاحظ لها في اثر كثرة فضلا عن الاختصاص والا بيناه
وسماه وسيها بتقدير تسليم الدلالة بطريق الحصر على نفي الاستحقاق عما سوى الخلفاء والاصفياء بالمعنى الخاص فهو عام مخصوص بما قدمنا من الادلة الدالة
على عموم الاذن بالتصرف في هذا الحق حضورا وغيبة بل الامر به من غير تخصيص للاذن لمخاطب دون مخاطب وكما في زمان دون زمان هذا وهم مضطرون
لادراج النائب الخاص الى ما وجهنا به هذا الدليل لكونه شتركا لزوما وعلينا ودليلهم فيما وجهوه به فنحن نوجهه بمثله وقد كفينا هم والله الحمد مؤنة
خطبه **الرابع** من الاقوال في المسئلة وجوب الصلوة المذكورة وجوبا تخييريا حال الغيبة لكن بشرط حضور الفقيه الجامع لشرايط الفتوى والا لم تشرع
وهذا القول مذهب المحقق الشيخ علي قدس سره قدس سره ونصره واعتنى به واستدل عليه وبما نسب الى ظاهر كلام العلامة في التذكرة وية والشهيد
في اللمعة والدروس القول بذلك ليفهم ورد بعدم ظهور الدلالة والاصل في هذا القول ان اذن الامام معتبر فيها فمع حضوره او نائبه ومع غيبته يقوم
الفقيه المذكور مقامه لانه نائبه على العموم وعمدة ما استدل به على هذا الشرط وجوه ثلثة **الاول** ان النبي صلعم كان يعين لاقامة الجمعة وكذا الخلفاء بعده
كما يعين للقضاء وكما لا يصح ان ينصب الانسان نفسه قاضيا بدون اذن الامام فكذا امام الجمعة قالوا وليس هذا قياسا بل استدلال بالعمل المستمر في الاعصار
ولم نخالفه خوف للاجماع **الثاني** رواية محمد بن مسلم قال لا تجب الجمعة على اقل من سبعة الحديث وقد تقدم **الثالث** انه اجماع كما نقله
جماعة من الاصحاب منهم نجم الدين بن سعيد في المعتبر والعلامة جمال الدين بن المطهر والشهيد في س والذكرى والاجماع المنقول بخبر الواحد
حجة فكيف بنقل هؤلاء الاعيان واجيب عن الاصل المذكور بانه لو تم لزم القول بوجوبها مع الفقيه عينا على حد وجوبها مع الفقيه الامام
ونائبه الخاص قضية لوجود الشرط وهؤلاء المتاخرون لا يقولون به بل يجعلونها حال الغيبة مستحبة بمعنى انها افضل الفردين الواجبين على
التخيير فهي مستحبة عينا واجبة تخييرا فما يقتضيه دليلهم لا يقولون به وما يقولون لا يقتضيه دليلهم على انهم يعترفون في هذا الحال بعدم وجود شرط
الوجوب هو الامام او نائبه كما وقع في عبائرهم وحكاية كلامهم فلا فرق بين وجود الفقيه وعدمه حيث لا يوجد هذا الشرط بل اما ان يحكموا
بوجوبها نظرا الى ان الشرط المذكور انما يعتبر مع امكانه لا مطلقا او يحكموا بعدم شروعيتها اتفاقا فقد الشرط فان فيلهم يختارون الاول وهو
حصول الشرط بوجود الفقيه ولكن الوجوب العيني ينتفي بالاجماع كما مر فقلنا بالوجوب التخييري حيث دل الدليل على الوجوب ولم يمكن القول
الاول فلنا قد عثرتم في كلامكم بفقد الشرط في هذه الحالة وهو خلاف ما اثرتموه هنا من دعوى الاجماع المذكور ممنوعة اولا مدد
هذه الاقوال الخارجة عن جادة الاعتدال وثبوتها على هذا الاجماع الذي يدعونه في المسئلة وسطا نه يبطل ما فرعوه عليه وقد عرفت
بحمد الله سبحانه الملك المنان بطلانه باوضح بيان واما ما ذكر من الوجوه الثلثة للاستدلال على هذا الاجماع فقد عرفت الكلام فيها مستفى
والله العالم **المطلب الثاني** في شروط وجوب الجمعة وهي امور **اولها** الامام ونائبها العدد **وثالثها** الخطبتان **ورابعها** الجماعة **وخامسها** ان لا
يكون هناك جمعة اخرى دون ثلثة اميال **وسادسها** الوقت والكلام في هذا المطلب يقتضي بسطه في مقاصد **الاول** في الامام ويشترط فيه امور
الاول البلوغ فلا يصح امامة الصبي وان كان مميزا وقال العلامة في المنتهى انه لا خلاف فيه مع المنقول عن الشيخ في ط وف جواز امامة الصبي
المراهق المميز العاقل في الفرايض وهو ظاهر في ثبوت الخلاف في المسئلة ولعله ما تاول به ذلك من الحمل على غير الجمعة حيث قال والظاهر ان مراده
بالفرايض ما عدا الجمعة لا يظهر له وجها سيما مع دلالة ظواهر جملة من الاخبار على ذلك ومنها ما رواه ثقة الاسلام في في الحسن او الصحيح بابي ايهم
بن هاشم عن عبد الله بن هاشم عن عبد الله بن مسكين عن غياث بن ابي ايهم البصري الثقة عن ابي عبد الله ع قال لا باس بالغلام الذي لا يبلغ الحلم
ان يوم القوم ويؤذن وفي الموثق عن سماعة بن مهران عن ابي عبد الله ع قال لا يجوز صدقة الغلام وعتقه ويؤم الناس اذا كان له عشر سنين
وفي رواية طلحة بن زيد عن جعفر عن ابيه عن علي ع قال لا باس ان يؤذن الغلام الذي لم يحتلم وان يؤم وهذه الاخبار كما ترى ظاهرة الدلالة
فيما نقل عن الشيخ رح وبها يترجح ما ذهب اليه قال بعد تاويل كلام الشيخ بما نقلنا عنه وكيف كان فالاصح اعتبار البلوغ مطلقا لاصالة عدم سقوط
التكليف بالفرائض بفعل الصبي ولان غير المكلف لا يؤمن من اخلاله بواجب او فعل محرم فلا يتحقق الاشتغال ويؤيده رواية اسحق بن عمار عن العرزمي
عن ابائه عن علي ع انه قال لا باس ان يؤذن الغلام قبل ان يحتلم ولا يؤم حتى يحتلم اقول لا يخفى ان ما ذكره من هذه التعليلات لا وجه له في
مقابلة ما قلناه من الى وايات هذا هو الامر قبل الاجتهاد في مقابلة النص واما ما ذكره من الاصل فيجب الخروج عنه بالدليل وقد عرفته بقي الكلام

في الجزء الذي

فالخبر الذي نقلته ويمكن حمله على الغير المميز وظاهر المحقق الاردبيلي رده تقوية هذا القول لولا الاجماع المدعى من العلامة في المنتهى قال قدس سره ولولا الاجماع المدعى من العلامة في المنتهى قال قدس سره ولولا الاجماع المنقول في المنتهى لامكن القول بصحة امامة الصبي المميز مع الاعتماد عليه لان عبادته شرعية ومقتضى بدء في المنتهى في كتاب الصوم وغيره انتهى اقول قد عرفت في المطلب المتقدم ما في هذه الاجماعات فانه ليس فيها الا تكثير السواد واضافة المداد ولا سيما في مقابلة الاخبار والظاهر فالمراد ثم ان في هذه الرواية التي اعتمد عليها في ذلك زيادة موكدة لما اراده ولم ينقلها حيث قال عليه السلام بعد قوله فلا يؤم حتى يحتلم فان امّ جازت صلوته وفسدت صلوة من خلفه ويمكن ايضا حملها على تاكيد الكراهة جمعا بين الاخبار كما هي قاعدتهم في هذا المقام وبالجملة فالظاهر عندي هو قوة ما ذهب اليه الشيخ وان كان الاحتياط فيما ذهبوا اليه والله العالم الثاني العقل فلا تنعقد امامة المجنون مولا واحدا لعدم الاعتماد بفعل بقي احلامه فيما لو كان يعتوره الجنون ادوارا فهل يجوز امامته في حال الافاقة الظاهر ذلك وهو المشهور وبه صرح العلامة في باب الجماعة من التذكرة على ما نقل عنه الا انه قطع في باب الجمعة من التذكرة على ما يحكى عنه بالمنع من امامته مستندا الى امكان عروضه حالة الصلوة له ولانه لا يؤمن احتلامه في حينه بغير شعور فقد روي ان المجنون يمنى في حال جنونه وهذا العلة نقل عن العلامة في به انه يستحب له الغسل بعد الافاقة ولا يخفى ضعف ما استند اليه من التعليلين المذكورين الثالث الايمان وهو عبارة عن الاقرار باصول الخمسة التي من جملتها امامة الائمة الاثني عشر ه ولا خلاف بين الاصحاب رضه في اشتراطه وعليه تدل الاخبار المتظافرة منها ما رواه في الكافي عن زرارة باسناده عن الحجال الصحاح او الحسان بابراهيم بن هاشم قال كنت جالسا عند ابي جعفر ع ذات يوم اذ جاء رجل فدخل عليه فقال جعلت فداك اني رجل جار يسجد القوى فاذا انا قمت اصلي معهم وقعوا في فقالوا هو هكذا وهكذا فما تقول ذلك فقد قال امير المومنين ع من يسمع النداء فلم يجبه من غير علة فلا صلوة له فخرج الرجل فقال لا تدع الصلوة معهم وخلف كل امام فلما خرج قلت له جعلت فداك كيف علي قولك لهذا الرجل حين استفتاك فان لم يكونوا مومنين قال فضحك ع ثم قال ما ارانا بعد الا هضنا يا زرارة فاين علي يريد اعظم من انه لا يامّ به ثم قال يا زرارة اما ترى اني قلت صلوا في مساجدكم وصلوا مع ائمتكم وعادوا مرضاكم وعن ابي عبد الله البرقي قال كتبت الى ابي جعفر ع اخبرني جعلت فداك الصلوة خلف من وقف على ابيك وجدك ع فاجاب لا تقبل ورأيه وما رواه في الفقيه والتهذيب في الصحيح عن اسمعيل الجعفي قال قلت لابي جعفر ع رجل يحب امير المومنين ع ولا يبرء من عدوه ويقول هو احب الي من خالفه نقال هذا مخلط وهو عدو فلا تصل خلفه وكراهة الا ان تتقيه وما رواه في الصحيح عن ابراهيم بن شيبة قال كتبت الى ابي جعفر ع اسأله عن الصلوة خلف من يتولى امير المومنين ع وهو يرى المسح على الخفين او خلف من يحرم المسح وهو يمسح فكتب الى ان اجابتك وايانا موضع فلم تجد بدا من الصلوة فاذن لنفسك واتم وان سبقك الى القراءة نسبح وما رواه الكليني في الحسن عن زرارة قال سألت ابا جعفر ع عن الصلوة خلف الخالفين فقال ما هم عندي الا بمنزلة الجدر وعن ابي علي بن راشد قال قلت لابي جعفر ع ان موالينا قد اختلفوا فاصلي خلفهم جميعا فقال لا تصلي الا خلف من تثق بدينه وما رواه الكشي في كتاب الرجال عن زيد بن حماد عن ابي الحسن قال قلت له اصلي خلف من لا اعرف فقال لا تصلي الا خلف من تثق بدينه الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة مما يدل على بطلان عبادة المخالفين وعدم الاعتداد بالصلوة خلفهم الرابع طهارة المولد وهو ان لا يعلم كونه ابن زنا وهو مذهب الاصحاب من غير خلاف نقل ويدل عليه ما رواه في الفقيه عن امير المومنين ع لا يصلين احدكم خلف المجذوم والابرص والمجنون والمحدود وولد الزنا والاعرابي لانه يوم المهاجرين وما رواه ثقة الاسلام في الكافي في الصحيح عن ابي بصير والظاهر انه ليث المرادي بقرينة رواية عبد الله بن سنان عنه عن ابي عبد الله ع قال خمسة لا يوسون الناس على كل حال المجذوم والابرص والمجنون وولد الزنا والاعرابي وما رواه في الفقيه عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع انه قال لا يؤمن الناس ولا يصلين بهم صلوة فريضة في جماعة الا برص والمجذوم وولد الزنا والاعرابي حتى يهاجر والمحدود ولا عبرة بمن نسبه الالسن وكذا لا يقدح ولادة الشبهة ولا كونه مجهول الاب كما صرح به جملة من الاصحاب لاصالة عدم المانع مع وجود المقتضي وربما قيل بالكراهة لنفرة النفس من هذا شانه الموجبة لعدم الكمال الا على العبادة قال في الذكرى وفي كراهة الايتمام بهولاء قوي لا باس به لتقصهم وعدم الكمال الانقياد الى سابقهم انتهى الخامس الذكورة لاصح امامة المراة فلا الخنثى لعدم جواز امامتها للرجال كما سيأتي في باب الجماعة ان شاء الله تعالى قال في التذكرة يشترط في امامة الرجال الذكورة عند علمائنا اجمع وبه قال عامة العلماء ولا ريب في اشتراطها بناء على ان الجمعة لا تنعقد بالمرة ولا بالخنثى السادس السلامة من البرص والجذام والحدة الشرعي في الاعرابية اما الاول والثاني فاختلف الاصحاب في جواز امامتها فقال الشيخ في ف وية بالمنع من ذلك مطلقا وهو اختيار العلامة في المنتهى والسيد السند في ذ وقال المرتضى في الانتصار وابن حمزة بالكراهة وقال الشيخ في ط وابن البراج وابن زهرة بالمنع من امامتها الا بمثلها وقال ابن ادريس تكره امامتها على العبادة قال في الذكرى وفي كراهة الايتمام بهولاء قوي لا باس به لتقصهم وعدم الكمال الانقياد الى سابقهم انتهى السابع الذكورة لاصح امامة المراة فلا الخنثى لعدم جواز امامتها للرجال كما سيأتي في باب الجماعة ان شاء الله تعالى قال في التذكرة يشترط في امامة الرجال الذكورة عند علمائنا اجمع وبه قال عامة العلماء ولا ريب في اشتراطها بناء على ان الجمعة لا تنعقد بالمرة ولا بالخنثى الثامن السلامة من البرص والجذام والحدة الشرعي في

جميعه
في ما عدا الجمعة والعيد امامها فلا يجوز والذي وقفت عليه من اخبار المسئلة ما تقدم من صحيحتي زرارة وابي بصير ورواية محمد بن مسلم الدال
على النهي عن الصلوة خلفها ومنها ما رواه الشيخ عن ابراهيم بن عبد الحميد عن ابي الحسن ع قال لا يصلي بالناس من وجء اثنا دوعا رواه الشيخ
عبد الله بن يزيد قال سألت ابا عبد الله ع عن المجذوم والابرص يؤمان المسلمين قال نعم وهل يبتلى الله بهذا الا المؤمن وهل كتب الله
البلاء الا على المؤمن ورواه ق في كتاب الخصال في الهم على الاظهر عن الاصبغ بن نباته عن امير المؤمنين ع قال سبعة لا ينبغي ان يؤمن الناس ولد الزنا
والمرتد والاعرابي بعد الهجرة وشارب الخمر والمحدود والاغلف ولفظ لا ينبغي في الخبر المذكور مراد به التحريم كما هو شايع ذايع في الاخبار وجملة من المتاخرين
جمعوا بين الاخبار بحمل الخبر الاول على الكراهة والشيخ حمل رواية عبد الله بن يزيد على الضرورة في الجماعة بان لا يوجد غيرهما او يكونا امامين لاشاما ولا يخلوا
من بعد وظاهر صاحب ك بل صريحة العمل بالروايات الاولة حيث ان فيها الصحيح وهو يدور مداره غالبا وطعن في رواية عبد الله بن يزيد
بضعف السند بجهالة الراوي ثم قال بعد كلام في البين نعم لو صح السند لامكن حمل النهي الوارد في الاخبار المتقدمة على الكراهة كما هو مذهب المرتضى ره
وقال في الذكرى بعد نقل الجمع بين الاخبار بحمل الاخبار الاولة على الكراهة يلزم منه استعمال المشترك في معنييه لان النهي في ولد الزنا والمجنون
محمول على المنع من التقيض قطعا فلو حمل على المنع لامن التقيض في غيرهما لزم المحذور ويمكن ان يقال لا مانع من استعمال المشترك وان سلم فهو مجاز
لا مانع من ارتكابه انتهى اقول والمسئلة عندي كما يخلوا من شوب التوقف فان الاخبار المتقدمة مع صحة سندها اكثرها صريحة في التحريم
والحمل على الكراهة مجاز لا يصار اليه الا مع القرينة وكا قرينة فيها توزن بذلك ووجود المخالف ليس قرينة اذ يحتمل الحمل على معنى اخر من تقية
ونحوها ويحتمل العكس ايضا وبالجملة فانه لا يحضرني الان مذهب المخالفين في هذه المسئلة وبعد اجتهاد احد الطرفين انما خرج مخرج التقية واما
القولان الاخران فلم نقف لهما على دليل عدا الله العالم واما الثالث وهو المحدود فان كان قبل التوبة فلا اشكال في عدم جواز الايتمام به لفسقه
وان كان بعدها الاكثر بكراهة امامته وعللوا المنع بنقص رتبته عن منصب الامامة وان زال فسقه بالتوبة ونقل عن ابي الصلاح
انه منع من امامة المحدود بعد التوبة الا بشله ورده الاكثر بان المحدود ليس اسوء حالا من الكافر بالتوبة ومع استجماع الشرايط تصح امامته
اقول وما ورد به كلام ابي الصلاح يعلم ورد لما ذكروه من الكراهة ايضا فان الظاهر انهم لا يقولون بكراهة الايتمام بالكافر بعد التوبة
والاسلام اذا استجمع شرايط الامامة فالمحدود بطريق اولى بمقتضى ما ذكروه والظاهر حمل الاخبار المتقدمة الدالة على النهي عن الايتمام به على
ما قبل التوبة لظهور الفسق المانع من ذلك واما الرابع وهو الاعرابي والمراد به الاعرابي بعد الهجرة كما افصح به حبر الاصبغ بن نباته وخبر
حكيم بن سلم وعليها يحمل ما اطلق في غيرها والوجه في المنع من امامته ظاهر لاخلاله بالواجب عليه وهو الهجرة واصراره على الترك لغير عذر شرعي
وسيأتي ان شاء الله في جملة من الاخبار الدالة على عدد الكبائر من جملتها التعرب بعد الهجرة الا ان تحققه في مثل هذا الازمنة غير معلوم والاصحاب في
هذه المسئلة منهم من اطلق المنع كالشيخ وجماعة منهم من اطلق الكراهة وفصل في المعتبر في ذلك بما يرجع الى الفرق بين من لا يعرف محاسن الاسلام وقبحها
وصفها فالاول كما ذكروه من المنع وبين من وصل اليه ما يكفيه اعتماده ويدين به ولم تكن تلزمه الهجرة وجوبا فجاز ان يؤم وفيه ان ما ذكره لا اختصاص
له بالاعرابي كما يخفى بل الاظهر كما عرفت انما هو ما قلناه لانا الذي دلت عليه الاخبار المذكورة نعم قد روى الحميري في كتاب قرب الاسناد باسناده عن جعفر بن
محمد ع عن علي في حديث قال ذكره ان يؤم الاعرابي لجفائه عن الوضوء والصلوة وملخص الكلام فيما يفهم من هذه الاخبار هو المنع والتحريم فيمن ترك الهجرة
مع وجوبها عليه والجواز على كراهة فيمن لم يكن كذلك مع عدم كمال في معرفة احكام الطهارة والصلوة ويحتمل حمل اخبار المنع على ما اذا كان بالمهاجرين كما
يستفاد من صحيح زرارة المتقدم في اشتراط طهارة المولد السابع العدالة وهي ما دل فيها الكلام بين علمائنا الاعلام بابرام النقض ونقض الابرام
وصنفت فيها الرسائل وتعارضت فيها الدلائل فلا جرم انا ارخينا للقلم عنانه في هذا الميدان واعطينا المسئلة حقها من البيان بما لم يسبق
اليه سابق من علمائنا الاعيان والكلام فيها يقع في مقامات الاول في اختلاف بين الاصحاب رض في اشتراط عدالة امام الجماعة مطلقا ونقل اجماعهم
على ذلك جمع كثير منهم بل نقل ذلك عن بعض المخالفين وهو ابو عبد الله البصري محتجا باجماع اهل البيت ع فان اجماعهم حجة واحتج الاصحاب رض على ذلك
بقوله عز وجل ولا تركنوا الى الذين ظلموا فتمسكم النار والفاسق ظالم لقوله تعالى ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه والايتمام ركون وهو الميل القليل
اقول لا يخفى ان غاية ما يدل عليه هذا الدليل هو عدم جواز امامة الفاسق خاصة وهو اخص من المدعى اعتبار العدالة باحد المعاني
الاتية الموزون بعدم ثبوتها المجهول الحال ايضا والدليل المذكور لا يشمله والعدة في الاستدلال على ذلك انما هي الاخبار الواضحة المنار ومنها
ما رواه الشيخ عن خلف بن حماد عن رجل عن ابي عبد الله ع قال لا تصل خلف الغالي وان كان يقول بقولك والمجهول والمجاهر بالفسق وان كان وفي اوله

ثلثة لا يصلى خلفهم الماضى ما ذكى وعن ابى ذر رواه ان امامك شفيعك الى الله عز وجل ولا يجعل شفيعك سيئا فلا فاسقا الى غير ذلك من الاخبار الآتية
عليها المتبع مستندا وادعاه قد فى الفقيه مرسلا وما رواه الشيخ فى الصحيح الى سعد بن اسمعيل عن ابيه قال قلت للرضا ع يقارب الذنوب وهو عارف
بهذا الامر اصلى خلفه قال لا ومعنى يقارف اى يقارب قال فى غير فارق الذنوب وغيره اذا داناه ولا صقه وهو كناية عن فعله الذنوب وما رواه
الكلينى والشيخ عن ابى على بن راشد قال قلت لابى جعفر ع ان موالينا قد اختلفوا فاصلى خلفهم جميعا فقال لا افصل الا خلف من تثق بدينه
وامانته وما رواه الشيخ عن ابراهيم بن على الرافعى وابى احمد محمد بن ابى بشر البصرى عن جعفر بن محمد ع انه سئل عن القراءة خلف الامام فقال انا كنت خلف
الامام تكفيه وتكفيه فانه يجزيك قرائته فان احببت ان تقرا فاقرا اذا لم تخافت فيه فان جهر فانصت قال الله نعم والمنصتون العلكم ترحمون فان
فضل له نان لم اتمكن اكن اثق به فاصلى خلفه فاقرا قال الاصل متبلة اوبعد الحديث وما رواه فى الفقيه عنه ع امام القوم وافدهم فقدموا افضلكم
قال وقال على ع ان سركم ان تزكوا صلوتكم فقدموا اخياركم وما رواه فى كتاب قرب الاسناد فى الموثق عن جعفر بن محمد عن ابائه ان النبى ص
قال ائمتكم وفدكم الى الله فانظروا من توفدون فى دينكم وصلوتكم **المقام الثانى** فى بيان معنى العدالة والفاظ عبارة عما ذكر فنقول اجمالا
من علمائنا الاعلام رفع الله تعالى مقامهم فى دار المقام فنقول اعلم ان العدالة لغة ماخوذة من العدل وهو القصد فى الامور من الجور وقيل من
العدالة بمعنى الاستواء والاستقامة كما يقال هذا عدل هذا اى مساويه واعتدل الشيئان اى تساويا وفى اصطلاح ارباب الحكمة واهل العرفان
عبارة عن تعديل قوى النفس وتقويم افعالها بحيث لا يغلب بعض على بعض وتوضيح ذلك ان للنفس الانسانية قوة عاقلة هى مبداء الفكر والتميز
والشوق الى النظر فى الحقايق والتامل فى الدقايق وقوة غضبية هى مبداء الغضب والجراة لدفع المضار والاقدام الى الاهوال والشوق الى التسلط على الرجال
وقوة شهوية هى مبداء طلب الشهوة واللذات من المآكل والمشارب والمناكح وسائر الملاذ المدنية والشهوات الحسية وهذه القوى مسايسة جبلة
فمتى غلب احدها الاقهرت الباقيتان وربما ابطل بعضها فعل بعض والفضيلة البشرية تعديل هذه القوى بان كل من هذه القوى طرفى
افراط وتفريط واما القوة العاقلة فلها الهداية والبلاهة والقوة الغضبية التهور والجبن والقوة الشهوية الشرة وخمود الشهوة فالقوة العاقلة
يحصل من تعديلها فضيلة العلم والحكمة والغضبية يحصل من تعديلها فضيلة الشجاعة والقوة الشهوية يحصل من تعديلها فضيلة العفة
والقوة الشهوية يحصل من تعديلها فضيلة العفة واذا حصلت هذه الفضائل الثلث التى هى حاف الاوساط وتعادلت حصل منها
رابعة وملكة راسخة تسمى ام الفضايل ويعبر عنها بالعدالة فهى اذا ملكة نفسانية يصدر عنها المساوات فى الامور الصادرة عن صاحبها وتحق كل واحد
من هذه الفضائل الثلث المتقدمة فضائل اخرى وكلها داخلة تحت العدالة فهى دائرة الكمال وجماع الفضائل على الاجمال واما فى اصطلاح اهل الشرع
الذى هو المقصود بالذات بالبحث فاقوال **الاول** ما هو المشهور بين المتاخرين من انها ملكة نفسانية تبعث على ملازمة التقوى والمروة
واحترزوا بالملكة عما ليس كذلك من الاحوال المنتقلة بسرعة كحمرة الخجل وصفرة الوجل بمعنى ان الاتصاف الموصوف المذكور لا بد ان يصير من الملكات
الراسخة التى يعسر زوالها واختلف كلامهم فى معنى التقوى فقيل هى اجتناب الكباير والصغاير من التكلف الكامل العاقل ونسبه الشيخ الشهيد
الثانى قدس سره الى جماعة من اجلاء الاصحاب رض كالشيخ المفيد والشيخ ابى الصلاح الحلبى والقاضى عبد العزيز بن البراج المطرانى بلسى وابى عبد الله
محمد بن منصور بن ادريس الحلى العجلى وابى الفضائل الطرسى حاكيا ذلك عن اصحابنا من غير تفصيل وقيل باجتناب الكبائر كلها وعدم الاصرار على
الصغاير او عدم كونها اغلب فلا تقدح الصغيرة النادرة والحمولها ما يأول اليها بالعرض وان غايرها بالاصل كترك المندوبات الموذى الى
التهاون بالسنن فاظهر الوجهين ونسبه شيخنا البهائى فى كتاب الحبل المتين الى الاصحاب وكذا اختلفت اقوالهم فى الكبائر وسياتى الكلام ضمنا
انشاء الله تعالى فى المقام الثالث مفصلا شرحا وفسروا المروة باتباع محاسن العادات واجتناب مساويها وما ينفر عنه من الباهات وتفسيرها
بانها النفس وحبسها كالاكل فى الاسواق والجماع والبول فى الشوارع وقت سلوك الناس وكشف الراس فى الجامع وتقبيل زوجته فى المحاضر
ولبس الفقيه ثيابا لا يليق بالبندى والمضايقة فى اللبس الذى لا يناسب حاله وقلة المبالاة بنفسه عمن ليس اهلا لذلك اذا كان عن شح وخسة
ونحو ذلك ويختلف ذلك بحسب الاختلاف فى الاشخاص والاعصار والامصار والمقامات والحق ما ذكره جملة من افاضل متاخرى المتاخرين بانه
لا دليل على اعتبار المروة فى معنى العدالة بل الظاهر ان تعريف العدالة بالملكة المذكورة لا يستند لاحد من الاخبار ايضا ولذا لم يذكره القدماء
وانما وقع ذلك فى كلام العلامة وتاخر عنه والظاهر انه افتتح فى ذلك العامة حيث انهم عرفوها بذلك قال فالذى يقرب بعد ذلك ذكرا التعريف المشار
اليه ولم اجد ذلك فى كلام من تقدم على المصنف وليس فى الاخبار منه اثر ولا شاهد عليه منا اعلم وكانهم افتتحوا فى ذلك العامة حيث يعتبرون ذلك فى مفهوم

العدالة دين ومروة في كتبهم انتهى اقول ـــ وما ذكره في معنى المروة مع كونه لا دليل عليه في الاخبار يدفعه ما ورد عنهم انه كان يركب الحمار العاري
ويروح خلفه وانه كان يأكل ماشيا الى الصلوة بمجمع من الناس في المسجد وانه كان يحلب الشاة ويحفز ذلك وكما يخفى انه تقدم ههنا جملة من الاخبار
في معنى المروة وليس في شئ منها ما ذكروه في هذا المقام ومنها ما رواه الكليني عظم في موثقة الكاني باسناده عن حريز قال اشتددت خلف امير المؤمنين
فقال لي يا جويرية لم يهلك هؤلاء الحمق الا بخفة النعال خلفهم ما جاء بك فلت جئت اسالك عن ثلثة اشرف وعن المروة وعن العقل قال
اما الشرف فمن شرف السلطان شرف واما المروة فاصلاح المعيشة واما العقل فمن اتقى الله عقل وما روى عن الرضا عن ابائه عن امير المؤمنين
قال قال رسول الله ص ستة من المروة ثلثة منها في الحضر وثلثة منها في السفر فاما التي في الحضر فتلاوة القران وعمارة المساجد واتخاذ الاخوان
واما التي في السفر فبذل الزاد وحسن الخلق والمزاح في غير معاصي الله وما رواه في الفقيه في باب المروة في السفر عن الصادق ع حيث قال في المروة والله
ان يضع الرجل خوانه بفنائه داره والمروة مروتان في الحضر مروة في السفر فالتي في الحضر فتلاوة القران ولزوم المساجد والمشي بين الاخوان
في الحوائج والنعمة تزى على الخادم لشر الصديق ونكبة العدو واما التي في السفر فكثرة الزاد وطيبه وبذله وكفك عن الناس ايذاهم وكثرة المزاح في غير مسخط الله عز وجل ثم انه لا يخفى انه قد ورد في بعض الاخبار ما يدل على اعتبار المروة في العدالة لكن لا بالمعنى الذي
ذكره وهو ما روى عن ابي الحسن الرضا عن ابائه عن علي ع قال قال رسول الله ص من عامل الناس ولم يظلمهم وحدثهم فلم يكذبهم ووعدهم ولم يخلفهم
فهو ممن كملت مروته وظهرت عدالته ووجبت اخوته وحرمت غيبته فان المروة هنا لم يعتبر فيها الا الخصال الثلثة وهي واجبة سواء على وجوب
الوفاء بالوعد كما هو الظاهر وهو اختيار شيخنا ابي الحسن الشيخ سليمان بن عبد الله البحراني قدس سره وقد نقل انه كتب رسالة شريفة في وجوب
الوفاء بالوعد ولم اقف عليها وما ذكره قدس سره وهو ظاهر الاية الشريفة اعني قوله عز وجل يا ايها الذين امنوا لم تقولون ما لا تفعلون ونقل
شيخنا الشار اليه في رسالته الصلوتية عن بعض معاصريه انه كتب في الحاشية انه المحقق المدقق الشيخ احمد بن الشيخ محمد بن يوسف البحراني انه استدل
على اعتبار المروة في معنى العدالة بقول الكاظم ع في حديث هشام بن الحكم المروي في الكافي لا دين لمن لا مروة له ولا مروة لمن عقل له واعترضه
بانه يخفى عليه ان استعمال المروة بالمعنى الذي ذكروه الاصحاب غير معروف في كلامهم ع وح فالاظهر حملها على بعض المعاني المروية عنهم ع في تفسيرها
وهو جيد واشار بالمعاني المروية عنهم ع الى ما قدمنا ذكره من الاخبار الواردة بتفسيرها ثم قال ويمكن حملها على كمال الانسانية وهو فعل ما ينبغي
وترك ما لا ينبغي اقول ـــ ويؤيده ان المروة لا تعتبر في اصل الدين اجماعا فلا بد ان يحمل نفي الدين عمن لا مروة له نفي الكمال فتحمل المروة على كمال
الانسانية كما فسرها به بعض شارحي الكتاب الثاني القول بانها عبارة عن مجرد الاسلام مع عدم ظهور الفسق ونقل هذا القول عن جماعة
من المتقدمين كابن الجنيد والشيخ المفيد في كتاب الاشراف بل ادعى في الخلاف الاجماع عليه ودلالة الاخبار وقال البحث عن عدالة
الشهود ما كان ايام النبي ص ولا ايام الصحابة ولا ايام التابعين وانما هو شئ احدثه شريح بن عبد الله القاضي ولو كان شرطا لما اجمع اهل الامصار على
تركه انتهى اقول ـــ ومن انتصر لهذا القول وبالغ في توجيهه الغاية الشهيد الثاني عظم في المسالك وتبعه فيه جملة ممن تاخر عنه سيما السيد السند
والمحدث الكاشاني والفاضل الخراساني صاحب الكفاية اقول ـــ وهذا القول وما قبله وتعاطر في الافراط والتفريط في المقام لان العدالة
بالمعنى الاول لا تكاد توجد الا في المعصوم ع او من قرب من رتبته كما لا يخفى على ذوي الافهام مع انه لا يمكن الاطلاع عليها الا بعد مدة مديدة و
مخالطة اكيدة وتعمق شديدة وربما لا يتيسر ذلك وبه يسد ابواب الامور الشرعية مثل الجمعة والجماعات والفتاوى والشهادات واما العدالة
بالمعنى الثاني فقد اخبر الامر فيها الى اثباتها للمخالفين واعداء الدين والنصاب الذين هم اشد نجاسة من الكلاب كما وردت به الرواية عن اصل سبب
البنوة الاطياب وسيظهر لك ذلك فيما ياتي قريبا ان شاء الله تعالى في المقام وقال شيخنا المشار اليه في كتاب المسالك اذا شهد عند الحاكم شهود فان عرف
فسقهم فلا خلاف في رد شهادتهم من غير احتياج الى البحث وان عرف عدالتهم قبل شهادتهم فلا حاجة الى التعديل وان لم يعرف حالهم في الفسق والعدالة
فان لم يعرف اسلامهم وجب البحث ايضا وهذا كله مما لا خلاف فيه وان عرف اسلامهم ولم يعرف شيئا اخر من خرج ولا تعديل فهذا ما اختلف فيه الاصحاب
والمشهور بينهم خصوصا المتاخرين منهم انه يجب البحث عن عدالتهم ولا يكتفى الا الاعتماد على ظاهر الاسلام ثم اورد رواية ابن بعفور بطريق الشيخ
في باب دلائل لهم وطعن في دلالة الاية وسند الرواية ثم نقل عن الشيخ في ق وابن الجنيد والمفيد في كتاب الاشراف ظاهر الاكتفاء بمجرد الاسلام
ثم قال وباقي المتقدمين لم يصرحوا في عباراتهم باحد الامرين بل كلامهم محتمل ثم اورد جملة من الروايات الدالة بظاهرها على مجرد الاكتفاء بالاسلام وسنتقلها
جميعا ان شاء الله تعالى في المقام قال بعد هذا القول ما من دليلا واكثر رواية وحال السلف يشهد به وبدونه لا تكاد تنتظم الاحكام للحكام خصوصا في المدن الكبيرة

والقاضي

والقاضي القادم اليها من بعد لكن الشهود الان بل المذهب خلافه انتهى ملخصا اقول فيه كلام اشرنا اليه انفا من انه قد الجزم الامر بناء على هذا القائل ومن بتعسر في الحكم بعدالة المخالفين والنصاب من نفوس الالباب وهذا من البطلان اظهر من ان يخفى على احد من ذوي الايمان فضلا من العلماء الاعيان كما سيأتي تحقيقه ان شاء الله تعالى فربما وثانيا كلامه ظاهر الايذان بشرفية على خلاف ما يدعيه اعلى قوله عز وجل واشهدوا ذوي عدل منكم فانها صريحة الدلالة في اعتبار امر ان وراء الاسلام لان الخطاب فيه للمسلمين وغيرهم راجع اليهم فهي دالة على اسلام الشاهدين فيكون قوله ذوي عدل دالا على اعتبار صفة العدالة بعد حصول الاسلام فهي امر زائد على مجرد الاسلام واما ما اجاب به قدس سره في المسالك وان انتفاه من بعضه في ذلك من ان غاية ما تدل عليه الاية الاتصاف بامر زائد على مجرد الاسلام فنحمله على عدم ظهور الفسق فيه انه لا ريب ان المتبادر من العدالة لغة وعرفا وشرعا كما سيظهر ان شاء الله تعالى فيما بين وهاهنا ننقل جملة من عبائر من وصل الينا كلامهم منهم لتقف على حقيقة الحال ويكون ممن يعرف الرجال بالحق لا الحق بالرجال فنقول قال الشيخ في نهايته العدل الذي يجوز بقبول شهادته للمسلمين وعليهم وهو ان يكون ظاهره ظاهر الايمان ثم يعرف بالستر والصلاح والعفاف والكف عن البطن والفرج واليد واللسان ويعرف باجتناب الكبائر التي اوعد الله عليها النار من شرب الخمر والزنا وعقوق الوالدين والفرار من الزحف وغير ذلك الساتر لجميع عيوبه ويكون مواظبا للصلوات الخمس محافظا لمواقيتهن سنو قرا على حضور جماعة المسلمين غير متخلف عنهم الا لمرض او علة او عذر وقال الشيخ المفيد رحمه العدل من كان بالدين واقفا عن محارم الله تعالى ان ابراج العدالة معتبرة في صحة الحكم وتثبت في الانسان بشروط وهي البلوغ وكمال العقل والحصول على ظاهر الايمان والستر والعفاف واجتناب القبائح ونفي التهمة والظنة والحدة والعداوة وقال ابو الصلاح العدالة شرط في قبول الشهادة على المسلم وتثبت حكمها بالبلوغ وكمال العقل والايمان واجتناب القبائح واجتناء الظنة بالعداوة والحسد والمنافسة وقال ابن الجنيد فاذا كان الشاهد حرا بالغا مؤمنا بصيرا معروف النسب مرضيا غير مشهود بكذب في شهادته ولا بارتكاب كبيرة ولا مقام على صغيرة وحسن التفقد عالما بمعاني الاقوال عالما باحكام الشهادة غير معروف بحيف على معامل ولا يتها ومن يواجب من علم او عمل ولا معروفا بمعاشرة اهل الباطل ولا الدخل في جملتهم ولا بالحرص على الدنيا ولا بساقط المروة بريئا من اصول اهل البدع التي توجب على المؤمنين البراءة من اهلها فهو من اهل العدالة المقبول شهادتهم وقال الشيخ في ط العدالة في اللغة ان يكون الانسان معتدل الاحوال متساويا في الشريعة هو من عدلا في دينه عدلا في مروته عدلا في احكامه والعدل في الدين ان يكون مسلما لا تعرف منه شيئ من اسباب الفسق وفي المروة ان يكون مجتنبا للامور التي يسقط المروة مثل الاكل في الطرقات ومد الرجل بين الناس ولبس الثياب المشهورة والعدل في الاحكام ان يكون بالغا عاقلا ممن كان عدلا في جميع ذلك قبلت شهادته ومن لم يكن عدلا لم تقبل نقل جميع هذه الاقوال العلامة في المختلف ثم قال والتحقيق ان العدالة كيفية نفسانية راسخة تبعث المصب بها على ملازمة التقوى والمروة ويتحقق باجتناب الكبائر والاصرار على الصغائر انتهى وانت خبير بان هذه العبارات كلها عدا عبارة المبسوط الخ ظاهرة الدلالة في القول الثالث الذي سيأتي تحقيقه ان شاء الله تعالى وهو المختار من بين هذه الاقوال ويه يظهر لك صحة ما ذكرناه من تعارض اقوال هؤلاء الثلثة الذين قدم النقل عنهم وتصريح جملة غيرهم ما ذكرناه من العدالة التي هي امر زايد على مجرد الاسلام وخلاصة ان ما استند اليه من الاخبار معارض بما هو اوضح واخرج مع قبول ما ذكر من التاويل والرجوع الى الروايات الدالة على ما ادعيناه كما سيأتي ذكر جميع ذلك ان شاء الله تعالى مشروحا مبرهنا الثالث من الاقوال في المسئلة انها عبارة عن حسن الظاهر وهو قول اكثر متاخري المتاخرين مستندين فيه الى صحيح ابن ابي يعفور الاتي ان شاء الله تعالى انهم اكتفوا من حسن الظن بما هو الفشو الظاهر ولم يتاملوا حق التامل في الرواية المذكورة وما تدل عليه مما سنكشف عن نقابه الابهام ان شاء الله تعالى لكل ناظر وظاهر كلامهم ان المراد بحسن الظاهر هو ان لا يظهر منه ما يوجب الفسق من ارتكاب الكبائر والاصرار على الصغائر وانت خبير بانه بهذا المعنى لا تخرج عن القول الثاني فان القائلين بالاسلام اعتبروا عدم ظهور الفسق ومن العجب انهم يستندون في هذا القول الى صحيح ابن ابي يعفور مع انه بالتعرف في معناه كما سنوضحه لك ان شاء الله تعالى بعيد عن هذا المعنى الذي ذكروه بمراحل ومن هذه الاقوال الثلثة يظهر وجه الخلاف الذي ذكروه في ان الاصل في المسلم هل هو العدالة او الفسق او التوقف فذهب بعضهم الى ان الاصل فيه العدالة وهذا ما يتفرع على تفسير العدالة بمجرد الاسلام كما هو القول الثاني ويعرف مستند من الاخبار الواردة في ذلك وقد عرفت الجواب عنها وذهب اخرون الى ان الاصل فيه الفسق استنادا الى ان الاصل التكليف واشتغال الذمة بالعبادات والتكاليف والاصل عدم خروجه عن عهدتها حتى يعلم يقينا وهذا مناسب للقول الاول لان الاصل عدم حصول الملكة المذكورة حتى يحصل الاطلاع عليها ولكنه مجال من الضعف لدلالة الاخبار على حسن الظن بالمؤمن وحمل افعاله على الصحة والشرعية والتحقيق في المسئلة هو القول الثالث وهو التوقف حتى يعلم احد الامرين من عدالة او فسق وهذا هو الانسب بالقول الثالث الذي اخترناه وكيف كان فلنشتغل بنقل الاخبار الواردة في المقام

ليظهر لك صحة ما ذكرناه من هذا الكلام فنقول ان الاخبار الدالة على ما اخترناه صحيحة عبد الله بن ابي يعفور وهذه الرواية رواها الصدوق في الصحيح في ب بطريق غير صحيح وفي المتن في الكتابين تفاوت بالزيادة والنقصان ونحن سقلها كما نقلها في الوافي عن الكتابين معللا لموضع الاختصاص ووضع الاشتراك بما يدل على ذلك فنقول قلت لابي عبد الله ع بما تعرف عدالة الرجل بين المسلمين حتى تقبل شهادته لهم وعليهم فقال ان يعرفوه بالستر والعفاف وكف البطن والفرج واليد واللسان ويعرف باجتناب الكبائر التي اوعد الله عليها النار من شرب الخمر والزنا والربا وعقوق الوالدين والفرار من الزحف وغير ذلك والدلالة على ذلك كله ان يكون ساتر الجميع عيوبه حتى يحرم على المسلمين تفتيش ما وراء ذلك من عثراته وعيوبه ويجب عليهم تزكيته واظهار عدالته في الناس ويكون سببا لتعاهد الصلوة الخمس فاذا واظب عليهن وحفظ مواقيتهن بحضور جماعة المسلمين وان لا يتخلف عن جماعتهم في مصلاهم الا من علة به فاذا كان كذلك لازما لمصلاه عند حضور الصلوات الخمس فاسئل عنه في قبيلته ومحلته قالوا ما رأينا منه الا خيرا مواظبا على الصلوات متعاهدا لاوقاتها في مصلاه فان ذلك يجيز شهادته وعدالته بين المسلمين س وذلك ان الصلوة ستر وكفارة للذنوب به وليس يمكن الشهادة على رجل انه يصلي اذا كان لا يحفظ مصلاه ويتعاهد جماعة المسلمين وانما جعل الله عز وجل الاجتماع الى الصلوة لكي يعرف من يصلي ممن لا يصلي ومن يحفظ مواقيت الصلوة ممن يضيع س ولو لا ذلك لم يكن لاحد ان يشهد على اخر بصلاة لان من لا يصلي لا صلاة له بين المسلمين لا به لان الحكم جرى من الله ورسوله بالحرق في جوف بيته به فان رسول الله ص هم بان يحرق قوما في منازلهم لتركهم الحضور لجماعة المسلمين وقد كان فيهم من يصلي في بيته فلم يقبل منه ذلك وكيف يقبل شهادته او عدالته بين المسلمين ممن حرم الحكم من الله عز وجل ومن رسوله ص فيه في جوف بيته بالنار ش وقد كان يقول رسول الله ص لا صلوة لمن لا يصلي في المسجد مع المسلمين الا من علة ب وقال رسول الله ص لا غيبة لمن صلوة في بيته ورغب عن جماعتنا ومن رغب عن جماعة المسلمين وجب على المسلمين غيبته وسقط بينهم عدالته ووجب هجرانه واذا وقع الى امام المسلمين انذاره وحذره فان حضر جماعة المسلمين والا احرق بيته ومن لزم جماعتهم حرمت عليهم غيبته وثبت عدالته بينهم انتهى لا يخفى ان هذه الرواية قد اشتملت على شيئين في حصول العدالة واحدهما عبارة عنها الاول انه لا بد في ثبوت عدالته بينهم ان يعرف بالستر والعفاف وكف البطن والفرج الى اخره والعطف هنا من قبيل عطف الخاص على العام تفصيلا للاجمال فان العام لا ريب ان اشتراكهم في معرفته بالكف عن هذه الاشياء تقف على نوع معاشرة واختبار ومطالعة على باطن الاحوال وذلك انك لا تقول فلان معروف الا بعد ان تعرف حاله في ميدان القتال ومنازلة الابطال فانه كان من يفر من الرجال ولا يولي الدبر في موضع النزال ويقاوم الشجعان ويصادم الفرسان صحيح وصف بالشجاعة وان تفاوتت انواعها شدة وضعفا وهكذا لا تقول فلان طبيب معروف بالطب والحكمة في الابدان الا اذا كان ممن علم تاسيسه وتمهيده وجودة قريحته في شفاء المرضى والاطلاع على معرفة العلل والادوية وكذلك وصف فلان بتوقي الناس معروف بكف البطن والفرج واليد واللسان وكذلك لا بد في اختباره بالمعاملات والمحاورات الجارية بين الناس كان لو وقع في يده مال لغيره امانة او تجارة او ذلك او جرى بينه وبين غيره خصومة او نزاع وان اعتدى عليه فان كان من لا يعتدي في ذلك الحدود الشرعية والنواميس المرعية فهو هو والا فلا واما من لم يحصل الاطلاع على باطن احواله بوجه وان راي ملازما على الصلوة او الدرس او التدريس والافتاء فضلا ان يكون من الفقهاء فهو من قبيل مجهول الحال لا يصدق عليه انه يعرف بذلك بل يحتمل ان يكون كذلك وان لا يكون وكم قد رأينا في زماننا من هو لا يعرف الا بالصلوة والدعاء وسائر العبادات بل المقصور بها التدريس والفتوى وامام الجماعة حتى اذا صار بينه وبينا حد معاملة الدراهم والدنانير او ما في حكمها او وقف او نحو ذلك انقلب الحال اخرى وصار هو المتوصل بالغلبة والاستيلاء بكل وجه ممكن وان تفاوتت في ذلك لسانا باعتبار تفاوت المقامات ونحو ذلك يرانا اذا اعتدى عليه معتد باللسان او سلب امة فربما قابله بازيد مما اعتدى عليه وربما استنكف حياء من الناس في اول نظر لكن تربص بما الفوائد ونصب له شيطان العداوة ولو انه قابل بالصفح والحلم والعفو لكان هو هو وبالجملة فانما نعرف احوال الناس بما هو عليه من هذه الاشياء المذكورة في الجزء حسن وقبح وعدالة وفسق بلا تبادر والاتيان في المعاملات والمحاورات والمخاصمات فيجب ان ننظر حال الرجل في غير مال في الاقتضاء ولو كان لغيره عليه مال في القضاء وكيفما حاله في الغضب اذا اعتدى احد عليه وهما الذي يجري مناسبا اعدا له ونحو ذلك كان في جميع ذلك انما يقبل بالمرضاة والانقضاء وحسن المعاملة في القضاء والاقتضاء والجري على قواعد الشريعة المحمدية ولا يستفز الغضب في عن تلك الطريقة المعلية فهو هو والا ليس بذلك وهذا هو الذي يلحظ في هذا الجزء به يشهد رؤية العيان وعدول الوجدان لا سيما في هذا وهذا هو الذي يتبادر من العبارة المذكورة اعني قولنا ان العدالة عبارة عن حسن الظاهر اي حسن ما يظهر منه بعد الابتداء والاختبار بما ذكرناه وهو

رؤية الرجل على ظاهر الايمان عالما فاضلا او جاهلا خاملا وان لم يظهر منه ما يوجب الفسق فهو مجهول الحال ولم يظهر منه ما يوجب وصفه بالعدالة
المذكورة في هذا الخبر وان عدم ظهور ما يوجب الفسق لا يدل على العدم والشرط كما عرفت من الرواية ظهور العدم لا عدم الظهور والفرق بين
المقامين واضح وما ذكرناه من التخصيص بالمعاشرة قوله ع فاذا سئل عنه في قبيلته ومحلته الى آخره فانه صريح كما ترى في وجوب السؤال
وتخصيص القبيلة والمحلة من حيث انهم اقرب للاطلاع على احواله بالمعاشرة والمخالطة كما لا يخفى فان قيل انه يصدق على من لم يظهر منه ما يوجب
الفسق انه معروف بالتقوى والعفاف قلنا هذا كلام مجمل فان اريد من لم يظهر منه بحسب الواقع فهو مسلم وان اريد من لم يظهر منه في موضع يقتضي
العادة الجارية بين الناس بالاظهار فهو ممنوع ما نقوله فمرجعنا بالوفاق فان من اعتدى عليه بيد او لسان او سلب مال وكف لسانه ويده عن الاعتداء
ولم يتجاوز الحدود الشرعية في الاقتضاء او وقع في يده شيء من الحطام الحرام فكف نفسه عنه فهذا هو الذي ندعيه واما من لم يكن كذلك بان تصل يده
الى شيء لو لم يحصل له من يعتدي عليه فلا يوصف بالكف انما يقال في موضع يقتضي البسط الا ترى انه لا يقال للزاهد في الدنيا من حيث انها زاهدة منه انه
زاهد حقيقة ويترتب عليه ما اعده الله للزاهدين وانما يقال لمن تمكن منها ووقعت في يده فكف يده عنها ومنع نفسه من الدخول فيها والتعرض
لها ثم الا ترى ان شر خلق الله الكلب والسباع وانت اذا قابلتها بالملك والانعام يكون بعدك في تمام الانعام بحسب الصحبة واذا قابلتها بالبعدي
ترى ما يظهر من الشر في الجراء فان قيل ان قوله ع في الخبر والدلالة على ذلك ان يكون ساتر الجميع عيوبه ظاهر فانه يكفي في الحكم بعدالته ان يظهر من حاله
ساتر لعيوبه بمعنى انه لم يظهر منه فسق كما اشار اليه في قال قدس سره في الكتاب المذكور بعد ذكر الرواية ويستفاد من هذه الرواية انه يقدح
في العدالة فعل الكبيرة التي اوعد الله عليها وانه يكفي في الحكم بها ان يظهر من حال المكلف كونه ساترا لعيوبه ملازما لجماعة المسلمين انتهى اقول انه
انه يستفاد من الرواية قدح فعل الكبيرة في العدالة كذلك يستفاد منها قدح فعل الصغيرة فلا وجه لتخصيص الكبيرة بالذكر كما بدا لهم ان فعل الصغيرة
عمدي مخل بالعدالة وهو وان وافق مذهبه في كتابه في بحث العدالة بمجرد الاسلام الا ان الخبر ظاهر فيما قلناه من قدح فعل الصغيرة فان قوله ع
ان يعرف بالستر والعفاف وكف البطن الى آخره راجع الى اجتناب الصغائر ثم عطف عليها اجتناب الكبائر والمحصل انه يجب ان يعرف بالتقوى و
العفاف عن كل صغيرة وكبيرة ولا يخفى انه لا يمكن ذلك الا بالمعاشرة والاطلاع على احواله كما قدمنا ذكره بقوله انه يكفي في الحكم بها ان يظهر من حال
المكلف ساتر العيوب به اشارة الى ما يمكن ان يكون من ان حسن الظاهر عبارة عن ان لا يظهر منه عيب للناس ولا فسق فقد عرفت معانيه وانه كلام
مجمل ولكنه ليس هو المراد هنا من كلامه ع هنا وقع من قبيل الاجمال بعد التفصيل وانه بعد ان فسر العدالة بانها عبارة عن ان يعرف بكذا وكذا
الراجع الى انه لا بد من العلم بتقواه وكفه عن هذه الاشياء اجمل ذلك فقال ومجملة ان لا يقف له احد على عيب يغم به بل يكون صلاحه وتقواه
وما علم منه ساتر العيوب به لغلبته عليها واضمحلالها به فلا يجوز لهم بعد ذلك البحث والتفتيش عن انه هل له عثرات وعيوب ام لا وانت اذا اعطيت
التامل حقه في معنى هذه الرواية كما شرحناه وقد ضحى لك ثمرة من الفروع المشهورة بين المتاخرين وانه لا فرق بينها وبين ما ذهبوا اليه الا من حيث
اعتبارهم كون التقوى ملكة وقد عرفت انه لا دليل عليه والاصل فاشتراط العلم بالصلاح والتقوى والعفاف وعدم الاخلال بالواجبات واجتناب المحرمات
مما لا شك فيه وهو الذي صرحت به ايضا عبارات المتقدمين التي نقلناها **الثاني** التعاهد للصلوة الخمس بالحضور مع جماعة المسلمين وهذا الشرط لم
يذكره احد من الاصحاب بل ربما صرحوا بان الاخلال بالمندوب مما لا يقدح في صفة العدالة واستثنى بعضهم ما اذا كان على وجه يوذن بالتهاون وعدم
المبالاة بكلام الشرع فجعله قادحا الا ان هذا الخبر كما عرفت قد تضمن هذا الشرط على ابلغ الوجه واكده فيجب القول به وتعيين العمل عليه ونحن نتبع
كلام الائمة ع لا اقوال الفقهاء الا ان نعضد باخبارهم في المقام وبذلك صرح ايضا شيخنا المحدث الشيخ عبد الله بن صالح البحراني نور الله مرقده في بعض اجوبته
ثم ان الظاهر انه ع انما اثر الصلوة جماعة في كونها مظهرا للعدالة ودليلا عليها من حيث استفاضة الاخبار بان الصلوة عمود الدين وان قبولها يقبل
سائر الاعمال وان كانت باطلة وبردها ترد سائر الاعمال وان كانت صحيحة وانها معيار الكفر والايمان وانها اذا قبلت فقبولها بحدودها كانت
كفارة للذنوب الواقعة في ذلك اليوم وانها كما قال عز وجل تنهى عن الفحشاء والمنكر واعتبار حضور الجماعة فيها ليعلم الاتيان بها وبكمال الحكم على الاتي
بها بالعدالة كما صرح به في الخبر من الاخبار الدالة على ما اخترناه زيادة على هذه الصحيحة الصريحة في المراد العارية عن وصمة الاعتراض والايراد كما ذكره
الامام العسكري ع في تفسيره في تفسير قوله عز وجل ممن يرضون من الشهداء قال ع يعني ممن ترضون دينه وامانته وصلاحه وعفته وينقضي فيما
يشهد به بتحصيله وتمييزه فما كل صالح مميز لا محصل لا كل محصل مميز صالح وان من عباد الله من هو هكذا العلم صلاحه وعفته ولو شهد لم يقبل شهادته جملة
لقلة تمييزه فاذا كان صالحا عفيفا مميزا محصلا مجانبا للعصبية والهوى والميل والتحامل فذلك الجليل الفاضل الحديث وهو جدير على ما تقدم في

هذين
من عبارات اصحابنا المتقدمين التي قدمناها والخبر المذكور ظاهر الدلالة واضح المقالة فيما ادعيناه ويعضد ذلك جملة من الاخبار وان لم يكن مثل
الخبرين في الوضوح والظهور والسلام من الانكار ومنها ما رواه شيخنا الصدوق عطر في الخصال بسنده الى رضاعه عن ابائه عن علي ع قال قال رسول الله ص
من عامل الناس فلم يظلمهم وحدثهم فلم يكذبهم ووعدهم فلم يخلفهم فهو ممن كملت مروته وظهرت عدالته ووجبت اخوته وحرمت غيبته ورواه
فيه ايضا بسنده عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال ثلث من كن فيه اوجبت له اربعا على الناس اذا حدثهم لم يكذبهم واذا وعدهم
لم يخلفهم واذا خالطهم لم يظلمهم وجب ان يظهر في الناس عدالته ويظهر فيهم مروته وان يحرم عليهم غيبته وان يجب عليهم اخوته اقول لا يخفى
ما في دلالة هذين الخبرين على ما ادعيناه زيادة على الصفة المتقدمة من اعتبار المعاشرة والمخالطة في معرفة العدالة لتصريحهما بان العدالة
تثبت بهذه الامور المعدودة فيهما ومن الظاهر ان هذه الامور لا يحصل الا بالمعاشرة والمخالطة جسما قدمنا تحقيقه وبالجملة فانهما واضحان كالخبرين
السابقين في المراد عاريان عن وصمة الايراد الا عند من اعمى الله تعم بصر بصيرته بالعناد والالداد ومنها ما رواه ابو بصير في الموثق عن ابي عبد الله ع
في الكاري والملاح والجمال قال لا باس بهم تقبل شهادتهم ان كانوا صلحاء اي يريد عمار بن مروان في الرجل يشهد لابنه والابن لابنه والرجل لامرأته
قال لا باس بذلك اذا كان خيرا ومنها رواية رفاعة قال سالته عن رجل مات وله بنون صغار وكبار من غير وصية وله خدم ومماليك وعقار
كيف يصنعون الورثة بقسمة ذلك الميراث قال ان قام رجل ثقة يقسمه قاسمهم ذلك كله فلا باس والتقريب فيها كما ذكره الاصحاب ان هذا
من الامور الحسية الراجعة الى الحاكم الشرعي او عدول المومنين وهو م قد نا طا ذلك بالثقة خاصة لان الصف بمجرد الاسلام ورواية هشام
بن سالم عن ابي عبد الله ع في حديث في الوكالة قال ع والوكالة ثابتة حتى يبلغه العزل عن الوكالة والتقريب نحو ما تقدم حيث ان الوكيل
لا يعزل عن الوكالة الا بعد العلم بالعزل كما صرح به الاصحاب وهو م قد جعل خبر الثقة قائما مقام المشافهة ولفظ الثقة هنا يساوي لفظ
العدل في الاخبار المتقدمة فهو بمعنى العدل وصحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال لو كان الامر الينا لاجزنا شهادة الاخ في الاخ اذا كان مرضيا
فهو بمعنى العدل وصحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال لو كان الامر شهادة الرجل اذا علم منه خير جاز شهادته في كثير من الخلق في حقوق الناس وعد د رواية محمد بن مسلم
قال قدم رجل الى امير المومنين ع بالكوفة فقال اني طلقت امراتي بعد ما طهرت من حيضها قبل ان اجامعها فقال امير المومنين ع اشهدت رجلين
ذوي عدل كما قال الله عز وجل قال لا قال اذهب فان طلاقك ليس بشيء ورواية جابر عن ابي جعفر ع قال شهادة القابلة جائزة على انه استهل
او بز وصيا اذا سئل عنها فعدلت الى غير ذلك من الاخبار الدالة على اعتبار عدالة الشاهد كما لا يخفى على من راجعها من مظانها مثل مسئلة
رؤية الهلال والطلاق والشهادة والدين ونحوها وان اختلفت في تادية ذلك اجمالا وتفصيلا فربما في بعضها بالشاهدين بقول مطلق
وربما عبر بالعدلين وربما عبر بالاوصاف التي هي شرط في حصول العدالة اجمالا وتفصيلا ولا ريب ان ضم الاخبار بعضها الى بعض وحمل مطلقها
على مقيدها ومجملها على مفصلها يقتضي ان العدالة امر زائد على مجرد الاسلام او الايمان ولا يخفى ايضا ان مقتضى العمل بتلك الاخبار التي استندوا
في الاكتفاء بمجرد الاسلام اليها طرح هذه الاخبار مع اعتضادها بالايات الشريفة جسما قدمناه وعمل جملة من متقدمي الاصحاب كما قدمناه من نقل عبارا تهم
على ان تلك الاخبار التي استندوا اليها غير واضحة الدلالة كما سنكشف عنه ان شاء الله تعم فنقاب الابهام في المقام بتوفيق الملك العلام وبركة
اهل الذكر ع وها نحن نسوقها لك على التفصيل مذيلين لها بما لا يخفى صحته ومتونه على ذوي الفهم من ذوي التحصيل فنقول احدها
صحيحة حريز عن ابي عبد الله ع في اربعة شهدوا على رجل محصن بالزنا فعدل منهم اثنان ولم يعدل الاخران قال فقال اذا كانوا اربعة من المسلمين
ليس يعرفون بشهادة الزور واجيزت شهادتهم الا ان يكونوا معروفين بالفسق ورواه الصدوق في كتاب المجالس باسناده عن صالح بن علقمة عن
ابيه قال قال الصادق ع جعفر بن محمد ع وقد قلت له يابن رسول الله ع اخبرني عمن يقبل شهادته ومن لم يقبل فقال يا علقمة كل من كان على فطرة
الاسلام جازت شهادته قال قلت له يقبل شهادة معترف الذنب فقال يا علقمة لو لم يقبل شهادة المعترف للذنوب لما قبلت الا شهادة
الانبياء والاوصياء ع لانهم هم المعصومون دون سائر الخلق فمن لم تره بعينك يرتكب ذنبا او لم يشهد عليه شاهدان فهو من اهل العدالة
والستر وشهادته مقبولة وان كان في نفسه مذنبا وهذان الخبران اظهر ما استدل به للقول المذكور وانت خبير بان الخبر الثاني ضعيف
باصطلاحهم فلا يصلح للاستدلال ولا يمكنهم الاحتجاج به لانه حيث كان الامر عندنا خلاف ما اصطلحوا عليه اوردناه دليلا لهم وتكلفنا الجواب عنه
جسما لمادة الشبهة والجواب عنها اولا انها لا يبلغان قوة في معارضة الاخبار التي قدمناها التي جمعت الاية المتقدمة وقد وردت عنهم ع في القواعد المقررة
والضوابط المعتبرة التي ترد بها ما ربما اختلاف الاخبار يجب عرضها على كتاب الله والاخذ بما وافقه ويرمى بما خالفه ولا ريب ان الروايات المتقدمة موافقة

ثلثها

للاية فى شرائط العدالة التى هى امر زائد على مجرد الاسلام كما تقدم ايضاحه وهذان الخبران على خلاف ما دلت عليه الاية فيجب طرحهما وردهما الى قا
بمقتضى القاعدة المذكورة وثانيا بالحمل على التقية التى هى فى الاحكام الشرعية اصل كلى بسيط ويعضده ما ذكره بعض الاصحاب رضه من ان بعض العامة
يذهب الى ان الاصل فى المسلم العدالة ويعضده ايضا ما ذكره الشيخ فى ف من ان البحث عن عدالة الشهود ما كان فى ايام النبى ص ولا ايام الصحابة ولا ايام
التابعين وانما هو شئ احدثه شريك بن عبد الله القاضى ولو كان شرطا لما اجمع اهل الامصار على تركه فانه دال بادنى دلالة على ان وقت
الى وقت الصحابة الى وقت شريك المذكور كانوا على الحكم بالعدالة بمجرد الاسلام ومن الظاهر ان القضاء والحكم بعد موت النبى ص انما كان فى ايديهم ومتى
ثبت ذلك انجر حمل ما دل من اخبارنا على مجرد الاكتفاء بالاسلام على التقية واما ما يوجد فى كلام متاخرى علمائنا من تفسير العدالة بالملكة فلعله
حدث اخيرا من زمن شريك ونحوه كما حدث ذلك لمن بعدهم من متاخرى اصحابنا رض مع عدم وجوده فى كلام متقدميهم وثانيا انه سلمنا دلالة عليه الخبران
المذكوران ونحوهما ان العدالة عبارة عن مجرد الاسلام من التقوى والصلاح والعفاف ونحو ذلك من تلك الاوصاف وكذا ما فى الاية وهو ما
لا يلتئم محصل فالواجب حمل الخبرين المذكورين على ما ذكرنا من التقية والا فظاهرهما بموجب تلك القاعدة المتقدمة الواضحة الجلية وثالثا
ان يحمل تقييد الخبرين المذكورين بما قدمنا من الاخبار وذلك فان غاية هذين الخبرين ان يكونا مطلقين بالنسبة الى اشتراط العدالة فى
البلوغ فى مثل هذا المقام حمل المطلق على المقيد والحذلك يبين كلام المحسن الكاشانى عطر فى حيث انه نقل اولا لباب صحيحة ابن ابى يعفور المتقدمة
ثم نقل بعدها رواية اللاعب بالحمام المتضمنة لنفى البأس عمن يقبل شهادته اذا لم يعرف بفسق ثم نقل خبر حريز المذكور ومرسلة يونس الاتية ثم
قال ما صورته والجمع بين هذه الاخبار يقتضى تقييد مطلقها بمقيدها اعنى تقييد ما سوى الاول من الشاهد للصلوة المواظبة على الجماعات الا
من علة فانه الميزان فى معرفة العدالة الى اخره الثالثة مرسلة يونس عن بعض رجاله عن ابى عبد الله ع قال خمسة اشياء يجب على الناس
الاخذ بها بظاهر الحكم الولايات والمناكح والمواريث والذبائح والشهادات فاذا كان ظاهرة ظاهرا مامونا جازت شهادته وتلا يسأل عن باطنه
والجواب اولا بضعف سنده وثانيا بمعارضته بما قدمنا من الاية والاخبار وثالثا ان قوله ع فى اخر الخبر فاذا كان ظاهره ظاهرا مامونا قبلت شهادته
بالدلالة على ما ندعيه شبه ولعله مستدرك منه ع بالنسبة الى الشهادة دون تلك الاشياء المعدودة وذلك فانما نحكم على ظاهر
بالمامونية مع العلم بما يوجب ذلك من الصفات المتقدمة فى تلك الولايات المكتفى بها عن العدالة والا فمجهول الحال الذى انما يراعى حال الخصوص
عند الحاكم الشرعى للشهادة مثلا كيف يوصف بكون ظاهره مامونا مجهولا ذا مجرد الاسلام لا يكفى فى المامونية لان الظاهر الذى يوجب الحكم عليه
بالمامونية انما هو معرفته فى عباداته ومعاشه ومعاملاته ونحو ذلك لا الظاهر الذى هو عبارة عن رويته شخصه وكونه مسلما ولو قيل ان المراد انما
هو ظاهر الاسلام لان الاصل فى المسلم الستر والعفاف قلت هذا الاصل ممنوع وخصوصا فى هذه الازمان اعدل شاهد فى البيان بل الاصل انما هى مجهولية الحال حتى يظهر احد الامرين من العدالة والفسق وثالثا ما ذكره المحدث الكاشانى
فى معنى الخبر المذكور قال فى كتاب الوافى بعد نقله ما صورته بيان يعنى ان المتولى لامر غيره اذا ادعى نباهته او وصليته والمباشر لامرأة اذا
ادعى زواجها والمتصرف فى تركة الميت اذا ادعى نسبه وبايع الحاكم اذا ادعى تزكيته والشاهد على امر اذا ادعى العلم له كل هؤلاء
وامثالهم تقبل اقوالهم ولا يفتش عن صدقهم حتى يظهر خلافه لشرط ان يكون مامونا بحسب الظاهر انتهى وحاصله الرجوع الى قبول من ادعى شيئا
لا معارض له وهى مسئلة اخرى خارجة عما نحن فيه الرابعة موثقة عبد الله بن ابى يعفور عن اخيه عبد الكريم عن ابى جعفر ع قال تقبل شهادة
المرأة والنسوة اذا كن مستورات مرفوعات بالستر والعفاف مطيعات للازواج تاركات للمدا والسرح للرجال فى انديتهم والجواب ان هذه
الى واخره لما ندعيه اقرب وبما ذهبنا اليه انسب فانه متى شرط فى صحة شهادتهن امور زائدة على الاسلام لابد ان يعرف اتصافهن بها وهى
العفاف والصلاح التقوى وترك المعاصى والمحرمات التى ربما صدر منهن فى تلك المقامات الخامسة والاسدسة رواية عبد الرحيم القصير قال
سمعت ابا جعفر ع يقول اذا كان الرجل لا نعرفه بام الناس يقرأ القرآن فلا تقرأ خلفه واعتل بعلة ومرسلة ابن ابى عمير عن بعض
اصحابنا عن ابى عبد الله ع فى قوم خرجوا من خراسان وكان يؤمهم رجل فلما صاروا الى الكوفة علموا انه يهودى قال لا يعيدون والجواب
ان هذين الخبرين معارضان بما تقدم من صحيحة ابن ابى يعفور وغيرها الدالة على اشتراط العدالة وموردهما وان كان الشاهد
الا ان الظاهر كما صرح به جماعة من الاصحاب ان العدالة المعتبرة باى معنى اخذت فانه لا فرق فيها بين الشاهد والامام ونحوهما وخصوصا بملاحظة
ان الاخبار منها رواية على بن راشد ورواية خلف بن حماد ورواية ابراهيم بن على الرافعى وابى احمد عن ابن ابى يعفور البصرى ونحوها من الروايات

المتقدم جميع ذلك في المقام الاول وبالجملة فاذكياه من الروايات عموما وخصوصا ان لم تكن ارجح لا سباع اعتضادها بعمل الطائفة المحقة سلفا وخلفا
في الامامة فلا اقل من ان يكون معارضا لها فلا يمكن التعلق بها وحملها على التقية اقرب قريب لاتفاق العامة على جواز الصلوة خلف كل بر وفاجر
تكيف المجهول الحال وبهذين الخبرين مع رواية محمد بن يزيد الآتية استدل شيخنا المحدث الصالح الشيخ عبد الله بن صالح البحراني طيب الله مرقده
في اجوبة المسائل الثوشتريه على ما اختاره من ان العدالة عبارة عن حسن الظاهر وهو وزن صحيح وقد منا نقله عنهم من انهم اعتمدوا على
التشر الظاهر من هذا اللفظ ولم يعطوا التامل حقه كما لا يخفى على الخبير الماهر وان قولهم بذلك يرجع الى مذهب المفسرين العدالة بمجرد الاسلام مع انهم
يحموا كونه فاسقا ثالثا في المقام والحال كما ترى ما هو ظاهر لذوي الافهام على انه ايضا يمكن تاويل رواية عبد الرحيم بان صلوة الناس بمنزلة الشهادة
على عدالته سيما ان كان فيهم من يعتقد عدالته وان كان ظاهر الاصحاب انه لا يجوز ذلك الا بعد الفحص والسوال وحمل مرسلة ابن ابي عمير على ان ذلك
هو بعلمهم الصلاح حتى حصل لهم الاعتقاد بعدالته **الثامن** رواية عمر بن يزيد قال سالت ابا عبد الله ع عن امام لا باس به عن جميع
اموره عارف غير انه يسمع ابويه الكلام الغليظ الذي يغيظهما اقراخلفه قال لا تقرا خلفه قال لا تقرا خلفه ما لم يكن عاتا قاطعا والجواب انه لا ريب ان هذا الخبر بظاهره
دال على ثبوت العقوق باسماعه ابويه الكلام الغليظ الذي يغيظهما اذ لا شك ولا اشكال في ثبوت العقوق بذلك لان الآية الشريفة دلت على تحريم
التافيف الذي هو كناية عن مجرد الضجر وفي الخبر عنه ع لو علم الله شيئا هو ادنى من اف لنهى عنه رواه في الكافي ورواه ايضا بطريق اخر وزاد فيه هو
من ادنى العقوق ومن العقوق ان ينظر الرجل الى والديه فيحد النظر اليهما وروى فيه ايضا عن ابي عبد الله ع قال من ينظر الى ابويه نظر ماقتين
وهما ظالمان لم يقبل الله صلوته فيجب الحكم بفسق الامام المذكور وبانتفاء العقوق في الكبائر بل هو من اكبرها وبذلك يظهر ان
الخبر المذكور على ظاهره لا يجوز الاعتماد عليه ولا الاستناد في حكم شرعي اليه ويمكن تاويله بان يكون المراد بقوله ع ما لم يكن قاطعا بمعنى مصرا على
ذلك من غير تدبه الى ابويه وان يستر ضيهما ويصلحهما ويعتذر اليهما بحيث يرضيان عنه وبالجملة فان الخبر المذكور لما عرفت مطرح ولا باس
بارتكاب التاويل منه وان تنافيا من طرح **التاسع** والتاسعة رواه الصدوق باسناد ظاهر الصحة عن عبد الله بن مغيرة قال قلت للرضا ع
رجل طلق امراته واشهد شاهدين ناصبيين قال ع كل من ولد على فطرة وعرف بالصلاح في نفسه جازت شهادته ورد حسنة عن ابي الحسن ع انه قال له جعلت
فداك كيف طلاق السنة قال يطلقها اذا طهرت من حيضها قبل ان يغشاها بشاهدين عدلين كما قال الله نعم في كتابه فان خالف ذلك رد الى كتاب الله
عز وجل فقلت له فان شهد رجلين ناصبيين على الطلاق اتكون طلاقا فقال من ولد على فطرة واجيزت شهادته على الطلاق بعد ان يعرف منه خير
قال في المسالك بعد ايراد الخبر الثاني في كتاب الطلاق وهذه الرواية واضحة الاسناد والدلالة على الاكتفاء بشهادة المسلم في الطلاق ولا يرد ان
بعد ان يعرف منه خير يأتي ذلك لان الخير قد يعرف من المؤمن وغيره وهو نكرة في سياق الاثبات لا يقتضي العموم فلا ينافيه مع معرفة الخير منه الذي اظهره من
الشهادتين والصلوة والصيام وغيرها من اركان الاسلام ان يعلم منه ما يخالف الاعتقاد الصحيح بعيد معرفة الخير منه معروفي الخير مع تعديله باشتراط
شهادة العدلين ثم الاكتفاء بما ذكر على ان العدالة هي الاسلام فانا اضيف الى ذلك ان لا يظهر الفسق نحوا ولى انتهى واسماه في هذه
المقالة سبطه السيد السند في شرح النافع فقال بعد نقل كلامه المذكور وذكر الرواية الاولى ما صورته وهو جيد والرواية الاولى مع صحة سندها
دالة على ذلك ايضا وان الظاهر ان التعريف في قوله ع فيها وعرف بالصلاح في نفسه للجنس لا للاستغراق وهما تان الروايتان مع صحتهما سالمتان
عن المعارض فيتجه العمل بهما انتهى واقتفاهما في ذلك المحدث الكاشاني في المفاتيح والفاضل الخراساني كما هي عادتهما غالبا اقول وهذا اشرنا
اليه انفا من انه قد اجزا الامر من القول بمجرد الاسلام الى الحكم بعدالة النصاب وذوي الاذناب وكيف كان فهذا الكلام باطل مردود من وجوه الاول
ما قدمنا من الآية والاخبار المتقدمة الدالة على ان العدالة امر زائد على مجرد الاسلام مع دلالة جملة منها على ان ذلك عبارة عن التقوى والصلاح
والعفاف ونحوها وبذلك يظهر لك ما في قول سبطه السيد السند انهما سالمتان من المعارض فيتجه العمل بهما **الثامن** انه لا خلاف بين اصحابنا رضوان الله عليهم
القائلين بهذا القول وغيرهم في كفر الناصب ونجاسته وحل دمه وماله وان حكمه حكم الكافر الحربي وانما الخلاف في المخالف الغير الناصب هل يحكم بالاسلام
كما هو المشهور بين المتاخرين ام يكفر كما هو المشهور بين المتقدمين والروايتان قد اشتملتا على السوال عن شهادة الناصبيين على الطلاق فكيف يتم الحكم
بالاسلام ثم صحة الطلاق مبنيا على ذلك مع الاتفاق ظاهرا على الكفر كما عرفت الا ان يريد بالاسلام مجرد الانتحال للاسلام وح فيدخل فيه الخوارج والمجسمة
والمشبهة فيكون ظالما بعضها فوق بعض ثم لو سلمنا عن ذلك وحملنا الناصب في الخبرين على المحارب كما يريده بعض الفضلاء حيث ان مذهبهم الحكم باسلام المخالفين
فانا نقول ان قبول شهادة المخالف مخالف للادلة الشرعية كتابا وسنة على عدم قبول شهادة الفاسق الظالم والمبتدع الخارج عن الايمان

على ذلك الاعتقاد الفاسد المترتب عليه ما لا يخفى من الفساد واما ما اجاب به المحدث الكاشاني في المفاتيح تبعا للسالك من ان الفسق انما يتحقق بفعل المعصية مع اعتقاد كونها معصية لا مع اعتقاد كونها طاعة والظلم انما يتحقق بمباشرة الموضوع العلم به فهو مردود بانه لزوم لهذا الكلام المخل النظام المؤدي الفاسد الناشي عن عدم اعطاء التامل حقه في هذه المقاصد لا نفقي قيام العذر للمخالفين وعدم استحقاق العذاب في الاخرة ولا اظن هولاء القائلين يلتزمونه وذلك فان المكلف اذا بذل جهده في طلب الحق والعب الفكر والنظر في ذلك واداه نظره الى ما كان باطلا في الواقع لعروض الشبهة له فلا ريب في انه يكون معذورا عقلا ونقلا لعدم تقصيره في السعي لطلب الحق وتحصيله الذي امره به كذا يقوم العذر لنكرى السوات واهل الملل والاديان وهذا في البطلان اظهر من ان يحتاج الى بيان وبالجملة فان كان هذا الاعتقاد الذي حمله طاعة وعدم العلم بالحق الذي نكره انما نشاء من بحث ونظر تقوم بهما العذر شرعا عند الله عز وجل فلا مناص عما ذكرناه والا فلا معنى لكلامه بالكلية كما هو الظاهر لكل ذوي عقل وروية **الثالث** انه قد استفاضت الروايات والاخبار عن الائمة الابرار كما سبطنا عليه الكلام في كتاب الشهاب الثاقب في بيان معنى الناصب بكفر المخالفين وضلالهم وشركهم وان الكلب واليهودي خير منهم وهذا مما لا يجامع الاسلام المتبفضلا عن العدالة واستفاضت ايضا بانهم لبسوا من الحنيفية على شيء وانهم ليسوا على الملة الحمدية المنصوبة وانهم بقي في يدهم الاجر واستقبال القبلة واستفاضت بعرض الاخبار على مذهبهم والاخذ بخلافه واستفاضت ايضا ببطلان اعمالهم وامثال ذلك مما يدل على خروجهم عن الملة المحمدية والشريعة النبوية بالكلية والحكم بعدم انتهم لا يجامع شيئا من ذلك كما لا يخفى **الرابع** انه يلزم مما ذكره من ان الحكم نكرة في سياق الاثبات فلا يعم وكذا قول وعرف بالصلاح في نفسه للجنس لا للاستغراق وخول اكثر الفسقة والمردة في هذا التعريف اذ ما من فاسق في الغالب الا وفيه صفة من صفات الخير وانا بانا اجتماع العدالة مع فساد العقيدة جامع شرب الخمر والزنا واللواط ونحوها بطريقا ولى بل يدخل في ذلك الخوارج والمرجية وامثالهم من الفرق الذي لا خلاف في كفرها حيث ان الخبر بهذا المعنى حامل بينهم عدا انهم بذلك وان كانوا فاسدي العقيدة نعوذ بالله من زلل الاقدام وطغيان الاقلام **الخامس** قوله ان الخبر يعرف من المؤمن الى قوله لصدق معرفة الخبر منه فان فيه زيادة على ما تقدم ان الاخبار الصحيحة الصريحة قد استفاضت ببطلان عبادات المخالفين لاشتراط صحة العبادات بالاقرار بالولاية بل دريء عن الصوم سواء على الناصب صلى ام زنا والمراد بالناصب هو مطلق المخالف لا حققناه في كتاب الشهاب الثاقب وح فاي حرير في اعمال قام الدليل على بطلانها واتها في حكم العدم وكونها في الظاهر بصورة الخير لا يجدي نفعا لان حرير الخير وشريته انما هو باعتبار ما يترتب على كل منهما من النفع والضرر كما يدري به الحديث النبوي لا خير الخير بعده النار ولا شر بشر بعده الجنة اذا عرفت ذلك فاعلم ان الذي ظهر لي في معنى الخبرين المذكورين انهما انما خرجا مخرج التقية وتوضيح ذلك انه قد ظهر مما قدمناه من الوجوه ان المخالف ناصبا كان بالمعنى الذي يدعونه وغيره لا خير فيه بوجه من الوجوه فخرج من البين في ذلك ولو حمل الخير في الخبر على مطلق الخير كما ادعاه في المسالك لجامع العشر السبتة اذ لا فاسق متى كان مسلما الا وفيه خير وهو باطل اجماعا نصا وفتوى لدلالة الايات والروايات على رد خبر الفاسق فلا بد من حمل الخير على امر زايد على مجرد الاسلام ووجه الاجمال في هذه العبارة في الخبرين انما هو التقية التي هي في الاحكام الشرعية اصل كل بلية وذلك ان السائل في الخبر الثاني لما سأله عن كيفية طلاق السنة اجابه بالحكم الشرعي الواضح وهو ان يطلقها اذا طهرت من حيضها قبل ان يغشاها شاهدين عدلين كما قال الله تعالى في كتابه فان خالف ذلك ورد الى الكتاب بمعنى انه يبطل ما اتى به من الطلاق لمخالفة الكتاب ولا ريب ان الطلاق بشهادة الناصب باطل بمقتضى هذا التقرير عند كل ذي انس باخبار اهل البيت ومعرفة مذهبهم يعتقدون في مخالفيهم من الكفر والشرك والعداوة والنصب ضجب رد من اشهدها على طلاق الى كتاب الله الدال على بطلان هذا الطلاق لاشتراط عدالة الشاهد بنص الكتاب لكن لما سأل السائل بعد ذلك عن خصوص ذلك وكان المقام لا يقتضي الايضاح بالجواب بلدا ونعم اجمل عليه السلام في الجواب بما فيه اشارة الى انه لا يجوز ذلك بعبارة موهمة للجواز فقال الكاذب ولد على الفطرة الاسلامية وعرف منه خير جازت شهادته وهذا في بادي النظر يعطي ما توهمه هولاء من كون الناصب يجوز شهادته لانه ولد على فطرة الاسلام وفيه خير الا انه لما كان الناصب يقتضي مذهبهم المعلوم من اخبارهم وتتبع سيرهم لا خير فيه كالاصداع بالكلية لما استفاد وجب اخراجه من المقام وحمل العبارة المذكورة على من عداه وحاذكرنا بعلم الكلام ايضا في الرواية الاولى وبذلك يظهر لك زيادة على ما قدمناه ما في كلام السيد السند وقد ان الروايتين سالمتان من المعارض وبالجملة فان الواجب في الاستدلال بالخبر في هذا الموضع ومحزه النظر الى انطباق موضع الاستدلال على مقتضى القواعد المعتبرة والقوانين المقررة في الاخبار فمتى كان الخبر مخالفا لها وخارجا لها عنها وجب طرحه وامتنع الاستناد اليه وان كان

صحيح السند صريح الدلالة استفاضت اخبارهم بعرض الاخبار على الكتاب والسنة النبوية ولكن عادة اصحاب هذا الاصطلاح ولا سيما السيد صاحب
المدارك ان مدار صحة السند فمتى كان السند صحيحا لم ينظر الى ما في متن الخبر من العلل كما مر التنبيه عليه في غير موضع ما تقدم وبالجملة فكلام هؤلاء الاعيان
في هذا المكان اظهر في البطلان من ان يحتاج الى زيادة على ما ذكرنا من البيان والله العالم المقام الرابع في الكبائر وعددها واما عبارة عما ذا وانها
هل جميع الذنوب كبائر او بعضها كبائر وبعضها صغائر والكلام هنا يقع في موضعين الاول في الكبائر وعددها اعلم انه قد اختلفت كلمة العلماء
في تفسير الكبيرة على اقوال منتشرة فقال قوم هي كل ذنب توعد الله عليه بالعقاب في الكتاب العزيز وقال الامزون هي كل ذنب رتب عليه الشارع
حدا او صرح بالوعيد وقال طائفة هي كل معصية توذن بقلة اكتراث فاعلها بالدين وقال جماعة هي كل ذنب علمت حرمته بدليل قاطع وقيل كلما
توعد عليه توعدا شديدا في الكتاب والسنة وقيل وهي ما نهى الله عنه في سورة النساء من اولها الى قوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه الاية وقال
قوم انها سبع الشرك بالله وقتل النفس التي حرم الله وقذف المحصنة واكل مال اليتيم والزنا والفرار من الزحف وعقوق الوالدين وقيل انها تسع
بزيادة السحر والالحاد في بيت الله اي الظلم فيها الى غير ذلك من الاقوال الكثيرة المنسوبة للعامة والمختار من هذه الاقوال هو القول الاول والظاهر انه
المشهور عند اصحابنا بل قال بعض افاضل متاخري المتاخرين بعد نسبة هذا القول الى الشهرة بينهم ولم اجد في كلامهم اختيار قول اخر ويدل على هذا
القول جملة من الاخبار منها ما رواه ثقة الاسلام في الصحيح عن الحسن بن محبوب قال كتبت معي بعض اصحابنا الى ابي الحسن عليه السلام يسأله عن الكبائر كم هي فكتب الكبائر
من اجتنب ما اوعد الله عليه النار كفر عنه سيئاته اذا كان مؤمنا والسبع الموجبات قتل النفس الحرام وعقوق الوالدين واكل الربا والتعرب بعد الهجرة وقذف
المحصنة واكل مال اليتيم والفرار من الزحف قال بعض مشايخنا المعاصرين عند قوله عليه السلام والسبع الموجبات معناه انها اكبر الكبائر واشدها حتى انها اوجبت النار
لفاعلها ومن البين ان الايجاب والحتم امران غير قابلين للاعداد لا يطرأ اليه الاختلاف بخلاف الوعيد المطلق فان اختلافه حسن كما تقرر في الكلام فهذه السبع
لعظمها كانها اوجبت النار فلا ينافي ما تضمنه صدر الخبر من تفسيرها بما اوعد الله عليه النار ومنها ما رواه في الكتاب المذكور عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام
في قول الله عز وجل ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه قال التي اوجب الله عليه النار وعن ابي جميلة عن ابي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل ان تجتنبوا
كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم قال الكبائر التي اوجب الله عليها النار ومثله في تفسير العياشي عن كثير النواء عن الباقر عليه السلام وما رواه في الفقيه عن كثير
النواء قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن الكبائر فقال كل ما اوعد الله عليه النار ومنها صحيحة ابن ابي يعفور المتقدمة وقوله فيها ويعرف باجتناب الكبائر التي
اوعد الله عليها بالنار من شرب الخمر الى ما تقدم وعن الثقة الجليل علي بن جعفر عليه السلام عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن الكبائر التي قال الله عز وجل ان
تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وندخلكم مدخلا كريما قال التي اوجب الله عليها النار واما ما اشتمل على الحصر في عدد معين مثل ما رواه في
الكافي عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول الكبائر سبع قتل المؤمن متعمدا وقذف المحصنة والفرار من الزحف والتعرب بعد الهجرة واكل
مال اليتيم ظلما واكل الربا بعد البينة وكلما اوجب الله عليه النار وعن عبيد بن زرارة في الحسن قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الكبائر فقال هن في كتاب علي
سبع الكفر بالله وقتل النفس وعقوق الوالدين واكل الربا بعد البينة واكل مال اليتيم ظلما والفرار من الزحف والتعرب بعد الهجرة قال قلت فهذا اكبر المعاصي
قال نعم قلت واكل درهم من مال اليتيم ظلما اكبر ام ترك الصلوة قال ترك الصلوة قلت فما عدد ترك الصلوة في الكبائر فقال اي شيء ما قلت لك قال قلت
الكفر بالله قال فان تارك الصلوة كافر بغير علة وعن سعدة بن صدقة قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول الكبائر القنوط من رحمة الله واليأس من
روح الله والامن من مكر الله وقتل النفس التي حرم الله وعقوق الوالدين واكل مال اليتيم ظلما واكل الربا بعد البينة والتعرب بعد الهجرة وقذف المحصنة
والفرار من الزحف اقول هذا الخبر قد اشتمل على عشر من الكبائر واحتمل بعض المحدثين ان عطف قوله اليأس على القنوط عطف بيان قال لعدم
التغاير بينهما في المعنى او لافرق بيننا وبين اليأس والقنوط والا يئس الروح والرحمة انثى وعن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول الكبائر
سبعة منها قتل النفس متعمدا والشرك بالله العظيم وقذف المحصنة واكل الربا والفرار من الزحف والتعرب بعد الهجرة وعقوق الوالدين واكل مال اليتيم
ظلما قال والتعرب والشرك واحد اقول والتعرب والشرك واحد لعلنا عند ادعائنا ترى من المخالفة بين قوله سبعة والتفصيل لكونها ثمانية
فيمكن رفع المنافاة بينه وبين ما تقدم بان مراتب الكبائر مختلفة وان السبع المذكورة في هذه الاخبار اكبر مما عداها ولا ينافي ذلك ان كل ما اوعد الله عليه
النار كبيرة ويحتمل حمل هذه الاخبار الاخيرة على التمثيل لا الحصر ويؤيده اختلافها في بعض الافراد المعدودة منها ويؤيد ما قلناه من ان ذكر هذه السبع ونحوها
انما هي من حيث كونها اكبر ما رواه في ب عن ابي الصلت عن ابي عبد الله عليه السلام قال اكبر الكبائر سبع الشرك بالله العظيم وقتل النفس التي حرم الله عز وجل الا بالحق
واكل مال اليتيم وعقوق الوالدين وقذف المحصنات والفرار من الزحف وانكار ما انزل الله عز وجل هذا وقد روى في الكافي والفقيه عن عبد العظيم بن عبد الله

الكبائر قال حدثنا ابو جعفر الثاني ع قال سمعت ابي ع يقول سمعت ابي موسى بن جعفر ع يقول دخل عمرو بن عبيد على ابي عبد الله ع فلما سلم وجلس تلا هذه الاية الذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش ثم امسك فقال ابو عبد الله ع ما اسكتك قال احب ان اعرف الكبائر من كتاب الله تعم فقال نعم يا عمرو اكبر الكبائر الاشراك بالله يقول الله ومن يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة وبعده الاياس من روح الله لان الله تعم يقول لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون ثم الامن لمكر الله لان الله تعم يقول فلا يأمن مكر الله الا القوم الخاسرون ومنها عقوق الوالدين لان الله تعم جعل العاق جبارا شقيا ومنها قتل النفس التي حرم الله الا بالحق لان الله تعم يقول فجزائه جهنم خالدا فيها الى الاية ومنها قذف المحصنة لان الله تعم لعنهم في الدنيا والاخرة ولهم عذاب عظيم واكل مال اليتيم لان الله تعم يقول انما يأكلون في بطونهم نارا وسيصلون سعيرا والفرار من الزحف لان الله تعم يقول ومن يولهم يومئذ دبره الا متحرفا لقتال او متحيزا الى فئة فقد باء بغضب من الله وماويه جهنم وبئس المصير واكل الربوا لان الله تعم يقول الذين يأكلون الربوا لا يقومون الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس والسحر لان الله يقول ولقد علموا لمن اشتراه ما له في الاخرة من خلاق والزنا لان الله تعم يقول ومن يفعل ذلك يلق اثاما يضاعف له العذاب يوم القيمة ويخلد فيه مهانا واليمين الغموس الفاجرة لان الله تعم يقول الذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا اولئك لا خلاق لهم في الاخرة والغلول لان الله تعم يقول ومن يغلل يات بما غل يوم القيمة ومنع الزكوة المفروضة لان الله تعم يقول فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم وشهادة الزور وكتمان الشهادة لان الله تعم يقول ومن يكتمها فانه اثم قلبه وشرب الخمر لان الله تعم نهى عنها كما نهى عن عبادة الاوثان وترك الصلوة متعمدا او شيئا مما فرض الله لان رسول الله ص قال من ترك الصلوة متعمدا فقد برئ من ذمة الله وذمة رسوله ص ونقض عهد الله وقطيعة الرحم لان الله تعم يقول اولئك لهم اللعنة ولهم سوء الدار قال فخرج عمرو وله صراخ من بكائه وهو يقول هلك من يقول برايه ونازعكم في الفضل والعلم اقول وهذه الرواية قد اشتملت على عد الكبائر على احدى وعشرين والكلام فيها ينبغي ان يكون على نحو ما قدمناه من ان الكبائر كثيرة وانما هذه الاعداد بالاضافة الى ما دونها او انها حقيقة في القسم فمنها ما يكون كبيرة ومنها ما يكون صغيرة فوان ذهب الاول جمع من الاصحاب ونقل عن الشيخ المفيد وابن البراج وابي الصلاح والشيخ في العدة والشيخ ابي علي الطبرسي وابن ادريس فكل ذنب عندهم كبيرة لاشتراكها في مخالفة امر الله الا انه ربما اطلق الصغيرة على بعض الذنوب بالاضافة الى ما فوقه كالقبلة مثلا بالنسبة الى الزنا وان كانت كبيرة بالنسبة الى مجرد النظر قال الشيخ ابو علي المذكور في تفسير مجمع البيان بعد نقله هذا القول والى هذا ذهب اصحابنا رض فانهم حالوا المعاصي كلها كبيرة لكن بعضها اكبر من بعض وليس في الذنوب صغيرة وانما يكون صغيرا بالاضافة الى ما هو اكبر منه ويستحق العقاب عليه اكثر وظاهر عبارتهم ان ذلك اتفاق بين من تقدم عليه من اصحابنا رض وربما ظهر ذلك ايضا من كلام الشيخ في العدة وابن ادريس قال شيخنا البهائي زاده الله شرفا وبهاء في كتاب الاربعين بعد نقل ذلك عنه لا يخفى ان كلام الشيخ الطبرسي يشعر بان القول بان الذنوب كلها كبائر متفق عليه بين الامامية وكفى بالشيخ ناقلا اذا قالت حذام فصدقوها فان القول ما قالت حذام قيل وهذا القول شواهد في الاخبار مثل ما دل على ان كل معصية شديدة وما دل على ان كل معصية قد توجب لصاحبها النار وما دل على التحذير مما سمي الذنب واستصغاره وامثال ذلك وينبغي ما رواه الكليني عن عبد الله بن سنان باسناد يعتمد الصحة عن ابي عبد الله ع قال لا صغيرة مع الاصرار ولا كبيرة مع الاستغفار وما رواه ابن بابويه باسناد ضعيف عن النبي ص قال لا تحقروا شيئا من الشر وان صغر في اعينكم ولا تستكثروا شيئا من الخير وان كثر في اعينكم فانه لا كبيرة مع الاستغفار ولا صغيرة مع الاصرار وجه التاييد ان المراد بالاصرار الاقامة على الذنب لعدم التوبة والاستغفار كما قال جماعة من المفسرين في قوله تعم ولم يصروا على ما فعلوا اقول يمكن تطرق النظر الى ما ذكره بان نقول لا نسلم ان ما ذكر من هذه الادلة معارض بما سيأتي في ادلة القول الاخر بما هو اوضح دلالة وثانيا انه يمكن ان يقال ان احتفاف الذنب بالاستغفار امارة على اصل الذنب فلعله بانضمامه الى اصل الذنب فلعله بانضمام ذلك الى اصل الذنب فلعله بانضمام بكبيرة ويؤيده ما يظهر من كلام اهل اللغة قال الجوهري اصررت على الشيء اي ثبت ودمت قال ابن الاثير اصر على الشيء اصرارا اذا لزمه ودوامه وثبت عليه وقال في القاموس اصر على الامر لزمه فان ظاهر هذا الكلام ان الاصرار عبارة عن العزم على المعاودة والمداومة على فعل الذنب قال شيخنا الشهيد في قواعده على ما نقله بعض الاصحاب بعد تفسيره الاصرار على فعلي وحكى الفعلي هو الدوام على نوع

الموضع الثالث قد اختلف اصحابنا رض في انه هل يكون كل معصية كبيرة وان اطلاق الصغيرة على بعضها انما هو بمجاز بالاضافة

واحد من الصغاير بلا توبة او الاكثار من جنسها بلا توبة والحكمي هو العزم على ذلك الصغيرة بعد الفراغ منها او الفعل الصغيرة ثم لا يخطر
ببالة بعدها توبة ولا عزم على فعلها فالظاهر انه غير مصر انتهى وهو ظاهر فيما قلناه وواضح ادعيناه الا انه قد روى في عن جابر عن ابي جعفر ع
في قول الله عز وجل ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون قال الاصرار ان يذنب الذنب ولا يستغفر ولا يحدث نفسه بتوبة فذلك الاصرار
فان ظاهر ان الاصرار يتحقق بالذنب مع عدم التوبة والاستغفار وهو ظاهر فيمن لا يخطر بالبال الذنب توبة ولا يعزم على فعلها
يكون مصرا وع يكون كبيرة بمقتضى الاخبار الدالة على انه لا صغيرة مع الاصرار ويكون دليلا ظاهرا لهذا القول وفيه انه وان الامر كذلك الا انه مع ضعف سنده
معارض بما يأتي من الادلة الدالة على القول الاخر الظاهرة في الجملة عليه هذا ولم في تفسير الاصرار اقوال مختلفة فقيل انه عبارة عن الاكثار
من الصغاير سواء كان من نوع واحد او من انواع مختلفة وقيل انه عبارة عن المداومة على نوع واحد منها ونقل بعضهم فقال بان المراد
بعدم التوبة قال في البحار بعد نقله وهو ضعيف وقد تقدم في كلام شيخنا الشهيد في قواعده تقسيم الاصرار الى فعلي وحكمي الى اخر ما قدمناه
من كلامه قال في البحار وافضاه جماعة من المتاخرين وانت خبير بان النصوص خالية عن بيان خصوص ذلك صريحا الا ما يفهم من رواية جابر
وظاهر جملة من الاصحاب الاعراض عما دلت عليه واميل الى ما اخترناه من المعنى المذكور الماخوذ فيه العزم على العود قال بعض المحققين من متاخري
المتاخرين وبالجملة ظاهر الجمع بين الايات والاخبار الواردة في هذا الباب العدول احيانا ان يكون ارتكابه للمعاصي على سبيل الندرة بحيث
يكون عادة او فاشيا وغالبا بحيث ان صدر منه شيء منه تذكر واستغفر كما قال سبحانه والذين اذا فعلوا فاحشة او ظلموا انفسهم ذكروا
الله واستغفروا لذنوبهم فحيث ان صدر منه صغيرة ولو غير مرة وغفل عن توبته لا يضر ذلك ولا يصير بذلك مصرا انتهى الثاني من القولين المذكورين
هو ان الذنوب تنقسم الى كبائر وصغاير ونقل عن الشيخ في ط وابن حمزة والفاضلين وجمهور المتاخرين والظاهر انه الاقرب ويشهد له قوله
عز وجل ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم فانها ظاهرة في ان اجتناب الكبائر مكفر للصغائر واما على مذهب من ذهب الى ان
الذنوب كلها كبائر فلا معنى للاية اذ ليس هنا ذنب غير الكبائر واجيب عن ذلك بان من عزم له ذنبان احدهما اكبر من الاخر وعزت نفسه ايهما
بحيث لا يتمالك عن الاكبر وفعل الاصغر فانه يكفر عنه الاصغر بما استحقه من الثواب على ترك الاكبر كمن عزم له التقبيل والنظر بشهوة عن التقبيل
وارتكب المنظور وهذا الجواب ذكره في كنز العرفان واورده البيضاوي في تفسيره ونقله شيخنا البهائي ره في كتاب الاربعين وامر بالتامل فيه ثم انه
يرد عليه وجه التامل في حاشية الكتاب بما هو ظاهر في بطلان هذا الجواب حيث قال انه يلزم منه ان من كف نفسه عن قتل شخص وقطع يديه
مثلا يكون مرتكبا للصغيرة ويكون مكفرة عنه اللهم الا ان يراد بالاصغر ما اصغر منه وهو في هذا المثال اقل ما يصدق عليه الضرب لا قطع اليد
وفيه ما فيه فليتامل انتهى وهو جيد وجيه ويدل على ذلك ايضا ما رواه في الفقيه مرسلا قال قال الصادق ع من اجتنب الكبائر كفر الله عنه جميع ذنوبه
وذلك قول الله عز وجل ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وندخلكم مدخلا كريما ويشهد له ايضا قوله عز وجل الذين يجتنبون كبائر
الاثم والفواحش الا اللمم الاية واللمم عبارة عن الصغاير او نوع خاص منها في الكافي عن محمد بن مسلم قال سالت عن ابي عبد الله ع قال هو الذي يلم به الى حد
فيمكث ما شاء الله ثم يلم به بعد وعنه ع في تفسير الاية المذكورة قال الهنة بعد الهنة اي الذنب يلم به العبد قال في كتاب مجمع البحرين ومطلع النيرين قال
ابن عرفة اللمم عند العرب ان يفعل الانسان الشيء في الحين لا يكون له عادة وبقي اللمم هو ما يلم به العبد من ذنوب صغارا وبجهالة ثم يندم
ويستغفر ويتوب فيغفر له وفي اللمم ما بين الحدين حد الدنيا والاخرة وهو حد الدنيا بما فيه الحدود كالسرقة والزنا والقذف وحد الاخرة بما فيه العذاب
وعفو الوالدين وكل الربوا اراد ان اللمم ما لم يوجب عليه حدا او عذابا قبل والا استثناء منقطع ويجوز ان الا اللمم صفة اي كبائر الاثم والفواحش غير اللمم
انتهى كلامه زيد اكرامه ويدل على هذا القول ايضا ما ورد في جملة من الاخبار في ثواب بعض الاعمال انه يكفر الذنوب ما عدا الكبائر ويشهد له ايضا الاخبار
الكثيرة الدالة على تفصيل الكبائر وعدها او عدها في اشياء مخصوصة وما رواه عنه ص في حديث انما شفاعتي لاهل الكبائر من
امتي رواه الصدوق في الفقيه مرسلا عنه ص الى غير ذلك من الاخبار التي يقف عليها المتتبع اذا عرفت ذلك فاعلم انه مع ذلك ثالث العدالة بارتكاب بعض
الذنوب فانه لا خلاف في انها تعود بالتوبة وكذا من عمل معصية ثم تاب فانه يرجع الى العدالة ونقل عن بعض الاصحاب دعوى الاجماع الفرقة على ذلك
وانما الخلاف في ان مجرد اظهار التوبة والندم هل يكفي في ذلك ام لا المشهور بين من تعرض لذلك بعض الاصحاب انه لا يكفي في ذلك مجرد اظهار التوبة الا ان يؤمن
ان يكون ذلك في الاظهار غرض فاسد بل لا بد من الاختبار مدة يغلب معها الظن بانه اصلح سريرته وانه صادق في توبته والندم ومجرد استمراره على التوبة
وذهب الشيخ في ط الى الاكتفاء في قبول الشهادة باظهار التوبة عقيب حد الحاكم له ب اقبل شهادته لصدق التوبة المقتضي لعود العدالة وورد بان المقتضي

لعود العدالة وردبان المقتضى لعود العدالة التوبة العبرة شرعا لاطلاق التوبة اقول الظاهر من الاخبار الواردة في المقام هو نوة ما ذكره الشيخ
قدس سره ومنها ما رواه الكليني والشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان قال سالت ابا عبد الله ع عن المحدود ان تاب يقبل شهادته فقال ان تاب
وتوبته ان يرجع مما قال ويكذب نفسه عند الامام وعند المسلمين فاذا فعل فان على الامام ان يقبل شهادته بعد ذلك وعن ابي الصلاح الكناني
بسند معتبر قال سالت ابا عبد الله ع عن القاذف بعد ما يقام عليه الحد ما توبته قال يكذب نفسه قلت ارايت ان اكذب نفسه وتاب اتقبل
شهادته قال نعم وما رواه الشيخ عن ابي الصلاح ايضا قال سالت ابا عبد الله ع عن القاذف اكذب نفسه وتاب اتقبل شهادته قال نعم وما رواه في ذيب
وب عن يونس عن بعض اصحابه عن احدهما ع قال سالته عن الذي يقذف المحصنات يقبل شهادته بعد الحد اذا تاب قال نعم قلت وما توبته
قال يجي فيكذب نفسه عند الامام ويقول قد افتريت على فلانة وبئس ما قال وبالجملة فان هذا القول هو الاظهر من هذه الاخبار وكانه ان كان
الاحتياط سيما بالنظر الى احوال ابناء الزمان هو القول المشهور وقول ذلك القائل في كلام الشيخ بان المقتضى لزوال العدالة التوبة العبرة شرعا
لا مجرد التوبة مشيرا الى ان التوبة المعبرة شرعا هي ما ذكروه في القول المشهور فيه ان لا بد من الاختيار مع جيد لو كان ما ذكروه مستندا الى دليل
شرعي مع انا لم نقف في الاخبار على ما يدل عليه بل الذي نقلناه من الاخبار على خلافه كما رايت والله العالم **المقام الخامس** اعلم انه قد صرح
جملة من اصحابنا رضوان منهم شيخنا العلامة المجلسي في كتاب البحار وشيخنا ابو الحسن الشيخ سليمان بن عبد الله البحراني وتلميذه المحدث الصالح عبد الله بن الحاج
صالح البحراني بان العدالة المشترطة في الامامة والشهادة والقضاء والفتوى امر واحد باي الاقوال الثلثة المتقدمة فمن كان جميع من ذكر مشتركين
فيها وقد جرينا على هذا القول سابقا في جملة من دروسنا والذي ظهر لنا الان بعد التامل في الاخبار بعين الفكر والاعتبار ان العدالة
في الحاكم الشرعي من فاخر وصفت اخص مما ذكر من معنى العدالة باي المعاني المتقدمة اعتبرت لانه نائب عن الامام ع وجالس في مجلس النبوة والامامة
ومتصد للقيام بتلك الزعامة فلا بد فيه من مناسبة للمنوب عنه بما يستحق به النيابة وذلك بان يكون متصفا بعلم الاخلاق الذي هو
السبب الكلي للقرب من الملك الخلاق وهو تخلية النفس بالفضائل وتخليتها من الرذائل وان كان هذا العلم الان قد عفت مراسمه وانغلقت
في هذه الازمنة معالمه وانما المدار من الناس الان على العلم لهذا العلوم الرسمية المجامعة للفسق في جل من تسمى بها ويكفيك في صحة ما ذكرنا
قول امير المومنين ع الترجي يا شريح جلست مجلسا لا يجلسه الا نبي او وصي نبي او شقي ويدل على ما ذكرناه جملة من الاخبار ومنها ما رواه الثقة الجليل
ابي منصور احمد بن ابي طالب طبرسي قدس سره في كتاب الاحتجاج بسنده الى الامام العسكري ع وهو موجود ايضا في تفسيره عن الرضا ع قال قال علي بن الحسين ع
اذا رايتم الرجل قد حسن سمته وهديه وتماوت في منطقه وتخاضع في حركاته فرويدا لا يغرنكم فما اكثر من يعجز شانه عن المال الدنيا وركوب المحارم منها
لضعف نيته ومهانته وجبن قلبه فينصب الفخ بحالة فهو لا ينال شيئا من الدنيا الا بدينه فان تمكن من حرام الله سرق واذا وجدتموه يعف عن الحرام
فرويدا لا يغرنكم فان شهوات الخلق مختلفة فما اكثر من تجنبوا من مال الحرام وان كثر ويحل نفسه على سوها فيصيب منها محرما فاذا وجدتموه
يعف عن ذلك فرويدا لا يغرنكم حتى تنظروا عقله فما اكثر من ترك ذلك اجمع ثم لا يرجع الى عقل متين فيكون ما يفسد بجهله اكثر مما يصلحه بعقله
فاذا وجدتم عقله متينا فرويدا لا يغرنكم حتى تنظروا مع هواه يكون على عقله او يكون مع عقله على هواه فكيف محبته للرياسات الباطلة وزهده
من لذة الاموال والنعم المباحة المحللة فيترك ذلك اجمع طلبا للرياسة حتى اذا قيل له اتق الله اخذته العزة بالاثم فحسبه جهنم ولبئس المهاد
فهو يحيط حيطة على شهواته ولهوه اول باطل الى بعد غايات الخسارة وبعد ربه بعد طلبه لما لا يفقد وعليه في طغيانه فهو يحل ما حرم الله ويحرم
ما احل الله لا يبالي بما فات من دينه اذا سلمت له رياسته التي قد شقي من اجلها فاولئك الذين غضب الله عليهم ولعنهم واعد لهم عذابا مهينا
ولكن الجل كل الجل نعم الرجل هو الذي جعل هواه تبعا لامر الله وقواه مبذولة في رضاء الله يرى الذل مع الحق اقرب الى عز الابد من العز في
الباطل ويعلم ان قليل ما يحتمله من ضرائها يدوم له دوام النعيم في دار لا تبيد ولا تنفد وان كثير ما يلحقه من سرائها ان اتبع هواه يودي الى
عذاب لا انقطاع له وكان ذلك الرجل نعم الرجل فبه فتمسكوا وبسنته فاقتدوا واليه وبكم به فتوسلوا فانه لا ترد له دعوة ولا تخيب له
طلبة اقول وقد اضطرب في النقض عن هذا الحبر شيخنا الشيخ سليمان وتلميذه المتقدم ذكرهما بناء على ما قدمنا نقله عنهما من حكمهما بانحا
معنى العدالة في كل من اشترطها فقال المحدث الصالح المذكور في كتاب منية الممارسين في اجوبة الشيخ ياسين بعد الكلام في العدالة
وما يتحقق وينقل هذا الخبر ما صورته انه محمول على تعريف الامام ع والولي ومن يحذو حذوهما من خواص الصلحاء وخلص اهل الايمان الذين لا يسمح
الاعصار بهم الا في ندرة شاذة واحاد نادرة ويرشد اليه قوله ع فقد كم الرجل نعم الرجل فبه فتمسكوا وبسنته فاقتدوا بلا بعد ان يكون مراده الامام ع خاصة

ويرشد اليه قوله في آخر الحديث فانه لا ترد له دعوة ولا تجيب له طلبة ويكون غرضه الرد على الزيدية من حذاحذوهم من القائلين بالاكتفاء في الامام
بظهور الصلاح والورع كيف وما ذكر لا يتحقق الا في الاولياء الكمل فلو اعتبر ذلك لعظم الخطب واختل النظام وانسد باب القضاء والفتيا والتقليد
والشهادات والجمعة والجماعات والطلاق وغير ذلك هكذا حققه شيخنا في الكتاب المذكور وهو متين جدا اقول اشار بذلك الى ما نقله في اثناء
كلام المتقدم في المسئلة عن شيخه المذكور في كتابه العشرة الكاملة ثم قال قدس سره واقول ان سياق الخبر دال بجملته على ان المراد نصب امام
العامة وتشديد بادر هاوتر تيب الرياسة عليه شاهد كما لا يخفى والا فلا يتم حمله على غير امامنا مطلقا لما تقدم في رواية ابن ابي يعفور من المعاشرة
الصحيحة من قوله حتى يعرف منهم من المسلمين تفتيش ما وراء ذلك من عثراته وعيوبه ويجب عليهم تزكيته واظهار عدالته في الناس وما تقدم في رواية علقمة
وغيرها مما هو صريح في المعارضة واضح في المناقضة ولا يكون المتعارض في كلامهم عليهما السلام وبالجملة فلا نزاع في ان هذه الرواية شاذة فالمرجع للاكثر المشهور بين
الاصحاب المتعلقات بنهم بالقبول المعتمد عليها في الفتوى وقد اجمعوا على ترك العمل بظاهر هذه الرواية وقد قال المعصوم خذ بما اشتهر بين اصحابك ودع
الشاذ الذي ليس بمشهور فان المجمع عليه لا ريب فيه والله الهادي انتهى كلامه زيد مقامه اقول لا ريب ان الذي اوجب لهما ونوابه من قد بهما
ارتكاب هذه التاويلات البعيدة والتحملات الغير السديدة انما هو صعوبة الخروج من هذه الشروط المذكورة التي اشتمل عليها الخبر وعدم سهولة القيام
بها كما امر بها مولانا عليه السلام بعموم ذلك في امام الجماعة والشاهد والامر بتخصيص الخبر بالنائب عنهم في القضاء والفتوى لا سبعاد فيه عند من تامل في غير
من الاخبار الموجبة لذلك كما سيظهر لك انشاء الله تعالى وصعوبة الامر بالنسبة الى القضاء والفتوى الذين من خواص النائب عنهم لا يوجب طعنا في الخبر
فانه انما نشا من الكلفين باخلالهم بما اخذ عليهم في الجلوس في هذا المجلس الشريف والمحل المنيف فانه مقام خطير ومنصب كبير كما سيظهر لك انشاء الله تعالى وكذلك
الشهرة المذكورة ما اشتهر بين الناس في اكثر الاعصار والامصار من ان النائب عنهم هو كل من كانت له اليد الطولى والمرتبة العليا في هذه العلوم التي
وان لم يتصف بشيء من علم الاخلاق فضلا عن اتصافه بها فضلا سيما ان هذا العلم قد اندرست معالمه وانطمست مراسمه كما اشرنا اليه انفا والذي يدل على ما قلناه من خروج
هذا الخبر بالنسبة الى النائب عنهم عليهم السلام ما نقله الامام العسكري عليه السلام في التفسير المتقدم ذكره من الكلام قبل هذا الخبر ثم صب عليه هذا الخبر وصاحب الاحتجاج
انما اخذه من الكتاب المذكور قال عليه السلام حدثني ابي عن جدي عن رسول الله صلى الله عليه وآله نعم لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من الناس ولكن يقبضه بقبض العلماء
فاذا لم يبق عالم الى العالم يصير عند طلاب حطام الدنيا واحراسها ويمنعون الحق اهله ويجعلونه لغير اهله واتخذ الناس رؤساء جهالا فسئلوا افتوا بغير
علم فضلوا واضلوا وقال امير المؤمنين عليه السلام يا معشر شيعتنا المنتحلين لمودتنا اياكم واصحاب الرأي فانهم اعداء السنن ثقلت منهم الاحاديث ان يحفظوها واعيتهم
السنة ان يعوها فاتخذوا عباد الله خولا ومالهم دولا فذلت لهم الرقاب واطاعهم الخلق اشباه الكلاب ونازعوا الحق اهله وتمثلوا بالائمة العادلين
وهم من الكفار الملاعين فسئلوا وافتوا ان يغيروا بانهم لا يعلمون فعارضوا الدين بارائهم فضلوا واضلوا اما لو كان الدين بالقياس لكان باطن
الرجلين اولى بالمسح من ظاهرهما وقال الرضا عليه السلام قال علي بن الحسين اذا رايتم الرجل الحديث الى افوه وهو كاذب واضح فيما ادعياه صريح فيما ادعياه وساق
كلامه وان كان بالنسبة الى علماء العامة الا انه شامل لمن حذاحذوهم في الاخلال بتلك الشروط سما ما في الغاية المذكورة والدخول تحت هذا الامر
الخطير مع الاتصاف بتلك الامور المذكورة وثانيا ما رواه ثقة الاسلام عطر في الكافي عن ابي عبد الله عليه السلام عن امير المؤمنين عليه السلام انه كان يقول يا طالب العلم
ان العلم ذو فضائل كثيرة فراسه التواضع وعينه البراءة من الحسد واذنه الفهم ولسانه الصدق وحفظه الفحص وقلبه حسن النية وعقله معرفة الاشياء
والامور ويده الرحمة ورجله زيارة العلماء وهمته السلامة وحكمته الورع ومستقره النجاة وقائده العافية ومركبه الوفا وسلاحه لين الكلمة وسيفه
الرضا وتوسده المداراة وجيشه مجاورة العلماء وماله الادب وذخيرته اجتناب الذنوب وزاده المعروف وماؤه الموادة ودليله الهدى ورفيقه
محبة الاخيار اقول انظر ايدك الله تعالى الى ما دل عليه هذا الخبر الشريف من جعله هذه الاخلاق الملكوتية اجزاء من العلم والاتاف له واسبابا واعوانا
فكيف يكتفي في علم العالم والمرجوع اليه والاعتماد في الاحكام الشرعية عليه بمجرد اتصافه بالعلوم الرسمية وعدم اتصافه بهذه الاخلاق الملكوتية قال
المحقق المدقق ملا محمد صالح المازندراني في شرحه على الكتاب ما صورته ونبههم على ان العلم اذا لم يكن معه هذه الفضائل التي بها يظهر اثاره فهو ليس
بعلم حقيقة ولا يعد صاحبه عالما الى ان قال بعد شرح الفضائل فهو عالم رباني وعلمه نور الهي متصل بنور الحق مشاهد بعالم التوحيد بعين اليقين
ومن لم يتصف بالعلم او اتصف به ولم يتصف عمله بشيء من هذه الفضائل فهو جاهل ظالم لنفسه بعيد عن عالم الحق وعلم جهل وظلمة يده الى اسفل
السافلين وما بينهما مراتب كثيرة متفاوتة بحسب تفاوت التركيبات في القلة والكثرة وبحسب ذلك يتفاوت قربهم وبعدهم عن الحق والكل في
مشية الله سبحانه ان شاء تاب عليهم ورحمهم وان شاء طردهم وعذبهم انتهى كلامه علت في الخلد اقدامه وهو كما ترى صريح فيما قلناه واضح فيما ادعياه وروى

في الكتاب

في الكتاب المذكور بسنده الى ابي عبد الله ع قال طلبة العلم ثلثة فاعرفهم باعيانهم وصفاتهم فصنف يطلبه للجهل والمراء وصنف يطلبه للاستطالة والختل
وصنف يطلبه للفقه والعقل فصاحب الجهل والمراء موذ محارمتعرض للمقال في المدية وجدال بذلك العلم وصفة الحلم وقد تسربل بالخشوع وتخلى
من الورع فدق الله عن هذا خيشومه وقطع منه خيشومه وصاحب الاستطالة والختل ذو خب ومسو يتطيل على مثله من اشباهه ويتواضع
للاغنياء من دونه فهو لحلوائهم هاضم ولدينهم حاطم فاعمى الله على هذا خبره وقطع من آثار العلماء آثره وصاحب الفقه والعقل ذو كآبة وحزن وسهر
وقد تحنك في برنسه وقام الليل في حندسه يعمل ويخشى وجلا داعيا مشفقا مقبلا على شانه عارفا باهل زمانه مستوحشا من اوثق اخوانه
فشد الله من هذا اركانه واعطاه يوم القيمة امانه الى غير ذلك من الاخبار المذكورة في الكتاب المذكور وغيره اقول وح فاذا كانت العلماء
كما ذكره من هذه الصفات الذميمة والاخلاق الغير القويمة فكيف يكتفي بمجرد ظاهر الاتصاف بهذه العلوم الرسمية وعدم استباطا احوالهم وتميز الفرد الذي
يجوز الاقتداء به وهل كلام الامام زين العابدين ع في ذلك الجزء الا استعلام هذا الفرد المشار اليه في هذا الجزء من هذين الفريقين المشابهين
له في بادي النظر ولا ريب انهم لاشتراكهم في بادي الامر في الخشوع والخضوع والاتصاف بهذه العلوم الرسمية بدو الفرق ويحتاج الى مزيد تلطف
وتامل ويؤيد ما قلناه ما ذكر المحدث الكاشاني عطر في بعض رسائله حيث قال ان من اهل النفاق من يطن نفاقه فيلتبس امره على الذين لا يعلمون
ثم انه ليتوغل في الخفاء شوغله في النفاق فيذهب على الاولياء والحذاق حتى انهم يحسبونه انهم يصدقون لشدة الشبهة بين الفريقين وكثرة المشابهة
في الحدس وليس النفاق بالاذعان لكان النفاق في نوع الانسان وكلما كان احد المتقابلين من الاخر ابعد كان الاشتباه اكثر واشد فان ارباب
الرياسة الدينية امرهم في الاغلب عجيب لكان المرائين وهذه هي المصيبة الكبرى في الدين والفسحة العظمى لبيضة المسلمين وهي التي قعدت او
الجماهير في الحرج واطالتهم عن سبيل الخرج ان من الواجب اتباع الاذناب للراس قد خفي في نفاق الناس ولذلك نقائل الفتنة التي بقي حتى تقوم
الحامد لله انتهى كلامه وبالجملة فانه لما كان علم الاخلاق الذي هو عبارة عن تحلية النفس بالفضائل وتخليتها من الرذايل اصعب المرادا العلم بل هو
اصلها واساسها الذي عليه مدارها بل هو راسها وهو المجدوح في الايات والاخبار بقوله عز وجل انما يخشى الله من عباده العلماء وقوله فلولا نفر
من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم الاية فان الخشية والانذار انما يترتب على علوم الاخرة لا هذه
العلوم الرسمية وكذلك الاخبار وقد عرفت من الاخبار وكلام جملة من علمائنا الابرار ان من العلماء من هو خال من ذلك العلوم او متصف باضدادها
مع تلبيسه بلباس العلماء الابرار واظهار الخشوع والخضوع والانكسار وقد دلت الاخبار على الحث على الكون الى هؤلاء والاخذ عنهم والاغتراف بما يظهرونه والاحتراز
فالواجب ح هو البحث والفحص عن احوال العلماء والتمييز بين الفسقة منهم والابرار كما نص عليه الجزء المشار اليه وغيره من الاخبار الحاصر في هذا
المقام والبيان فانه لا يتحقق بنا بزهذا العلم وصحة تقليده ووجوب متابعته الا بوجود شروطها ومن جملتها العلم وتقليده ووجوب متابعته الا
بوجود شروطها ومن جملتها العلم بانصافه بتلك الصفات الجليلة والتخلي عن كل مفصدة ورذيلة والاخبار التي دلت على الاكتفاء في العدالة بحسن الظاهر
كما هو الاظهر او الاسلام انما موردها الشاهد والامام والا لزم نقضا على المعرض للنائب عنهم ع الذي هو محل البحث في المقام وح فلا معارضة لهذا الجزء
وامثاله ريثما اوعيناه وكلامنا قصر له ريثما ظلناه وبذلك يظهر لك ما في كلام ذينك الفاضلين من القصور لعدم احاطة التامل حقه في الاخبار وما الطالب
به ذلك الشيخ الفاضل بعد نقل كلام استاده من المعارضة بصحيحة عبد الله بن ابي يعفور ونحوها وطعنه في الجزء المذكور بالشذوذ مع عرفت
من تاييده بالاخبار الواضحة المنار وكلام جملة من علمائنا الابرار ومن اراد الوقوف على صحة ما ذكرنا زيادة على ما رسمناه في هذا الكتاب فليرجع الى كتابنا
الدرر النجفية فانه قد احاط باطراف الكلام بابرام النقض ونقض الابرام في هذا المقام ونقل جملة وافرة من اخبارهم ع وجملة من كلمات علمائنا الاعلام
الجارية على وفق تلك الاخبار المذكورة في المقام والله سبحانه الهادي لمن يشاء **المقام السادس** اذا علم المكلف من نفسه الفسق مع كونه على ظاهر العدالة
بين الناس فهل يجوز له الدخول في الامور الشرط بها العدالة من الامامة في الجمعة والجماعة والشهادة والحكم بين الناس والفتوى وتحو ذلك ام لا ظاهر
جملة من الاصحاب منهم شيخنا الشهيد الثاني في المسالك الاول قال قدس سره في الكتاب المذكور في الكلام على شاهدي الطلاق بعد ان ذكر انه لا يقدح
فسقهما واقعا مع ظهور عدالتهما بالنسبة الى غيرهما ما صورته وهل يقدح فسقهما في نفس الامر بالنسبة اليهما حتى انه لا يصلح لاحدهما ان يتزوج بها ام لا
نظرا الى حصول شرط الطلاق وهو العدالة ظاهرا وجهان وكذا لو علم الزوج فسقهما مع ظهور عدالتهما في الحكم بوقوع الطلاق بالنسبة اليه حتى يسقط
عنه حقوق الزوجية ويستبيح اختها والخامسة وجهان والحكم بصحته فيها لا يخلو من قوة وظاهر شيخنا الى الحسن الشيخ سليمان بن عبد الله البحراني عفا الله عنه
في ذلك حيث انه في بعض اجوبة المسائل سئل عن ذلك فاجاب بعد الاستشكال وقال بالنسبة الى الحكم الاول الذي تقدم في عبارة المسالك واما بالنسبة اليها

سابق

نفيه كلام والحكم بالصحة لا يخلو من قوة وقال بعد الحكم الثاني والتوقف في المسئلة محال وان كانت الصحة غير بعيدة وظاهر الافاضل المولى محمد باقر الحرا
في الكفاية موافقته في الاول دون الثاني وانت خبير بان مقتضى كلامهم هنا جواز الامامة في الجمعة والجماعة والفتوى والحكم وجواز اقتدا من علم
الفسق مع ظهور العدالة لان الجميع من باب واحد وظاهر المحدث الصالح الشيخ عبد الله بن صالح حيث اذعن دفوس الاخبار بعدم التوقف في المقام حيث
قال ولو نواها يعني الامامة وعن نفسه من احد الشاهدين وكان تائبا عن المعاصي جاز له ذلك اما لو كان مصرا على المعاصي مرتكبا للكبائر فاشكال و
للاصحاب فيه قولان احدهما الجواز لان المدار انما هو على اعتقاد المؤتم والمطلع وبناء الامور على الظاهر دون الباطن ومن حيث انه اغراء بالقبيح لانه عالم
بفسق نفسه فكيف يتقلد ما ليس له خصوصا في الجماعة الواجبة كالجمعة والاحكام الشرعية انما جرت على الظاهر اذا لم تمكن الاطلاع على الباطن وهو مطلع
على حقيقة الامر والاول اوفق بالقواعد الاصولية الا ان المسالم يكن نص في المسئلة واعتقادنا ان الاناط في الاحكام الشرعية سواء وجوب
الوقوف عن الحكم والعمل بالاحتياط في العلم والعمل وربما يائنا به علم من اهل العصمة عليهم السلام لقول الصادق عليه السلام ارجه حتى تلقى امامك فان الوقوف
عند الشبهات خير من الاقتحام في الهلكات انتهى اقول وبالله نعم الاستعانة ومنه التوفيق لبلوغ كل مامول لا يخفى ان ما ذكروه قدس الله ارواحهم
ونور اشباههم من جواز تقليد العالم بفسق نفسه للاصول المشروطة بالعدالة وان كان مما يتراى في بادي النظر صحته بناء على ما ذكره المحدث المذكور
من ان المدار في الصحة والبطلان انما هو على اعتقاد المؤتم والمطلع وان الامور انما بنيت على الظاهر ويؤيده ايضا تحريم او كراهة اظهار الانسان عيوب
نفسه للناس ووجوب او استحباب ستر هاو وجوب ستر غيره عليه لو اطلع على معصية منه الا ان الذي يظهر لي من التامل في المقام ومراجعة اخبارهم
خلاف ذلك وتوضيح ذلك ان ظاهر الاية والاخبار الدالة على النهي عن قبول خبر الفاسق والنهي عن الصلوة خلفه انما هو من حيث الفسق لان
التعليق على الوصف يشعر بالعلية على الوصف يشعر بالعلية وهو يشعر بان الفاسق ليس اهلا لهذا المقام فلا صالحا لتقلد هذه الاحكام وانا
كان الشارع لم يره اهلا لذلك فلا صالحا لسلوك هذه المسالك فهو في معنى منعه له عن ذلك وازجاله نفسه فيما لم يرده الله نعم اهلا له ويتعرضه
له يوجب لمخالفته لامر عز وجل ومجرد تدليس وتلبيس حمله عليه ابليس وجواز اقتداء الناس به وقبول شهادته من حيث عدم ظهور فسقهم
لا يدل على جواز الدخول له لان حكم الناس في ذلك على حدة وحكمه هو في نفسه على حدة والكلام انما هو في الثاني واحدهما لا يستلزم الاخر ونظير
في الاحكام الشرعية عين عن فاقد الميتة حكمه في حد ذاته الحرمة وعدم جواز اكله بالنسبة الى من لم يعلم بكونه ميتة جواز اكله ويؤيد
ما قلناه ظواهر جملة من الاخبار مثل صحيحة ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال خمسة لا يؤتمون الناس ابدا على كل حال المجذوم والابرص والمجنون ولد الزنا
والاعرابي ونحوها صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام وقد تقدمت والتقريب فيهما ان ظاهرها توجه النهي الى هؤلاء عن الامامة بالناس لانهم ليسوا
من اهلها باعتبار ما هم عليه من الامور المذكورة المانعة من اهلية الامامة وبعض الاخبار وان ورد فيه نفي الناس عن الاثم بهم الا انه انما يتوجه
الى المؤتمين واما في هذين الخبرين الصحيحين فانما هو متوجه الى الامام بان يكون من احد هؤلاء فلو فرضنا عدم علم الناس بما هم عليه من هذه الصفات
المانعة من الاثم مع اعتقادهم العدالة فيهم فانه يجوز لهم الاقتداء بهم بناء على الظاهر الا انه يقتضي بمقتضى هاتين الصحيحتين لا يجوز لهم الامامة لما هم عليه
من الموانع المذكورة وان خفيت على الناس ولا اظن احدا يخالف فيما قلناه وهذا بعينه جار في الفاسق الذي هو محل البحث بان كان عالما بفسق
نفسه وان خفي على الناس ويؤيده ما ذكرناه ما ورد في اخبار الفتوى والحكم مثل ما تقدم قريبا من قول امير المؤمنين عليه السلام لشريح يا شريح جلست مجلسا لا يجلسه
الا نبي او وصي نبي او شقي وقول ابي عبد الله عليه السلام انما الحكومة للامام العالم بالقضاء العادل في المسلمين لنبي او وصي نبي والاخبار المانعة
من تقليد العلماء واتباعهم الاتية معرفت عدالتهم كحديث عمر بن حنظلة المتقدم ونحوه فان الجميع ظاهر في النهي عمن لم يكن مستحقا لهذا المنصب
النيابة وشرائطها واهلية الحكم والفتوى ولا ريب ان من اعظم الاسباب المانعة الفسق فهي ظاهرة في منع الفاسق من الجلوس في هذا المقام وان
كان ظاهر العدالة بين الانام وعدم جواز تقلده للاحكام وجواز تقليد الناس له من حيث فسقه صفة مانعة من تقليد هذه الامور عند جل شانه فكيف يجوز له
ان يمنع الناس من اتباع الفاسق وتقليده وليس الا من حيث فسقه صفة مانعة من تقليد هذه الامور عنده جل شانه فكيف يجوز له
مخالفة ذلك وتقليد الامور بناء على ظن الناس العدالة فيه وقد عرفت ان حكم الناس غير حكمه في حد ذاته وكلام من قدمنا كلامه وان كان مخصوصا بمسئلة
الشهادة والامامة الا ان الحكم في المواضع الثلثة واحدة فان مبنى الكلام هو انه هل يكتفي بظهور العدالة في جواز التقليد للامور المشروطة بها
وان لم يكن كذلك واقعا ام لا بد من ثبوتها واقعا فالاشكال والكلام جار في جميع ما يشترط فيه العدالة وهذا احدها وح فما ذكروه انما جرى مجرى التمثيل
لا الحصر ومن اظهر الادلة على ما قلناه ما رواه ابن ادريس في مستطرفات السرائر منقولا من كتاب ابي يحيى قال قلت لابي جعفر عليه السلام قوم من موالينا يخضون

الصادق

الصلوة فيتقدم بعضهم فيصلي جماعة فقال ان كان الذي يأتم بهم ليس بينه وبين الله طلبة فليفعل وهو كما ترى ظاهر الدلالة صريح المقالة في انه لا يجوز الامامة لمن علم من نفسه الفسق حتى يتوب توبة نصوحا ويقلع عنه اقلاعا صحيحا وسواء الجنس وان كان الامامة الا اندحار في غيرها بالتقرب الذي تقدم ذكره فان قلت انكم قد فسرتم العدالة فيما سبق بحسن الظاهر والجامع المفسق باطنا وكلامهم هنا يشعر بان العدالة لا يجوز بها معنها للفسق باطنا لمنعكم له من الدخول في الامور الشرعية بالعدالة اذا علم من نفسه قلت لا يخفى ان العدالة بالنسبة الى المكلف المتصف بها بالنسبة الى غيره ممن يتبعه فانها بالنسبة اليه عبارة عن عدم اتصافه بما يوجب الفسق والخروج من العدالة وهو الذي اشار اليه صحيح ابن ابي يعفور من اتصافه بالستر والعفاف الى اخر ذلك الاوصاف كما تقدم ايضاحه وبالنسبة الى غيره عبارة عن عدم ظهور ما يوجب الفسق منضما الى معرفته بتلك الصفات المذكورة في الخبر وعلى هذا فمن ظهر منه ذلك مع كونه عدلا واقعا ليس لك بكون عدلا في الحكم يجوز قبول شهادته والايتمام به وامتثال اوامره واحكامه وفتاويه فان كان فاسقا في الباطن يحرم عليه الدخول في تلك الامور ويأثم ويؤاخذ بالدخول فيها وان صح اتباع الناس له فهو له حكم في حد ذاته وللناس معه حكم اخر نظير من صلى بالناس على غير طهارة يستعد مع اعتقاد الناس فيه العدالة فان صلوتهم تكون صحيحة لحصول شرائطها المذكورة وصلوته هو تكون باطلة لفوات شرطها بالنسبة اليه وصحة صلوتهم خلفه لا توجب لهم جواز الامامة بهم بناء على اعتقادهم فيه العدالة فكذا ما نحن فيه وبنا. الوهم في كلام الجماعة المتقدمة نكرهم انهم رتبوا العدالة والاتصاف بها على اعتقاد الغير من مطلق شيلا وشوم وستفث ونحوهم وغفلوا عنها بالنسبة الى من يتصف بها وقد عرفت ما حققناه ان لها اعتبارا بالنسبة الى من يتصف بها وقد عرفت مما حققناه ان لها اعتبارا بالنسبة الى من يتصف بها بالنسبة الى غيره من هؤلاء المذكورين ونحوهم ومما يؤيد ما ذكرنا ايضا صحيحة محمد بن اسمعيل بن بزيع قال مات رجل من اصحابنا ولم يوص فرفع امره الى قاضي الكوفة فصير عبد الحميد القيم بالوكان الرجل خلف ورثة صغارا ومتاعا وجواري فباع عبد الحميد المتاع فلما اراد بيع الجواري ضعف قلبي فيهن اذ لم تكن الميت صير اليه وصيه وكان قيامه بهذا امر القاضي لا لهن فتزوج قال فذكرت ذلك لابي جعفر ع فقلت له يموت الرجل من اصحابنا ولم يوص الى احد ويخلف جواري فيقيم القاضي رجلا منا ليبيعهن او قال يقوم بذلك رجلا منا فيضعف قلبه لا لهن فتزوج فما ترى في ذلك القيم فقال اذا كان القيم مثلك ومثل عبد الحميد فلا باس فان المراد منا ائمة في الوثاقة والعدالة ورواية رفاعة قال سالته عن رجل مات ولد من صغار وكبار من غير وصية ولد خدم ومماليك وعقار كيف يصنعون الورثة بقسمة ذلك الميراث قال ان قام رجل عدل بقسمه قاسمهم ذلك كله فلا باس ولا ريب ان ما تضمنه هذان الخبران من جملة المواضع المشوط فيها العدالة بالاتفاق الاصحاب لان هذين الامرين الحسبة التي صرحوا بانها ترجع الى الفقيه الجامع الشرايط وهو النائب عنهم ع ومع تعذره يقوم بها عدول المومنين ولها ظاهرا فان في اشتراط عدالة القائم بذلك في نفسه وحدا ثم النظر الى الغير فانما رخص له الدخول لشرط اتصافه بذلك ويؤيد ذلك اوضح تاييد ويشيد ارفع تشييد ان النظم المتبادر من الاية والاخبار المصرح فيها بالعدالة واشتراطها في الشاهد مثل قوله عز وجل واشهدوا ذوي عدل منكم وقوله لطلقهما لحضور عدلين واذا اشهد عدلين ونحو ذلك هو اتصاف الشاهد بالعدالة في حد نفسه وذاته لا بالنظر الى غيره انا لا نخفى ان قولنا فلان عدل وفلان ثقة مثل قولنا فلان عالم وشجاع وجواد ونحو ذلك ومن البعلوم في جميع ذلك انما هو اتصافه بهذه الصفات في حد ذاته غاية الامر انه قد يطابق علم المكلف والواقع في ذلك وتخلفان بان يكون كذلك في نظر المكلف وان لم يكن واقعا وحينئذ يلزم كلا حكمه فيلزم من اعتقاد عدالته بحسب ما يظهر من حاله جواز الاقتداء به عقلا وقبول شهادته ويلزم هو عدم جواز الدخول في ذلك وكذا يلزم من اطلع على فسقه عدم جواز الاقتداء به وح فاذا كان المراد من الاية والاخبار المشار اليها انما هو اتصافه في حد ذاته فكيف يجعل المناط في حصول العدالة باعتبار الغير كما توهموه وبنوا عليه ما بنوا من الفروع المذكورة ولا ريب انه متى كان ذلك انما هو بالنسبة اليه في حد ذاته لا يجوز له الدخول فيما هو شروط بالعدالة البتة وبذلك يظهر لك ما في كلام صاحب المسالك ومن تبعه من الوهن والقصور ولا سيما في فرضه الثاني وهو ما اذا علم الزوج فسقها فطلق بحضور عدلين فظهور عدالتها بين الناس فانه اوهن من بيت العنكبوت فانه لا وهن البيوت ويقتضي بطلان الطلاق جواز اقتدائهما من علم فسق الامام به في الصلوة مع ظهور عدالته بين الناس وهكذا يقول فتواه واحكامه والجميع في البطلان واضح من ان يحتاج الى بيان عند ذوي الافهام والاذهان والعجب من شيخنا الشيخ سليمان التقدم ذكره في تردده اولا ثم سلمه الى ما في المسالك من غير ان يورد دليلا معتمدا ولا بيان لمستند الا مجرد التقليد لما في المسالك ونحو الفاضل الاخر وبالجملة فالطلاق في الصورتين المفروضتين مما لا اشكال في بطلانه ولا سيما الثانية والله اعلم بحقايق احكامه

المقصد الثاني في العدد لا خلاف بين الاصحاب رضي كما نقله غير واحد من معتمديهم في اعتبار العدد واشتراطه في صحة صلوة الجمعة ووجوبها

انما الخلاف في اقله وعنه تولد احدها وهو المشهور انه خمسة الامام والاربعة ممن المتصفين بالصفات الآتية انشاء الله تعم وهو قول الشيخ المفيد
وابن الجنيد وابن ابي عقيل وابن ادريس والمحقق والعلامة وغيرهم وثانيها انه سبعة في الوجوب التخييري ذهب اليه الشيخ وابن البراج وابن زهرة
وهو المنقول عن الصدوق واليه مال الشهيد في الذكرى واستدل للقول الاول بالاية والتقريب فيها ان الامر للوجوب ثبت الاشتراط بالخمسة
للاتفاق عليها والاخبار الكثيرة والزائد منتف لفقد الدليل وعندي ان الاستدلال بالاية في هذا المقام محل نظر فان الاية مطلقة وليس فيها
اشارة فضلا عن التصريح باشتراط العدد ولا كمية وتقييدها باخبار الخمسة يرجع الى الاستدلال باخبار الخمسة لا الى الاية من حيث هي والتحقيق
ان المرجع في الاستدلال انما هو الاخبار وهي مختلفة ايضا كما ستقف عليه انشاء الله تعم ومنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن منصور بن حازم عن ابي عبد الله ع
قال يجمع القوم يوم الجمعة اذا كانوا خمسة فما زاد وان كانوا اقل من خمسة فلا جمعة لهم وما رواه الكليني والشيخ في الصحيح او الحسن عن زرارة قال كان ابو
جعفر ع يقول لا يكون الجمعة والخطبة وصلوة ركعتين على اقل من خمسة رهط الامام واربعة وما رواه الشيخ في الموثق عن ابن ابي يعفور عن ابي عبد الله ع
قال لا يكون جمعة حتى يكون القوم خمسة وعن الفضل بن عبد الملك في الصحيح قال سمعت ابا عبد الله ع يقول اذا كان قوم في قرية صلوا الجمعة اربع ركعات
فان كان لهم من يخطب بهم جمعوا اذا كانوا خمسة نفر لحديث وما رواه قرب الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال في صلوة العيدين اذا كان القوم
خمسة او سبعة فانهم يجمعون للصلوة كما يصنعون يوم القمة وعن زرارة في الصحيح قال قلت لابي جعفر ع على من يجب الجمعة قال يجب على سبعة نفر من
المسلمين ولا جمعة لاقل من خمسة من المسلمين احدهم الامام فاذا اجتمع سبعة ولم يخافوا امام بعضهم وخطبهم وما رواه في الخصال في الصحيح عن علي بن حميد
عن ابي بصير عن ابي جعفر ع قال لا يكون الجماعة باقل من خمسة وما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال تجب الجمعة على سبعة نفر ولا تجب على اقل منهم الامام
وقاضيه والمدعي حقا والمدعى عليه والشاهدان والذي يقرب الحدود بين يدي الامام وعن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال اذا كانوا سبعة يوم الجمعة
فليصلوا في جماعة وما رواه الكشي في كتاب الرجال عن علي بن محمد بن قتيبة عن الفضل بن شاذان عن ابن ابي عمير عن غير واحد من اصحابنا عن محمد بن
حكيم وغيره عن محمد بن مسلم عن محمد بن علي عن ابيه عن جده عن ابي ع في الجمعة قال اذا اجتمع خمسة احدهم الامام فلهم ان يجمعوا اقول [illegible] الفاظ من مجموع
هذه الاخبار باعتبار ضم بعضها الى بعض هو ما ذهب اليه الشيخ ره فانه الذي عليه يحمل الاخبار وما العمل بالقول المشهور فضلا عن وجوب طرح اخبار السبعة من البين
مع ما يشير اليه بعضها من ان اخبار الخمسة انما ورد بها التخيير مثل قوله ع في رواية محمد بن مسلم تجب على سبعة نفر ولا تجب على اقل منهم بمعنى انها تجب عينا على السبعة
ولا تجب عينا على اقل منهم لان هذا المعنى هو الذي يجمع به مع الاخبار المتقدمة الدالة على الخمسة وقوله في صحيحة زرارة تجب على سبعة نفر ولا جمعة لاقل
من خمسة فان المعنى هنا سوجبها الكل بين العين والتخيير في بعض ان الاقل من خمسة لا وجوب عليهم معه ومفهوم ان الخمسة تجب عليهم مع حكمهم او اخير التخصيص
الوجوب بالسبعة ولا وجه للجمع الا باعتبار حمل الوجوب في جانب السبعة عينا وفي جانب الخمسة تخييرا ونحو ذلك التخيير بين الخمسة والسبعة
في صحيحة الحلبي فانه لا وجه له الا باعتبار ما ذكرناه وصحيحة عمر بن يزيد تداخلت بالسبعة ومفهوم الشرط ينبغي ان يدل على نفي الوجوب عن الاقل من السبعة مع دلالة
الاخبار المتقدمة على الوجوب الخمسة ولا وجه للجمع الا ما ذكرناه ولو جعل شرط الوجوب الخمسة خاصة كما هو المشهور لكان ذكر السبعة في جميع هذه الاخبار لغوا
بل بعد المعنى الاخبار المذكورة على ان اخبار الخمسة لا ظهور فيها فضلا عن الصراحة في الوجوب العيني قال المحقق في المعتبر بعد نقل رواية محمد بن مسلم دليلا لقول
الشيخ بالسبعة وصحيحة زرارة الاولى وموثقة ابن ابي يعفور دليلا لقول المشهور صورتين ونحن نرى العمل على الوجوب مع الخمسة لانها اكثر ورودا ونقله
ومطابقة لدلالة القرآن ولو قال الاخبار بالخمسة لا ينفي الوجوب وليس البحث في الجواز بل في الوجوب ورواية محمد بن مسلم ينفي سقوط الوجوب عمن قل
عددهم عن سبعة فكانت اولى على موضع النزاع قلنا ما ذكرته وان كان ترجيحا لكن روايتنا دالة على الجواز مع الجواز تجب للاية فلو عمل برواية محمد بن
مسلم لزم تقييد الامر المطلق بخبر الواحد وكذا مع العمل بالاخبار التي اخترناها على انه لا يمكن العمل برواية محمد بن مسلم المذكورة لانه خص السبعة
بمن ليس حضورهم شرطا فسقطا عتبارها انتهى وانت خبير بما فيه بعد ما عرفت فان دليل السبعة غير منحصر في رواية محمد بن مسلم المذكورة بل قد
عرفت دلالة جملة من الروايات على ذلك بالتقريب الذي ذكرناه واللازم ما ذهب اليه طرحها على كثرتها وصحة بعضها وهو بعيد عن جادة الانصاف والصواب
بسماع امكان الجمع بين الجميع بما ذكرنا واما دعواه مطابقة اخبار الخمسة لظاهر القرآن فهو مع ان الاية كما عرفت لا اشعار فيها باشتراط عدد فضلا عن كونه
خمسة وانما هي مطلقة وتقييدها بالاخبار يتوقف اولا على النظر في اخبار المسئلة والجمع بينها على وجه يدفع التنافي بينها ويجمع عليه في البين فيخصص
بها اطلاق الاية والا فكما انه يدعي تقييدها باخبار الخمسة فللزم ان تقييدها باخبار السبعة على الوجه الذي يقوله وهو الحق الحقيق بالاتباع
لانه هو الذي يجمع اخبار المسئلة كما عرفت ويندفع به عنها التنافي والتدافع واما طعنه في رواية محمد بن مسلم بانه خبر احاد

فهو وارد

نعم وارد علیه فی اخبار الخمسة ایضا واما طعنه باندراس السبعة بمن لیس حضورهم شرطا فسقط اعتبارها فقد تقدم الجواب عنه بان ذکر هولاء انما وقع
علی سبیل التمثیل کما تقدم تحقیقه علی ان ذلک ایضا وارد علیه فی استناده الی هذه الروایة فی اشتراط الوجوب العینی بحضور الامام فانه احد السبعة
ایضا کما تقدم تحقیقه واجاب العلامة عن قوله فی الروایة ولا یجب اقل منهم تارة بالحمل علی ما کان اقل من خمسة ولا یخفی تعسفه وتارة باستضعاف
اسناده بالحکم بن مسکین والله العالم قال شیخنا فی الذکری ونعم ما قال بعد نقل روایة وصحیحة منصور الدالتین علی القول المشهور وروایة محمد بن
مسلم الدالة علی القول الاخر بالفظه وهذان الخبران کما تسمعهما صحیحان فجمع الشیخ ابو جعفر بن بابویه والشیخ ابو جعفر الطوسی ره بالحمل علی الوجوب العینی
فی سبعة والوجوب التخیری فی الخمسة وهو حمل حسن ویکون معنی قوله ره ولا یجب علی اقل منهم نفی الوجوب الخاص ای العینی لاطلاق الوجوب لئلا یتناقض
الخبران الروایان بعده اسانید والتحقیق فی المعتبر لحظ هذا ثم قال قدس سره قلت الجواز لا یستلزم الوجوب والا لوجبت عینا حال الغیبة و
الاجتماع بعموم القران وارد فیه والامر المطلق مسلم ولکن الاجماع علی تقییده بعدد مخصوص حتی قال الشافعی واحمد اربعون وابو حنیفة اربعة احدهم
الامام ومصیر الاصحاب الی ذلک العدد مستند الی الخبر وهو من الطرفین فی خبر الاحاد فلا بد من التقیید به فان قال صاحب السبعة موافق علی الخمسة
فاتفقا علی التقیید بها فیوخذ المتفق علیه قلنا هذا من باب الاخذ باقل ما قیل وقد توهم بعض الاصولیین انه حجة بلا اجماع وقد بینا ضعفه
فی الاصول انتهی وهو جید بعید لا یخفی علی الفطن اللبیب **فروع الاول** مذهب الاصحاب رضه من غیر خلاف یعرف ان شرطیة العدد انما هو فی الابتداء
لا فی الاستدامة فلو اخرجوا جمیعا ثم انفض الامام او احد العدد المعتبر انهما جماعة وعللوه اولا بالنهی عن قطع العمل وثانیا بان اشتراط استدامة
العدد مشتق بالاصل وانه لا یلزم من اشتراط ابتداء اشتراط استدامة کالجماعة وکعدم الماء فی حق المتیمم واعترف الشیخ فی ف بانه لا نص لاصحابنا
فیه قال لکنه قضیة للمذهب لانه دخل فی الجمعة وانعقدت بطریقة معلومة فلا یجوز ابطالها الا بیقین اقول لا ریب ان ما ذکروه رضه هو مقتضی
الاحتیاط وینبغی ان یجعل الدلیل هو ذلک لا ما ذکروه من هذه التعلیلات الواهیة التی لا تقوم لتاسیس الاحکام الشرعیة وقد تقدم فی مقدمات
الکتاب ان الاحتیاط فی مثل هذا المقام واجب وانه دلیل شرعی کما دلت علیه جملة من الاخبار مؤیدا باخبار الاحتیاط العامة وتمام الاحتیاط صلوة
الظهر بعدها ثم ان ظاهر عبارة شیخنا فی الذکری اعتبار احرام الجمیع من الامام والمامومین فلو حصل التفریق والانفضاض بعد ذلک وجب الاتمام جمعة
علی من بقی وان کان واحدا وهو ظاهر کلام المحقق فی الشرایع ایضا وظاهرهم فی المعتبر عدم اعتبار ذلک بل الاکتفاء باحرام الامام حیث قالا احرم
العدد المعتبر ثم جمعة لاظهر ثم استدلا بان الصلوة انعقدت ووجب الاتمام لتحقق شرایط الوجوب ومنع اشتراط استدامة العدد والیه مال فی ک
وهو جید لا منجا بالتعلیل المتقدم فی هذا الموضع ایضا ما ذکروه رض وذکرناه واما اعتبار بقاء واحد مع الامام واثنین انفقهما منهم بعد صلوة رکعة
تامة فی وجوب الاتمام او اعتبار بقاء جمیع العدد فهو منسوب الی الشافعی الا ان العلامة فی التذکرة وافقه فی اعتبار الرکعة فی وجوب الاتمام لقول النبی ص
من ادرک رکعة من الجمعة فلیضف الیها اخری وردة جملة ممن تاخر عنه بانه لا دلالة له علی المطلوب وهو جید اذ لا دلالة فیه علی ان من لم یدرک رکعة
قبل انفضاض العدد بقطع الصلوة ثم لا عبرة بانفضاض الی ابد علی العدد المعتبر مع بقاء ذلک العدد سواء شرعوا فی الصلوة تمام او انفقا **الثانی** لو انفضوا
قبل تلبس الامام بالصلوة او انفض ما یسقط بها العدد المعتبر سقطت الجمعة سقوطا مراعی بعدم عودهم او عدم حصول من ینعقد به سواء کان فی اثناء
الخطبة او قبلها او بعدها قبل الدخول فی الصلوة فلو عادوا بعد انفضاضهم والوقت باق وجبت وقالوا انفضوا فی اول الخطبة بنی الامام علی ما تقدم
منها واتمها اذا لم یطل الفصل وعد فی امد الوجوب لحصول مسمی الخطبة واصالة عدم اشتراط الموالاة ولوالجی عدهم ممن لم یسمع الخطبة من راس واستشکله
فی الذکری بانه لا باس انفضاضهم ثانیا لو اشتغل بالاعادة فیصیر ذلک عذرا فی ترک الجمعة **الثالث** قال فی الذکری لو حضر عدد اخر بعد التحرم فتحرموا
ثم انفض الاولون لم یضر لان الانعقاد قد تم بالواردین قال فی التذکرة ویشکل بان من جملة الاولین الامام فکیف تنعقد بدونه الا ان یقال ینصبون
الان اماما او یکون قد انفض هو عن العدد الامام او یکون ذلک علی القول باعتبار الرکعة لانه لو لم یدرک رکعة فی بقاء الصحة کان بقاء الامام وحده
کابتدائه فی الصحة ولا یکون فی حضور العدد الاخر فائدة تصحیح الصلوة انتهی اقول لا یخفی ان هذه الاشکالات انما یتجه لو قلنا بانه لو احرم الامام مع العدد
المعتبر ثم انفض الامام مع بعض العدد فانه لا یجب الاتمام جمعة لعدم الامام کما هو ظاهره فی الذکری حیث قال فی اول المسئلة العدد انما هو شرط فی الابتداء
لا فی الاستدامة فلو تحرموا بها ثم انفضوا الا الامام انتهت جمعة للنهی عن ابطال العمل الی اخره ولکنه عبارته فی س وربما کان فیما اشعر بانه لو انفض
الامام مع بعض العدد فانه لا یجب علی الباقین الاتمام جمعة کما هو صریح کلامه هنا والفرق بین العدد الاول والثانی لا یظهر له وجه هنا والتحقیق فی الشرایع

تصح بوجوب الاتمام جمعة بعد انفضاض العدد وان لم يبق الا واحد سواء كان اماما او مأموما وبالجملة فان استشكاله هنا ان كان مبنيا على الفرق
بين العدد فلا اعرفه وجها في البين وان كان لما يشعر به كلامه الذي ذكرناه من تخصيص الاتمام بالامام ومن بقي معه دون بعض المأمومين
فهو محتمل الا ان كلام المحقق في الشرايع كالصريح في خلافه وكذا ظاهر كلامه في البيان وكذلك شيخنا الشهيد الثاني في لك صرح بانه مع انفضاض
الامام وبقاء العدد كلا او بعضا فانهم يقدمون اماما منهم ان امكن والا انتوا فرادى وهو صريح في جواز الاتمام بغير امام مع تعذره **فائدة** يحسن
التنبيه عليها في المقام بل هي من اهم المهام وهي انه متى كان العدد المذكور شرطا في وجوب الجمعة عينا وبدونه لا يحصل الوجوب فالملازم من ذلك
سقوط الجمعة رأسا لانه بموجب ذلك لا يجب على هؤلاء الخمسة او السبعة الجمعة لعدم حصول الشرط المذكور ومتى لم يجب عليهم لم يجب على غيرهم
لان الوجوب على غيرهم مشروط بحضورهم والحال ان الحضور غير واجب عليهم هذا خلف والجواب انه لا شك ان الوجوب بمعنى شروط بحضورهم
موضع الجمعة ولكن حضور العدد المذكور واجب وجوبا كفائيا على كافة المسلمين المتصفين بصفات المكلفين بوجوب الجمعة لا يختص به خمسة دون خمسة
او سبعة دون سبعة فلو اخل جميعا بالحضور شملهم الاثم واستحقوا العقاب بترك الواجب المذكور ثم انه متى حضر العدد المذكور سقط بهم الوجوب
الكفائي وتوجه الوجوب بعينه الى عامة المكلفين المتصفين بصفات التكليف بهذه الفريضة وهكذا القول فيما لو تعددت الائمة فانه يجب على واحد
منهم الحضور في موضع اقامة الجمعة وجوبا كفائيا مع بقية العدد فان اخلوا جميعا شملهم الاثم وان حضر واحد منهم صار الوجوب عينيا بالنسبة الى كافة
المكلفين **المقصد الثالث** في الخطبتين وتحقيق الكلام في المقام يتوقف على بسطه في موارده **الاول** اجمع الاصحاب واكثر العامة على ان الخطبتين
شرط في انعقاد الجمعة قال في لك كان النص خطب الخطبتين امتثالا للامر المطلق فيكون بيانا له وقد ثبت في الاصول ان بيان الواجب واجب
انتهى **اقول** فيه اولا انا لم نقف على هذا الامر المطلق اذ ليس الا القران العزيز وهو غير مشتمل على الامر بالخطبة كما لا يخفى الا ان يكون مراده الامر
بالسعي في الآية والمراد السعي الى الصلوة ويتبعه ان وجوب الخطبتين تبعا لصلوة غير ظاهر واحتمال اطلاقها عليها مجازا لا يترتب عليه البيان اذ البيان
انما يرجع الى ما دل عليه اللفظ حقيقة وتبادر منه فانها والا ظهر الاستدلال على ذلك بما رواه المحقق في المعتبر نقلا من جامع البزنطي عن داود بن الحصين
عن ابي العباس عن ابي عبد الله ع قال لا جمعة الا بخطبة وانما جعلت ركعتين لكان الخطبتين وثانيا ان هذا الكلام ينقض ما تقدم منه في باب الوضوء
في مسئلة وجوب غسل الوجه من الاعلى حيث تذهب الى الاستحباب ثم مع دلالة الوضوءات البيانية واشتمالها على الافعل من الاعلى في مقر الاجمال
في مسئلة وجوب غسل الوجه من الاعلى حيث تذهب الى الاستحباب ثم مع دلالة الوضوءات البيانية واشتمالها على الافعل من الاعلى في مقر الاجمال
الا برو بنية لدفع انه مع ذلك ثمة وقد تقدم تحقيق الكلام بعد في ذلك في المسئلة المذكورة والتحقيق الرجوع في ذلك الى الاخبار فانها ظاهرة الدلالة
واضحة المقالة في المطلوب ومنها الرواية المذكورة وهي صريحة في المطلوب وبعضها ما تقدم في الروايات التي قدمناها دليلا على وجوب صلوة الجمعة
وهي الثالثة والخامسة والسادسة من الثالثة عشرة والخامسة عشرة والسادسة عشرة والسابعة عشرة وقد صرح الاصحاب بانه يجب فيها امور
احدها التقديم على الصلوة فلو بدا بالصلوة لم تصح الجمعة قال في المدارك هذا هو المعروف من مذهب الاصحاب بل قال في المنتهى انه لا يعرف فيه خلافا
والمستند فيه فعل النبي ص والائمة ع والصحابة والتابعين والاخبار المستفيضة الواردة بذلك كرواية ابي مريم عن ابي عبد الله ع قال سألته عن خطبة
رسول الله ص قبل الصلوة او بعد فقال قبل الصلوة ثم صلى انتهى **اقول** العجب منه ومن صاحب المنتهى طيب الله ثراهما مع قدمهما في دعواهما عدم الخلاف
في المسئلة مع ان ترى قد صرح في جملة كثيرة مثل الفقيه وعيون الاخبار والعلل بالخلاف في ذلك فاوجب تاخير الخطبة عن الصلوة وادعى ان تقديمها
بدعة عما سواه من كلامه في ذلك ما ذكره في كتاب عيون الاخبار بعد ان نقل حديث علل الفضل بن شاذان الدال على وجوب تقديم الخطبتين
وتاخيرهما في العيدين وبيان العلة في ذلك حيث قال مصنف هذا الكتاب جاء هذا الخبر هكذا والخطبة في الجمعة والعيدين بعد الصلوة لانهما بمنزلة
الركعتين الاخريين واول من قدم الخطبتين عثمان بن عفان الى اخر كلامه وفي كتاب من لا يحضره الفقيه روى حديثا عوامهم بهذه الصورة قال قال ابو
عبد الله ع اول من قدم الخطبة على الصلوة يوم الجمعة عثمان لانه كان اذا صلى لم يقف الناس على خطبته وتفرقوا وقالوا ما نصنع بمواعظه وهو لا يتعظ
بها وقد احدث ما احدث فلما راى ذلك قدم الخطبتين على الصلوة قال المحدث الكاشاني في الوافي بعد نقل هذا الخبر كذا وجدنا الحديث في نسخ الفقيه وكانه
قد وقعت لفظة الجمعة بكان لفظ العيد سهوا ثم صار ذلك سببا لاعتماد الصدوق ره الحديث في باب الجمعة ونحوه ورود فيه كما يظهر من بعض تصانيفه
الاخر وذلك لما ثبت وتقرر ان الخطبة في الجمعة قبل الصلوة وهذا مما لم يختلف فيه احد فيما اظن وقد مضت الاخبار في ذلك وايضا انما ورد حديث عثمان
في العيدين كما مر في هذا الباب من بين انتهى وكيف كان فما ذكره الصدوق ره وهم صرف وغفلة محضة عن تذييل الاخبار المستفيضة بتقديمها في صلوة الجمعة
وسنها زيادة على الروايتين المتقدمتين ما رواه في في ويب في الصحيح او الحسن عن محمد بن مسلم قال سألته عن الجمعة فقال اذان واقامة يخرج الامام بعد الاذان

فيصعد

فيصعد المنبر فيخطب ولا يصلي الناس حتى يقوم الامام على المنبر قدر ما يقرأ قل هو الله احد ثم يقوم فيفتتح خطبته ثم ينزل فيصلي بالناس ثم يقرأ بهم في الركعة الاولى بالجمعة وفي الثانية بالمنافقين وما رواه ايضا في الموثق عن سماعة قال قال ابو عبد الله ع ينبغي للامام الذي يخطب الناس يوم الجمعة ان يلبس عمامة في الشتاء والصيف ويتوكأ على سيف او عصا ويخطب وهو قائم يحمد الله ويثني عليه ثم يوصي بتقوى الله ويقرأ سورة من القرآن قصيرة ثم يجلس ثم يقوم فيحمد الله ويثني عليه ويصلي على محمد وعلى ائمة المسلمين ويستغفر الله للمؤمنين والمؤمنات واذا فرغ من هذا قام المؤذن فاقام فصلى بالناس ركعتين يقرأ في الاولى بسورة الجمعة وفي الثانية بسورة المنافقين وما رواه في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال اذا خطب الامام يوم الجمعة فلا ينبغي لاحد ان يتكلم حتى يفرغ الامام من خطبته فاذا فرغ الامام من الخطبتين تكلم ما بدا له وبين ان تقام الصلوة وان سمع القراءة ام لم يسمع اجزاه ونحوه صحيحة اخرى لمحمد بن مسلم بهذا المضمون وما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال كان رسول الله صلى الجمعة حين تزول الجمعة وقدر شراك ويخطب في الظل الاول فيقول جبرئيل يا محمد قد زالت الشمس فانزل فصل وانما جعلت الجمعة ركعتين من اجل الخطبتين فهي صلوة حتى ينزل الامام وثانيها القيام حال الخطبة ولا خلاف في وجوبه مع الامكان ونقل عليه في التذكرة الاجماع والمستند فيه ما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن وهب قال قال ابو عبد الله ع ان اول من خطب وهو جالس معوية واستاذن الناس في ذلك من وجع كان به كبيته وكان يخطب خطبة وهو جالس وخطبة وهو قائم ثم يجلس بينهما ثم قال الخطبة وهو قائم خطبتان يجلس بينهما جلسة لا يتكلم فيهما مدة ما يكون فصل بين الخطبتين وعن عمر بن يزيد في الصحيح عن ابي عبد الله ع في حديث قال عليه قعدة بين الخطبتين وروى الثقة الجليل علي بن ابراهيم في تفسيره في الصحيح عن ابن سنان عن ابي بصير انه سئل عن الجمعة كيف يخطب الامام قال يخطب قائما ان الله يقول وتركوك قائما ولو شعة مانع فالظاهر جواز الجلوس كما صرح به جملة من الاصحاب وفي وجوب الاستنابة في هذه الحال اشكال قالوا ولو خطب جالسا مع القدرة بطلت صلوته وصلوة من علم بذلك من المأمومين ان لم يعلم بذلك فقد قطعوا بصحة صلوته بناء على ان الظن من حال المسلم خصوصا العدل ان يكون جلوسه في حال الخطبة لعذر ولم يفصلوا بين تجدد العلم بعد الصلوة وعدم تجدده وجعلوه مثل صلوة الامام محدثا فان صلوة من لم يعلم بحدثه صحيحة وان تجدد العلم بعد الصلوة وفيه ان قيام الدليل في الحدث في صورة ما اذا علم المأموم بعد الصلوة على صحة الصلوة لا يستلزم الصحة فيما نحن فيه لعدم الدليل كما في الحدث قالوا يجب في القيام الطمأنينة كما في الذكرى قال في الموقف البراءة اليقينية عليه وفيه اشكال وقال في المدارك ويجب في القيام الطمأنينة للتأسي ولانها بدل عن ركعتين وفيه اولا ما صرح به هو وغيره من التحقيق من ان التأسي لا تصلح دليلا للوجوب كما حققوه في الاصول لان فعلهم ع اعم من ذلك وثانيا ان البدلية على تقدير صحة الاستدلال بها لا يقتضي ان يكون من كل وجه وغاية ما يمكن ان يقال ان الصلوة لما كانت عارية عن النصف فالاحتياط فيها واجب وهو لا يحصل الا بما ذكروه من الطمأنينة وثالثها اتحاد الخطيب والامام على اظهر القولين واشهرهما وهو اختيار الراوندي في احكام القرآن وفتوى العلامة في المنتهى والشهيد في الذكرى واختاره السيد السند في المدارك ونقل عن العلامة في نهاية القول بجواز المغايرة معللا بانفصال كل من عبارتي عن الاخرى وبان غاية الخطبتين ان يكونا كركعتين ويجوز الاقتداء بامامين في صلوة واحدة قال في المدارك بعد نقل ذلك عنه ويتوجه على الاول منع الانفصال شرعا ساما لكن ذلك لا يقتضي جواز الاختلاف اذا لم يدل دليل نقلي على الخصوص لعدم تيقن البراءة مع الاتيان به وعلى الثاني بعد تسليم الاصل انه قياس محض واستشكل في الذخيرة في هذا المقام فقال والمسئلة محل اشكال ينشأ من ان المنقول من فعل النبي ص والائمة ع الاتحاد فيجب عدم التعدي عنه وقوفا في اضايف الشرعية على القدر الثابت المتيقن ومن اطلاق الامر بالصلوة في الاية والاخبار والاشتراط يقدر بقدر الدليل والدليل لا يقتضي الخصوصية المذكورة في الخطبتين والاحتياط واضح انتهى اقول اما ما ذكره في الوجه الثاني من اطلاق الاية فسلم واما اطلاق الاخبار فممنوع فان بعضها وان كان صحيحا ان وجد كما ادعاه الا ان جملة منها ظاهرة في الاتحاد كالاخبار المتقدمة في الامر الاول ومنها ايضا حقيقة ابي بصير المنقولة من تفسير علي بن ابراهيم فانها قد اشتملت على ان الخطيب هو الامام وانه بعد الخطبة يصلي بالناس وح فما الملجئ من الاخبار ان وجد يحمل على هذه الاخبار وحمل المطلق على المقيد وبذلك يقيد اطلاق الاية ويدل على ما ذكرناه ما سيأتي انشاء الله من الاخبار الدالة على ان ذكر الكلام والامام يخطب ونحوها فان المراد بالامام فيها هو امام الجماعة الذي يصلي بعد الخطبة والا لما غنى للشهيد بلفظ الامام في المقام لو كان الخطيب غيره وحمله على العام في الجملة وان لم يكن في تلك الصلوة لا تؤتى بكلمة الان لم اله ذوق ولا دربة في فهم معاني الكلام كما لا يخفى على ذوي الافهام وبالجملة فان ما ذكر من الاستشكال من الافهام السخيفة بلا اشكال ورابعها الفصل بين الخطبتين بجلسة خفيفة على الاشهر الاظهر واستدل عليه في المنتهى بالتأسي وقد عرفت ما فيه وقد يأتي الاظهر الاستدلال على ذلك بالاخبار ومنها ما تقدم وسيأتي صحيحة معوية بن وهب وقوله ع بينهما الخطبتين وهو قائم بينهما

خطبتان ٥

جلسة لا يتكلم فيها قدرها يكون فصل بين الخطبتين وتقدم ايضا في صحيحة عمر بن يزيد قال وليقعد قعدة بين الخطبتين وتقدم في موثقة سما
بعد ذكر خطبة الاولى قال ثم يجلس ثم يقوم فيحمد الله وفي صحيحة محمد بن مسلم المروية في الكافي في خطبة يوم الجمعة رواية عن الباقر ع قال بعد ذكر
الخطبة الاولى يعلو لها ثم اقرأ سورة من القرآن وادع ربك فصل على النبي ص وادع للمؤمنين والمؤمنات ثم تجلس قدر ما يمكن هنيئة ثم تقوم فتقول
الحمد لله ثم ساق الخطبة الثانية وفي صحيحة محمد بن النعمان او غيره المروية في الكافي عن ابي عبد الله ع انه ذكر خطبة امير المؤمنين ع يوم الجمعة الحمد لله
اهل الحمد ثم ساق الخطبة الى ان قال ثم تجلس قليلا ثم قام فقال الحمد لله ثم ساق الخطبة الثانية وفي معناها ما رواه في الفقيه من خطبة امير المؤمنين ع
وفيها بعد ذكر الخطبة الاولى ثم يجلس جلسة خفيفة ثم يقوم ويقول الحمد لله الى اخر الخطبة وهذه الاخبار ونحوها ما بين ما تضمن حكاية فعلهم
ذلك وما بين ما تضمن الامر باللام وما تضمن الامر بالجملة الفعلية وهو ظاهر في الوجوب واشتمال الاخبار على بعض المندوبات لا يقدح في الدلالة
لان ما قام الدليل على استحبابه يجب ارتكاب التجوز في الامر به ما لم يقم على استحبابه دليل فيجب حمل الامر به على ظاهره من الوجوب وبهذا يتم المطلوب
واما ما ذكره المحقق في المعتبر مما يوذن بتردده في المقام حيث قال هل الجلسة بين الخطبتين واجبة فيه تردد وجه الوجوب فعل النبي ص والائمة
بعده ولما روى عن اهل البيت ع من طرق احدها ما رواه معوية بن وهب ثم ذكرها كما ذكرناه ثم قال ووجه الاستحباب انه فصل بين ذكرين
جعل للاستراحة فلا يتحقق فيه معنى الوجوب ولان فعل النبي ص كما يحتمل ان يكون تكليفا يحتمل انه للاستراحة وليس فيه معنى التعبد ولانا
لا نعلم الوجه الذي وقع عليه فلا يجب لمتابعة انتهى فلا يخفى ما فيه من النظر اما في كل من الوجهين اما الاول فرجعه الى الناسي وقد عرفت
انه ليس بدليل على الوجوب واليه اشار في اخر كلامه بقوله ولانا لا نعلم الوجه الذي وقع عليه يعني من وجوب او استحباب لان الاتيان
به اعم منهما واما الثاني فيرجع الى العلة المستنبطة التي لا اعتماد عليها في الاحكام والوجه في الوجوب انما هو ورود الامر بذلك في الاخبار المتقدمة
ونحوها وان كان امرا بالجملة الفعلية او باللام فان التحقيق انه لا فرق بين الامر بصيغة افعل وبين الصيغتين المذكورتين كما حققناه في مقدمات
الكتاب وبالجملة فالوجوب هو المحقق عند الاصحاب ويدل على ذلك ايضا صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة وفيها يخرج الامام بعد الاذان فيصعد المنبر فيخطب
الى اخره فانه ظاهر في بيان الكيفية الواجبة ومن جملتها الجلوس بين الخطبتين قالوا ويجب في الجلوس الطمانينة وينبغي ان يكون بقدر قراءة سورة
قل هو الله احد كما تضمنه صحيحة محمد بن مسلم المذكورة قيل ولو عجز عن القيام خطب جالسا ويفصل بينهما بسكتة واحتمل العلامة في التذكرة الفصل
بالاضطجاع وهل يجب ان يكون حال الجلوس متيقظا لم تقدم في صحيحة معوية بن وهب من قوله جلسة لا يتكلم فيها ورد باحتمال ان يكون
المراد لا يتكلم فيها بشيء من الخطبة والا فبعده ثم ان ههنا اشياء احدها وقع الخلاف فيها وجوبا واستحبابا في الخطبتين سيأتي انشاء الله تعالى التنبيه عليها
المهم الثاني اختلف الاصحاب رضي الله عنهم فيما يجب اشتمال كل من الخطبتين عليه فقال الشيخ في م اقل ما يكون الخطبة اربعة اصناف حمد الله تعالى والصلوة
على النبي ص والموعظة وقراءة سورة خفيفة من القرآن ومثله قال ابن حمزة وقال في الخلاف اقل ما يكون الخطبة اربعة اصناف ان يحمد الله تعالى ويثني
ويثني عليه ويصلي على النبي ص ويقرء شيئا من القرآن ويعظ الناس وابن ادريس وافق المبسوط في موضع من كتابه فاوجب السورة الخفيفة وخالفه
في اخر فقال في وصف الخطبة ويوشح خطبته بالقرآن ومواعظ ولم يذكر السورة وقال ابو الصلاح لا تنعقد الا بالامام الحان قال وخطبته في
اول الوقت مقدرة على حمد الله والثناء عليه بما هو اهله والصلوة على محمد المصطفين من اله والموعظة وذجر ولم يتعرض لشيء من القرآن بالكلية
وقال الشيخ في الاقتصاد اقل ما يخطب به اربعة اشياء الحمد والصلوة على النبي ص واله والموعظة وقراءة سورة خفيفة من القرآن بين الخطبتين ويفصل بينهما بجلسة
ويقرء سورة خفيفة ويحمد الله تعالى في خطبته ويصلي على النبي ص ويدعو للائمة المسلمين ويدعو ايضا للمؤمنين ويعظ ويزجر ويخوف وينذر ومثله
قال ابن البراج وابن زهرة وقال القطب الراوندي في الرابع الخطبة شرط في صحة الجمعة واقل ما يكون بحمد الله تعالى ونعم ويصلي على النبي ص ويعظ الناس ويقرء
سورة قصيرة من القرآن وقيل شيئا من القرآن وقال ابن الجنيد من الخطبة الاولى ويوشحها بالقرآن وعن الثانية ان الله يامر بالعدل والاحسان
الى اخر الاية وقال الكفعمي رحمه الله في المصباح يحمد الله ويمجده ويثني عليه ويشهد لمحمد بالرسالة ويوشح الخطبة بالقرآن ثم يفتتح الثانية بالحمد والاستغفار
والصلوة على النبي ص والدعاء لائمة المسلمين اذا عرفت ذلك فاعلم ان الذي يظهر من كلام الفاضلين ان وجوب الحمد والصلوة على النبي وآله والوعظ موضع
وفاق بين علمائنا واكثر العامة لعدم تحقق الخطبة عرفا بدون ذلك واستدل عليه في المنتهى بمواظبة النبي ص والائمة عليهم السلام وفيه ليس في التعرض لها كثير فائدة ومدفوع
الخلاف هنا في مواضع الاول هل يجب القراءة في الخطبتين كما هو المشهور ام لا كما هو مذهب ابي الصلاح الثاني انه على تقدير الوجوب هل الواجب
سورة كاملة او اية الثالث الفائدة الثالث انه على الاول هل يتعين السورة الكاملة هل الواجب سورة كاملة فيهما في الاولى خاصة وعلى الثاني الفائدة هل في

فيهما

منها او في الاول خاصة **الرابع** هل يجب الشهادة للمحمدة بالرسالة في الاولى كما هو ظاهر المرتضى ام لا **الخامس** هل يجب الاستغفار والدعا للائمة المسلمين كما هو ظاهر المرتضى ايضا ام لا هذا ما وصل الينا من كلام متقدمي الاصحاب في الباب والواجب الرجوع الى الاخبار الا ان الظاهر انه ليس في شئ منها تصريح بافل الواجب كما وقع في عبائر الاصحاب رض بحيث لا يجوز ما دونه وكيف كان فمن تلك الاخبار موثقة سماعة قال قال ابو عبد الله ع ينبغي للامام الذي يخطب الناس يوم الجمعة ان يلبس عمامة في الشتا والصيف ويتوكا بيده يمينه او عدينة ويخطب وقام فحمد الله واثنى عليه وبوصي بتقوى الله ويقرأ سورة من القرآن قصيرة ثم يجلس ثم يقوم فيحمد الله ويثني عليه ويصلي على محمد وآله وعلى ائمة المسلمين ويستغفر للمؤمنين والمؤمنات فاذا فرغ من هذا اقام المؤذن فصلى بالناس ركعتين الحديث ومنها ما رواه ثقة الاسلام في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع خطب خطبتين في الجمعة ثم نقلها بنا بهما والاولى منهما قد اشتملت على حمد الله سبحانه والشهادتين والصلوة على النبي ص واله والوعظ قال ثم اقرأ سورة من القرآن وادع ربك وصل على النبي ص وادع للمؤمنين والمؤمنات ثم يجلس ويقعد الثانية الحمد والشهادتين والوعظ والصلوة على محمد بقوله اللهم صل على محمد عبدك ورسولك سيد المرسلين وامام المتقين ورسول رب العالمين قال ثم يقول اللهم صل على امير المؤمنين ووصي رسول رب العالمين ثم تسمي الائمة حتى ينتهي الى صاحب ثم يقول اللهم افتح له فتحا يسيرا وانصره نصرا عزيزا اللهم اظهر به دينك وسنة نبيك حتى لا يستخفي بشئ من الحق مخافة احد من الخلق ثم ساق الدعاء صاحب الامر الى ان قال ويكون اخر كلامه ان يقول ان الله يامر بالعدل والاحسان وذكر الاية كلها ثم قال ثم يقول اللهم اجعلنا من تذكر فتنفعه الذكرى ثم ينزل ومنها ما رواه في الصحيح ايضا في الحسن عن الحسن بن محبوب عن محمد بن النعمان او غيره عمن ابي عبد الله ع انه ذكر هذه الخطبة لامير المؤمنين يوم الجمعة والاولى منها طويلة مشتملة على التحميد والشهادتين والوعظ ثم سورة والعصر ثم قال ان الله وملائكته يصلون على النبي ثم ذكر الاية وارد فيها بعد الصلوة والدعا للنبي ص الى قال ثم جلس قليلا ثم قام فقال الحمد لله وذكر الخطبة وهي مشتملة على الحمد ثم الاستعاذة وطلب العصمة من الذنوب وسائر الاعمال وسكان الاهوال ثم الدعا للمؤمنين والمؤمنات ومنها ما رواه في الفقيه مرسلا قال خطب امير المؤمنين ع في الجمعة فقال ثم ساق الخطبة الاولى وهي مشتملة على التحميد والثناء على الله سبحانه والشهادتين والوعظ ثم سورة التوحيد وقل يا ايها الكافرون واذا زلزلت او الهكم التكاثر او والعصر قال وكان مما يديم عليه قل هو الله احد ثم يجلس جلسة خفيفة ثم يقوم ويقول ثم ذكر الخطبة الثانية وهي مشتملة على التحميد مختصرة وكذا الشهادتان ثم الصلوة على النبي ص ثم الدعا على اهل الكتاب ثم الدعا بخير جميع المسلمين وسرايا هم ثم الدعا للمؤمنين ثم الاية ان الله يامر بالعدل والاحسان الى اخرها اقول قد اتفقت هذه الاخبار بالنسبة الى الخطبة الاولى على اشتمالها على التحميد والوعظ وقراءة سورة كاملة وهو ما اختصت به موثقة سماعة واشتركت الروايات الثلث التي بعدها في الاشتمال على الشهادتين زيادة على ذلك وحيث يخص بها اطلاق موثقة سماعة ويجب تقييدها بها واختصت الرواية الثانية بزيادة الصلوة على النبي ص والاله اضافتها الذكر واما بالنسبة الى الخطبة الثانية فقد اتفق الجميع على التحميد خاصة واشترك ما عدا الرواية الثالثة في اضافة الصلوة على النبي وآله واشتركت الاولى والثانية في اضافة ائمة المسلمين الى الصلوة على النبي ص اجمالا في الاولى وتفصيلا في الثانية ويجب تقييد ما خلا من ذلك من الاخبار المذكورة واشتركت الرواية الثانية والرابعة في اضافة الاية المتقدمة في اخر الخطبة وبه يقيد اطلاق الروايتين الخاليتين من ذلك واتفق الجميع في عدم ذكر الوعظ في الثانية ثم انه لا يخفى ما بين ما دلت عليه هذه الاخبار وبين ما ذكره الاصحاب في المقام من المنافاة وعدم الانسياق ولا سيما بالنسبة الى الجابهم السورة في الخطبة الثانية كما هو ظاهر المشهور قال في الذكرى قال ابن الجنيد والمرتضى ولكن في الاخيرة قول بعض ان الله يامر بالعدل والاحسان الاية ورد البزنطي في جامعه وبالنسبة الى ايجابهم الوعظ في الخطبة الثانية وكذا بالنسبة الى عدم ذكرهم الشهادتين سوى المرتضى بانه ذكر الشهادة بالرسالة ويذكر الشهادة بالتوحيد والاخبار قد اشتملت عليها ويحمل ذلك الا ان بعض الاخبار الواردة في ذكر الخطبة خيرا اشتمل اليه اشتمل على الوعظ في الثانية ايضا والاحتياط لا يخفى وينبغي التنبيه على امور **الاول** تصرح العلامة والشهيد جماعة انه يجب في الخطبتين التحميد بصيغة الحمد لله ورده جملة من تاخر عنهم بصيغ الخطبة مع الاتيان بالتحميد كيف اتفق اقول لا ريب ان موثقة سماعة وان اشتملت على مطلق التحميد لقوله يحمد الله ويثني عليه الا ان الثلث التي بعدها كلها قد اشتملت على لفظ الحمد لله في اول كل من الخطبتين فلا بعد ان يحمل عليها اطلاق الموثقة المذكورة وبه يظهر قوة ما ذكره الاولون **الثاني** ذكر جمع من الاصحاب انه يجب الترتيب في اجزا الخطبة بتقديم الحمد ثم الصلوة ثم الوعظ ثم القراءة فلو خالف عاد على ما يحصل به الترتيب قال في الذكرى وهو احوط ان كان في تعيينه نظر اقول ما ذكروه عظم مبني على ما ذكر وفي عبائرهم من ايجاب هذه الاربعة في كل من الخطبتين وتدعرت ما بين كلامهم وبين الاخبار المتقدمة من المدافعة في البين والذي يتلخص من الاخبار بتقريب

ما قدمناه ذكره من ضم بعضها الى بعض بالنسبة الى الخطبة الاولى هو الاتيان بالتحميد اولا ثم بالشهادتين بالتوحيد اولا ثم بالرسالة ثم اضافة الصلوة بعدها
احتياطا ثم الوعظ ثم قراءة سورة كاملة واما بالنسبة الى الخطبة الثانية فالتحميد اولا ثم الصلوة على النبي ص ثم ائمة المسلمين ثم الاتيان بالمقدمة
واما ان ذلك على جهة الوجوب او الاستحباب واشكال ينشأ من ان هذه الكيفية هي التي ورد بها النص فبقين البراءة يتوقف عليها ومن احتمال
خروجها من الخروج بالاتفاق سيما ان خطبة المذكورة مشتملة على نكارة وزيادة شيئا اخر فيها وبالجملة فالاحتياط في الوقوف على ما ذكر عليه وان كان
لا اشعار فيها بالوجوب الثالث المشهور بين الاصحاب المنع من الخطبة بغير العربية للناسي قال في المدارك وهو حسن اقول قد عرفت
ان الناسي لا يصلح لان يكون دليلا لحرمة ولا وجوب كما مر به هو غيره من المحققين ولكنه فاشار لهذه المواضع ليستدل به وهو غير جيد نعم يمكن
ان يقال ان البراءة موقوف على ذلك وانها عبادة والعبادات توقيفية يتبع فيها ما ورد به صاحب الشريعة وهذا هو الذي جاء غنهم ع
ولو لم يفهم العدد العربية ولا امكن التعليم قبل يجب العجمية لان مقصود الخطبة لا يتم بدون فهم معانيها واحتمل في ذكر سقوط الجمعة لعدم ثبوت
مشروعيتها على هذا الوجه اقول والاقرب وجوب العربية في الصورة المذكورة والتعليل بان المقصود من الخطبة فهم العدد لمعانيها مع تسليم
ورود لا يقتضي كونه كليا فان علل الشرع ليست علل حقيقية بيدور المعلول مدارها وجودا وعدما وانما هي معرفات تقريبات الحال ذهاب الا يخفى
على من راجع كتاب العلل وما اشتملت عليه اخباره من العلل على ان البلدان التي فتحت من العجم والروم ونحوها وعينت فيها الائمة لصلوة الجمعات
والجماعات لم ينقل انهم كانوا يأتون حضورهم الخطب ولو وقع لنقل وشهر زمان خلافة امير المومنين ع وكيف كان فالاحوط الخطبة بالعربية وترجمة
بعض المواضع الذي يتوقف عليها المقصود من الخطبة الرابع قال شيخنا المجلسي قدس سره في كتاب البحار والاولى بل الاحوط ان يراعي الخطيب
احوال الناس بحسب خوفهم ورجائهم بعظهم مناسبا لحالهم وللايام والشهور والوقايع الحادثة وامثال تلك الامور كما يومي اليه بعض الاخبار
ويظهر من الخطب المنقولة انتهى وهو جيد الخامس روى ق في كتاب العلل والعيون في علل الفضل بن شاذان عن الرضا ع قال وانما جعلت
خطبتين ليكون واحدة للثناء على الله والتمجيد والتقديس لله عز وجل والاخرى للحوائج والانذار والدعاء وما يريدان يعلمهم من
امره ونهيه مما فيه الصلاح والفساد انتهى اقول ظاهران احدى الخطبتين انما تشتمل على الثناء والتمجيد والتقديس لله عز وجل والاخرى لما
ذكروه وانت خبير بانه لا ينطبق على ما قدمناه من الاخبار ولا على كلام الاصحاب وصاحبه اعلم بذلك السادس اختلف الاصحاب رض في وجوب
الاصغاء للخطبة والطهارة فيها من الحدث او نجسه من الخبث وفي تحريم الكلام في حال الخطبة من الماموم والامام وكذا في وجوب رفع الصوت لاستماع
العدد والكلام هنا يقع في مواضع الاول في وجوب الاصغاء وعدمه ممن يكن في حقه السماع والاصغاء الا بفات لها والاستماع والمشهور وجوبه
وذهب الشيخ في ط والمحقق في المعتبر الى انه يستحب اجتماع الاولين بان فائدة الخطبة لا تحصل الا به قال في الذخيرة وفيه منع واضح لمنع كون الفائدة منحصرة
في استماع كل منهم جميع الخطبة قال ولو قصد بهذا الاستدلال على وجوب اصغاء الثاني عن العدد كان اخفى ولا لزم انتهى اقول والاظهر الاستدلال
على القول المشهور بالاخبار الدالة على النهي عن الكلام والامام يخطب فانه لا وجه للنهي في المقام الا من حيث وجوب الاصغاء للخطبة والاستماع لها
ونقل بعض اصحابنا واجلاء الثقات عن اصحاب الرضا ع والاصحاب ايضا قد اختلفوا في تحريم الكلام فالمشهور التحريم فمنهم من عم الحكم بالنسبة الى
المستمعين والخطيب ومنهم من خصه بالمستمعين ذهب الشيخ في مواضع من الخلاف والمحقق الى الكراهة وهو جار على نحو ما قدمناه عنهم من القول بعدم
وجوب الاستماع والى القول بالكراهة مال الفاضل الخراساني في الذخيرة ايضا والاظهر عندي هو القول بعدم وجوب الاستماع والى القول بالكراهة
مال الفاضل الخراساني في الذخيرة ايضا والاظهر عندي هو القول المشهور من وجوب الاستماع وتحريم الكلام للاخبار الدالة عليها ومنها ما رواه الشيخ
في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال اذا خطب الامام يوم الجمعة فلا ينبغي لاحد ان يتكلم حتى يفرغ من خطبته فاذا فرغ تكلم ما بينه وبين
ان يقام الصلوة ومنها ما رواه في الفقيه مرسلا قال قال امير المومنين ع لا كلام والامام يخطب ولا التفات الا كما تحل في الصلوة وانما جعلت الجمعة ركعتين
من اجل الخطبتين جعلنا مكان اكل ركعتين الاخيرتين نهي صلوة حتى ينزل الامام وظاهر هذا الخبر كما ترى عام ما دام الامام يخطب فان الامام والحاضرين معه
في صلوة حتى ينزل فلا يتكلم صوم ولا يلتفتون الا كما يلتفتون حال الصلوة ومنه يفهم وجوب الطهارة على الامام وعليهم من الحدث والخبث وهذا يقتضي
ظاهر الخبر المذكور ومنها ما رواه في الفقيه في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال لا باس ان يتكلم الرجل اذا فرغ الامام من الخطبة يوم الجمعة
ما بينه وبين ان يقام الصلوة فانه مشعر بالباس قبل الفراغ ومنها ما رواه في الكافي والتهذيب في الصحيح عن محمد بن مسلم قال سالته عن الجمعة فقال
ان يقام الصلوة ومنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال اذا خطب الامام يوم الجمعة فلا ينبغي لاحد ان يتكلم حتى يفرغ من خطبته فاذا فرغ تكلم ما بينه وبين
ان يقام الصلوة ومنها ما رواه في الفقيه مرسلا قال قال امير المومنين ع لا كلام والامام يخطب ولا التفات الا كما تحل في الصلوة وانما جعلت الجمعة ركعتين
من اجل الخطبتين جعلنا مكان اكل ركعتين الاخيرتين نهي صلوة حتى ينزل الامام وظاهر هذا الخبر كما ترى عام ما دام الامام يخطب فان الامام والحاضرين معه
في صلوة حتى ينزل فلا يتكلم صوم ولا يلتفتون الا كما يلتفتون حال الصلوة ومنه يفهم وجوب الطهارة على الامام وعليهم من الحدث والخبث وهذا يقتضي
ظاهر الخبر المذكور ومنها ما رواه في الفقيه في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال لا باس ان يتكلم الرجل اذا فرغ الامام من الخطبة يوم الجمعة
ما بينه وبين ان يقام الصلوة فانه مشعر بالباس قبل الفراغ ومنها ما رواه في الكافي والتهذيب في الصحيح عن محمد بن مسلم قال سالته عن الجمعة فقال
اذان واقامة يخرج الامام بعد الاذان فيصعد المنبر فيخطب ولا يصلي الناس ما دام الامام على المنبر الحديث فانه اذا استمعت الصلوة التي هي عبادة امتنع

الكلام

الكلام الذي هو لغو غالبا ومنها ما رواه ق في كتاب الجالس عن بكر بن محمد بن ودواه ايضا عبد الله بن جعفر الحميري في كتاب قرب الاسناد عن بكر بن محمد عن الصادق عليه السلام عن ابائه قال قال امير المؤمنين عليه السلام الناس في الجمعة على ثلث منازل رجل شهدها بانصات وسكوت قبل الامام وذلك كفارة لذنوبه من الجمعة الى الجمعة الثانية وزيادة ثلثة ايام لقول الله عز وجل من جاء بالحسنة فله عشر امثالها ورجل شاهدها بلغو وملق وذلك حظه ورجل شهدها والامام يخطب فقام يصلي فتلك سنة وذلك من اذا سئل الله عز وجل ان شاء اعطاه وان شاء منعه وروى ق في المجالس بسنده في مناهي النبي صلى الله عليه وآله نهى عن الكلام يوم الجمعة والامام يخطب فمن فعل ذلك فقد لغى ومن لغى فلا جمعة له وروى في كتاب قرب الاسناد عن السندي بن محمد عن ابي البختري عن جعفر عن ابيه عليهما السلام ان عليا عليه السلام كان يكره الكلام والامام يخطب ومنه بهذا الاسناد عن علي عليه السلام قال يكره الكلام يوم الجمعة والامام يخطب وفي الفطر والاضحى والاستسقاء قال شيخنا المجلسي قدس سره في كتاب البحار بعد نقل هذين الخبرين بيان كراهة رد السلام لعله محمول على التقية اذ لا يكون حكمها اشد من الصلوة ويمكن حمله على ما انا ردغير وقال العلامة في نهج ويجوز رد السلام بل يجب لانه كان في الصلوة نفي الخطبة اولى وكذا يجوز تشميت العاطس وهل يستحب يحتمل ذلك لعموم الامر والعدم لان الانصات اهم فاترواجب على الاقرب انتهى واكراهة الواردة في الكلام غير صريحة في الكراهة المصطلحة لما عرفته مرارا وظاهره شمول الحكم لمن لم يسمع الخطبة ايضا قال العلامة في النهاية وهل يجب الانصات على من لم يسمع الخطبة ايضا قال العلامة في نهايته وهل يجب الانصات على من لم يسمع الخطبة ايضا قال العلامة في نهايته الاستماع فلو ان يشتغل بذكر وتلاوة ويحمل الوجوب لئلا يفوت اللفظ فلا يندفع الممنوع من السامعين انتهى كلام شيخنا المذكور وهو ظاهر في اختياره القول المشهور ومنها ما رواه في كتاب قرب الاسناد عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سالته عن الامام اذا خرج يوم الجمعة وهل يقطع خروجه للصلوة او يصلي الناس وهو يخطب قال لا يصلح الصلوة والامام يخطب الا ان يكون قد صلى ركعة فيضيف اليها اخرى ولا يصلي حتى يفرغ الامام من خطبته ومنها ما ذكره في كتاب الفقه الرضوي قال قال امير المؤمنين عليه السلام الكلام والامام يخطب يوم الجمعة والانصات واما جعلت الجمعة ركعتين من اجل الخطبتين جعلنا مكان الركعتين الاخريتين فهي صلوة حتى ينزل الامام وفي كتاب دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد عليه السلام انه قال اذا قام الامام يخطب فقد وجب على الناس الصمت وعن علي عليه السلام قال لا كلام والامام يخطب ولا انصات الا بما يحل في الصلوة وعن جعفر بن محمد عليه السلام انه قال لا كلام حتى يفرغ الامام من الخطبة فاذا فرغ منها تكلم ما بينك وبين فناء الصلوة ان شئت وعن علي عليه السلام انه قال يستقبل الناس الامام عند الخطبة بوجوههم ويصغون اليه وعن جعفر بن محمد عليه السلام انه قال انما جعلت الخطبة عوضا من الركعتين الاخريين من صلوة الظهر فهي كالصلوة لا يحل فيها الا ما يحل في الصلوة اقول ومن هذه الاخبار يظهر قوة القول المشهور وضعف ما ذكره في الذخيرة من الجواب عن صحيحة محمد بن مسلم الاولى من ان لفظ لا ينبغي ظاهر في الكراهة فان فيه ان ظهوره في الكراهة انما هو باعتبار عرف الناس واما باعتبار عرفهم عليهم السلام فان ورود هذا اللفظ في التحريم ولفظ ينبغي في الوجوب مما لا يخفى كثرة في الاخبار ولا يخفى على من جاس خلال الديار نحو عرفهم عليهم السلام وان كان منشأها تحمل اللامر بن الانزجار بانضمام ما ذكرنا من الاخبار سيما ما دل على النهي وما دل على انه في صلوة حتى ينزل الامام ويحوز ذلك ويتجه حمله على التحريم والظاهر تحريم الكلام او الكراهة على القولين المذكورين فيما بين الخطبتين لما تقدم في صحيح محمد بن مسلم وغيره من النهي حتى يفرغ من خطبته حتى اذا فرغ تكلم ما بينه وبين ان تقام الصلوة والمراد من الفراغ من خطبته الفراغ من كلتا الخطبتين والظاهر انه غاية النهي عن الكلام التحريم على تقدير القول به لابطلان الصلوة والخطبة فانه لم يصرح احد من القائلين بالتحريم بالبطلان في هذا الموضع فيما اعلم وبذلك ايضا صرح بعض متاخري المتاخرين والظاهر انه انما يجب لاصغاء ويحرم الكلام على من تمكن في حقه السماع فالبعيد الذي لا يسمع والاصم لا يجب عليهما ولا يحرم لعدم الفائدة وقد تقدم في عبارة ره احتمال الوجوب وهو احوط قيل ولا يحرم غير الكلام مما يحرم في الصلوة خلافا للمرتضى اقول ظاهر خبر الفقه الرضوي المتقدم نقلا المانع من الانصات موافقة المرتضى فيما ذهب اليه هنا وسنذكر اخبار كتاب دعائم الاسلام ولا فرق في تحريم الكلام بين الامام والمامومين لظاهر الخبرين المتقدمين اعني صحيحة عبد الله بن سنان ومرسلة الفقيه ويفارق بينهما وخص التحريم بغير الامام لتكلم النبي صلى الله عليه وآله حال الخطبة اقول حديث تكلم النبي صلى الله عليه وآله حال الخطبة انما هو من طريق العامة كما ذكره اصحابنا في مطولاتهم فلا يقوم حجة ولكنهم رضي الله عنهم يستدلون بامثال هذه الاحاديث ويستدلون بها في مقام المجادلة وهو جيد الثاني في وجوب الطهارة وعدمه اختلف الاصحاب في وجوب طهارة الخطيب من الحدث حال الخطبة فذهب الشيخ في ط وف الى الوجوب ومنعه ابن ادريس والفاضلان وبالاول صرح شيخنا الشهيد الثاني في الروض وكذلك ظاهر القول بتحريم الكلام على الخطيب والمامومين واحتج على الثاني بان فائدة الخطبة لا تتم الا بالاصغاء وعلى الاول بصحيحة عبد الله بن سنان عن الصادق

انما جعلت الجمعة ركعتين من اجل الخطبتين فهي صلوة حتى ينزل الامام قال فجعل الخطبتين صلوة وكل صلوة يجب فيها الطهارة ويحرم الكلام فكذلك يردان
ذلك
في الصلوة الشرعية وليست مرادة هنا بل اما المعنى اللغوي او التشبيه بجلاف ادائه فلا يتم كليته الكبرى ثم اجاب بان اللفظ يجب حمله على المعنى الشرعي
ومع تعذره يحمل على اقرب المجازات الى الحقيقة المتعذرة وهو يستلزم المطلوب فيجب مساواتهما للصلوة في كل ما ايدل على خلاف دليل يجب المصير اليه
والناسي في الطهارة بالنبي والائمة وهذا هو الاجود انتهى باقرره قدس سره من التقريب في الاستدلال بالرواية يندفع ما اجاب به سبطة السيد
السند عن الرواية المذكورة من ان وجوب التماثل بين الشيئين لا يستلزم ان يكون من جميع الوجوه فان هذا الجواب لا يندفع به ما قرره جده مدس سره
نعم يمكن الجواب عنه بما ذكره الشهيد في شرح الارشاد من ان المراد بالصلوة هنا الدعاء لاشتمالها على الدعاء وهو اولى من حمله على المجاز الشرعي كان الحقيقة
اللغوية جنس من المجاز الشرعي انتهى واما ما اجاب به في الذخيرة عن الخبر المذكور المذكور من ان المتبادر منه بقرائن المقام ان الخطبة كالصلوة في وجوب
الاتيان بها او الثواب او غير ذلك فانه وان تم له في صحيحة ابن سنان المذكورة الا انه لا يتم للمعتبرة رواية الفقيه نقلها وكذا رواية كتاب
دعائم الاسلام عن امير المومنين عليه السلام المتضمنة من الالتفات الا كما يحل في الصلوة معللا ذلك بان الخطبتين عوض عن اركعتين فهي صلوة ما دام
الامام يخطب جسما دللنا به الرواية المذكورة وبه يظهر قوة قول المشهور وكيف كان فاقتضاء الاحتياط له يوجب الوقوف عليه قال شيخنا الشهيد
الثاني عطر في الروض وقد علم من الدليل ان الطهارة من الحدث والخبث شرط وبذلك صرح الشهيد في البيان وفي الذكرى والدروس من حضرها
بالحدثية لا عين ولعل الاقرب الثلثة ومقتضى الدليل ايضا وجوبها على الامام والماموم لكن لم نقف على قائل بوجوبها على الماموم كما ذكروه في الكلام
فلذلك قيدناه بالخطيب انتهى اقول لا يخفى ان جزء الفقيه المتقدم شعر بالوجوب على الماموم لما دل عليه من المنع عن الالتفات الاعلى
نحو الصلوة فان منعه عن الالتفات الاعلى نحو الصلوة فان منعه عن الالتفات من حيث كونه في صلوة ما دام الامام يخطب ظاهر فانه يجب ان يكون
على طهارة بطريق اولى ونحوه الجزء الاخير من اخبار كتاب دعائم الاسلام الثالث في وجوب الاسماع وعدمه قال شيخنا الشهيد الثاني في الروض
ويجب استماع من يمكن سماعه من غير مشقة وان زاد على العدد نظرا الى وجوب الانصات عليه كالسباني فكما يتم الا باستماعه ومن كون الوجوب بالنسبة
الى العدد شرطا بامكان السماع كالسباني فلا منافاة وربما قيل بعدم وجوب الاستماع مطلقا اصالة البراءة وان وجب الانصات لغاية
لحل الوجوبين فلا يستلزم وجوب الانصات على الماموم وجوب الاستماع على الخطيب ولان وجوبه مشروط بامكان السماع كما مر ووجوب الانصات
غير مختص بالعدد لعدم الاولوية نعم سماع العدد شرط في الصحة ولا منافاة بينهما انتهى من زاد وان وجب الخطبة كما ان الكلام لا يبطلها ايضا وان حصل
الاثم انتهى وقال في ك بعد ذكر المصنف الترديد في المسئلة منشأ ما اصالة عدم الوجوب وان الغرض من الخطبة لا يحصل بدون السماع والوجوب
اظهر للمناسبة وعدم تحقق الخروج عن العهدة بدونه ويؤيده ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله انه كان اذا خطب رفع صوته كانه منذر الجيش انتهى وفيه ما لا يخفى فان
غاية ما يدل عليه ادلته هو الاستحباب لا الوجوب والاحتياط لا يخفى المورد الرابع اختلف الاصحاب رضي الله عنهم في وقت الخطبة فذهب جماعة منهم المرتضى
وابن ابي عقيل وابو الصلاح الى ان وقتها بعد الزوال فلا يجوز تقديمها عليه واختاره العلامة ونسبه في الذكرى الى معظم الاصحاب واليه مال في ف
وقال الشيخ في ف يجوز ان يخطب عند وقوف الشمس فاذا زالت صلى الفرض وقال في يتوطأ ينبغي للامام اذا قرب من الزوال ان يصعد المنبر ويأخذ
في الخطبة بمقدارها اذا خطب الخطبتين زالت الشمس فاذا زالت نزل فصلى بالناس واختاره ابن ابي عقيل وذهب ابن حمزة الى وجوب صعود الامام
المنبر بمقدارها اذا خطب الخطبتين زالت الشمس وان يخطب قبل الزوال واختاره المحقق واليه ذهب في الذخيرة قال وقال اليه الشهيد الثاني ان استدل
القائلون بالاول بوجوه منها قوله عز وجل اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله فاوجب السعي عند النداء الذي هو عبارة عن الاذان
اجماعا فلا يجب السعي قبله وفيها صحيحة محمد بن مسلم او حسنة قال سألته عن الجمعة فقال اذان واقامة يخرج الامام بعد الاذان فيصعد المنبر فيخطب
ثم يصلي الناس ما دام الامام على المنبر الحديث قالوا ويؤيده ان الخطبتين بدل الركعتين فكما لا يجوز ايقاع المبدل قبل الزوال فكذا البدل بخلافا
للبدلية وانه يستحب صلوة ركعتين عند الزوال وانما يكون ذلك اذا وقعت الخطبة بعد الزوال لان الجمعة بعد الزوال عقيب الخطبة فلو وقعت
الخطبة قبل الزوال تبعتها صلوة الجمعة فينتفي استحباب صلوة الركعتين والحال هذا اقول ويدل عليه ايضا ما رواه الشيخ في ب عن
عبد الله بن ميمون عن جعفر عن ابيه عليهم السلام قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا خرج الى الجمعة قعد على المنبر حتى يفرغ المؤذن واجاب الفاضل الخراساني في
الذخيرة عن هذه الادلة قال الجواب عن الاول انه موقوف على عدم جواز الاذان يوم الجمعة قبل الزوال وهو ممنوع لما يقال قد مر سابقا ان عدم
جواز ايقاع الاذان قبل دخول وقت الصلوة اتفاقي بين علمائنا الاسلام لانا نقول الخطبتان بمنزلة بعض الصلوة واذا دخل وقت الخطبتين فكانه

دخل وقت

دخل وقت الصلوة وبالجملة القدر المسلم حصوله الاتفاق على عدم جواز الاذان قبل وقت الخطبتين لا وقت الصلوة على ان هذا لا دخل له على ما نفيناه اليه
از على قولهم وقت الصلوة بعد الزوال بمقدار الخطبتين فانا اذا جاز الاذان قبل الزوال يلزم جوازه قبل دخول وقت الصلوة وبما ذكرنا يعلم الجواب عن
الثاني على ان الخبر مع ما اشتمل عليه بقرينة ذكره لا خلاف في استحبابه واما الاخيران فضعفهما ظاهر لا يحتاج الى اطالة انتهى اقول
لا يخفى ما في هذا الجواب عن التحمل البعيد والتكلف الغير السديد اما اولا فان ما ادعاه من ان الخطبتين بمنزلة بعض الصلوة مسلم الا ان ما ادعاه من ان الصلوة
لها وقت اعلى حده خارجا عن الاوقات المحدودة شرعا مم المنع لان الاوقات ولا سيما وقت الظهر محدودة اية ورواية لقوله سبحانه اقم الصلوة
لدلوك الشمس المفسر في صحيحة زرارة بزوالها الشامل ليوم الجمعة وغيره صليت فيه الجمعة ام لا ولو كان هنا وقت آخر للخطبة زايدا على الاوقات المحدودة
لوقعت الاشارة اليه في روايات الاوقات على كثرتها وتعددها بما مع تكرر صلوة الجمعة في جميع الاعصار والامصار كالصلوة اليومية والاستناد
في هذا الوقت الى هذا الخبر معارض بالاخبار وبالاتفاق الاصحاب على انه لا يجوز الاذان الا بعد دخول الوقت كما اعترف به والمراد بالوقت فيها
هو الوقت المحدود اية ورواية وهو زوال الشمس بالنسبة الى الظهر مثلا فانه هو المبادر الذي ينساق اليه الاطلاق دون هذا والفرد
النادر لو سلمنا وجود دليل عليه وكون الخطبتين صلوة لا يقتضي ان يجعل لها وقت اخر بل المراد انها يدخل وقتها بالزوال كما يدخل وقت الاربع
الركعات لان الخطبتين منها بمنزلة الاخيرتين من الاربع كما اشارت اليه الاخبار المستفيضة بان وقت صلوة الجمعة وقابل زوال الشمس فان
لفظ الصلوة هنا مراد به ما يعم الخطبتين لما عرفت مما قدمنا من الاخبار انها صلوة ما دام الامام يخطب فتدخل فيها ما منع في الصلوة من الامور المتقدم
ذكرها في الاخبار وكلام الاصحاب وما في فقه الرضا عليه السلام قول على ان هذا الاذان على ما نفيناه اليه اشار الى اخر من حمل لفظ الصلوة على مجرد
الركعتين في هذه الاخبار وغلط محض فان صلوة الجمعة حيثما اطلقت في مثل هذه الاخبار وكلام الاصحاب انما ينبادر منها ما يعم الخطبتين الا مع
القرينة الصارفة عن ذلك كما لا يخفى على المتامل المنصف واما ثانيا فلما نقله ابن ادريس ره في كتاب السرائر عن البزنطي في كتاب النوادر قال بعد ذكر
حديث يتضمن الركعتين اللتين قبل الزوال قال صاحب الكتاب ثم قال ابن ادريس وهو احمد بن ابي نصر صاحب الرضا ع ومن اراد ان يصلي الجامعة
فليات بما وصفناه ما ينبغي للامام ان يفعل فاذا زالت الشمس قام المؤذن فاذن وخطب الامام وليكن من قوله في الخطبة وادع دعاء تركت ذكره
هذا كلام ابن ادريس في كتابه وانت خبير بما فيه من الدلالة الظاهرة على صحة ما قلناه فما هو المعول عليه عند كافة الاصحاب من ان الاذان في صلوة
الجمعة وغيرها انما هو بعد الزوال وكلام هذا الثقة الجليل لا يقصر عن حيز الصحيح لما علم من عدم اعتماده الا على ثقات الاصحاب واجلائهم في الفتوى
الا على قول المعصوم ع وبالجملة فان كلام هذا الفاضل عندي بمحل سحيق عن التحقيق وان يتعرض شيخنا المجلسي في البحار كما هو عادته غالبا
واستدل القائلون بالقول الثاني بما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال كان رسول الله ص يصلي الجمعة حين تزول
الشمس قدر شراك ويخطب في الظل الاول فيقول جبرئيل يا محمد ص قد زالت الشمس فانزل وصل وجه الاستدلال ان المستفاد من الظل الاول
ما كان قبل حدوث الفيء بقرينة قوله جبرئيل يا محمد قد زالت الشمس فانزل وبحكم الزوال في اول الجزء بعد الشراك بناء على انه مقدار
قليل لا يكاد يحصل العلم اليقيني بالزوال قبل ذلك كذا ذكره في الذخيرة وفيه انه كما يحتمل ان يكون الامر في الخبر المذكور ما ذكره كذلك يحتمل ان يكون
المعنى فيه ما صرح به السيد السند قدس سره في ح حيث قال بعد نقلنا ويدل على ما ذكرناه في الخبر المذكور وروده بالبعد والمخالفة لمقتضى الظاهر
ما لفظه نعم يمكن القدح فيها بان الاولية امر اضافي يختلف باختلاف المضاف اليه فيمكن ان يراد بها اول الظل وهو الفيء الحاصل بعد الزوال بغير
فصل كما يدل عليه قوله ان رسول الله ص كان يصلي الجمعة حين تزول الشمس قدر شراك فان اتيانه ع بالصلوة بعد الزوال الشمس عن دائرة
نصف النهار قدر شراك لا يتاتى وقوع الخطبة او شيء منها بعد الزوال فيكون معنى قول جبرئيل ع يا محمد قد زالت الشمس فانزل وصل انها
قد زالت قدر الشراك فانزل وصل وكيف كان فهذه الرواية مجملة الممتن فلا يصلح معارضتها الظاهر القرآن والاخبار المعتبرة انتهى وهو جيد
وجيه وبالجملة فان الرواية المذكورة بالنظر الى ظاهر قوله يخطب في الظل الاول وقول جبرئيل يا محمد قد زالت الشمس فانزل ظاهرة الدلالة
فيما ذهبوا اليه ومقتضاه ان الصلوة ح يكون في اول الزوال كما يدعونه ايضا الا ان قوله في صدر الخبر كان يصلي الجمعة حين تزول قدر شراك ظاهر
للمرة في المعنى المتقدم ولهذا ارتكبوا التاويل في صدر الخبر وبالنظر الى صدر الخبر الظاهر في تاخير الصلوة عن اول الزوال بحيث يقع الخطبة او بعض منها
او بعض منها بعد الزوال يعضد القول الاول ومن ثم ارتكبوا التاويل في بقية الخبر وكيف كان فهذه الرواية باعتبار ما هي عليه من هذا الاجمال
وقبول الاحتمال لا يقوم لمعارضتها ما دل على ادلة القول الاول اية ورواية وما اجيب عنها من جواز تقديم الاذان في صلوة الجمعة على الزوال يحتاج

الى دليل قاطع لمخالفته لاتفاق الاصحاب والاخبار على انه لا يجوز الاذان قبل الوقت المحدود شرعا الا في صلوة الصبح خاصة كما تقدم في بحث الاوقات ولو كان الاذان في صلوة الجمعة كما يدعيه هذا القائل لكان اولى بالذكر من اذان صلوة الصبح الذي تكاثرت به الاخبار مع انه لم يرد به اشارة فضلا عن التصريح وبما ذكرنا يظهر لك قوة القول الاول مع تاييد بما وافقه الاحتياط كما اعترف به اصحاب القول الثاني وحملوا وجه جمع بين الاخبار فحملوا ما دل على التاخير الى الزوال على الاولوية وفيه منع ظاهر فانها صريحة في الوجوب اية ورواية وفي كلامهم الاخبار المذكورة دليل على الاولوية اعترافهم بان الاذان فيها بعد الزوال رد على ما كلهم هذا الفاضل فلا يبعد عندي حمل هذه الرواية على التقية ومذهب العامة في المدينة ويكون معلوما الا ان شيخنا الشهيد في الذكرى نقل بعد نقل قول الشيخ والمحقق الجواز بعد الزوال استدلالهم بما رواه العامة عن السوائي عن النبي صلى الله عليه وآله كان يصلي اذا زالت الشمس قال وظاهره ان الخطبة وقعت قبل صلوته ثم ارد فها بصحيحة عبد الله بن سنان المتقدمة ونقل العلامة في المنتهى اخبارهم ايضا عن سلمة ابن الاكوع قال كنا نجمع مع رسول الله صلى الله عليه وآله اذا زالت الشمس ثم نرجع نتبع الفيء والمراد به صلوة جماعة كما هو ظاهر اللفظ والصلوة معه اذا زالت الشمس مستدلا بتقدم الخطبتين على الزوال والعلامة في المنتهى حيث اختار فيه القول المشهور حمل الرواية على ما يوافق اخباره اعتضادا بها فقال والجمعة انما هي الخطبتان والركعات والظاهر من اللفظ انما هي ما ذكرناه سمع اعتضاده بالرواية الاخرى وامة العلم

المورد الخامس فاعلم ويجب التنبيه عليها منها انهم صرحوا بان حضور العدد شرط في صحة الخطبة كما هو شرط في صحة الصلوة قال في ف ومن شرطها العدد كما هو شرط في الصلوة فاوخطب دون ثم اتم مع العدد لم يصح وبه قال الشافعي ولم يشترط ابو حنيفة وقال في الذكرى لم اقف على مخالف فيه منا وعليه عمل الناس في سائر الاعصار والاعصار وخلاف ابي حنيفة هنا سبق قبل الاجماع وملحوق به او الاجماع الفعلي بين المسلمين ومنها ان المشهور بين الاصحاب رضي ان اذان المؤذن يكون بعد صعود الامام المنبر وجلوسه لرواية عبد الله بن سنان المتقدمة في سابق هذا المورد وقوله عليه السلام اذا خرج الجمعة فعد على المنبر حتى يفرغ المؤذنون وقال ابو الصلاح رحمه الله اذا زالت الشمس امر مؤذنه بالاذان فاذا فرغوا من صعد المنبر فخطب وعليه تدل صحيحة عمد بن مسلم المتقدمة ثم قوله فيما يجزئ الامام بعد اذان ينصعد المنبر ويؤيد الرواية الاولى ما رواه في كتاب دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد عليه السلام قال في حديث واذا صعد الامام جلس فاذن المؤذنون بين يديه فاذا فرغوا من الاذان قام فخطب الحديث ولا يخفى ان وجه الجمع بين الاخبار لان الاول بالتخيير بين الامرين وحمل صحيحة محمد بن مسلم على الرخصة وان كان السنة ان يكون الاذان بعد جلوس الامام على المنبر ويؤيده شهرة الحكم بين الخاصة والعامة ومنها انه يستحب للخطيب السلام بعد كونه المنبر عند اكثر الاصحاب لما رواه الشيخ عن عمرو بن جميع رفعه عن علي عليه السلام انه قال من السنة اذا صعد الامام المنبر ان يسلم اذا استقبل الناس قال في الذكرى وعليه عمل الناس ونقل عن الشيخ في ف انه قال لا يستحب التسليم قال في الذكرى وكانه لم يثبت عنده سند الحديث وقال في الذخيرة وكانه نظر الى ضعف سند الرواية اقول بل الظاهر انه لم يخطر الرواية المذكورة بخاطره يومئذ والا فانه يتمسك في جملة من الاحكام بالرواية العامية فضلا عن مثل هذه الرواية وضعف السند بهذا الاصطلاح الحديث غير معمول عليه بين المتقدمين من الشيخ وغيره بل الاظهر ما ذكرناه ومنها استحباب استقبال الناس له لما رواه في ف عن السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله كل واعظ قبله يعني اذا خطب الامام الناس يوم الجمعة ينبغي للناس ان يستقبلوه وروى في الفقيه مرسلا قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله كل واعظ قبله يعني اذا خطب الامام الناس يوم الجمعة ينبغي للناس ان يستقبلوه وروى في الفقيه مرسلا قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله كل واعظ قبله وكل متوعوظ قبله للواعظ يعني في يوم الجمعة والعيدين وصلوة الاستسقاء في الخطبة يستقبلهم الامام ويستقبلونه حتى يفرغ من خطبته ومنها الاعتماد حال الخطبة على سيف او قوس او عصا لما في صحيحة عمر بن يزيد عن ابي عبد الله عليه السلام وفيها وليلبس الامام البرد والعمامة ويتوكا على قوس او عصى الحديث ومنها التعمم شتاء كان او صيفا والارتداء بيمينه او عدن او غيرها لما تقدم في صحيحة عمر بن يزيد ولما رواه سماعة عن الصادق في الموثق قال قال ابو عبد الله عليه السلام ينبغي للامام الذي يخطب الناس يوم الجمعة ان يلبس عمامة في الشتاء والصيف ويتردى بمدينة او عدن الحديث ومنها ان يقوم على مرتفع من منبر ونحوه لما تقدم في الحسنة جملة الاخبار ومنها كونه بليغا بمعنى جمعه بين الفصاحة التي هي خلوص الكلام التعقيد وضعف التاليف وعن كونها عزيمة وحشية وبين القدرة على تاليف الكلام المطابق لمقتضى الحال مع الاحتراز عن الاخلال والتطويل الممل ليكون كلامه واقعا في القلوب وبه يحصل الاثر المراد من الخطبة والمطلوب ومنها مواظبة على الطاعات والانزجار عن المحرمات بل المكروهات لا سيما المواظبة على الصلوات في اوقاتها والجماعة والجماعة وادائه بما يامر به وينهى عنه ليكون وعظه ابلغ تاثيرا في القلوب وقد قيل ان ما خرج من اللسان لا يتجاوز الاذان وما خرج من القلب فوقع القلب **المقصد الرابع** في الجماعة واشتراطها بالجماعة اجماعي نصا وفتوى اما الثاني فلما نقله جمع من الاصحاب واما الاول فللاخبار المستفيضة منها قول الصادق عليه السلام في صحيحة زرارة المتقدمة في خبر الروايات الدالة على الوجوب العيني منها صلوة واحدة فرضها الله

فجماعة وفي الجمعة وقول الصدوق في صحيحة عمر بن يزيد اذا كانوا سبعة فليصلوا في جماعة الى غير ذلك من الروايات المتقدمة ثمة ونحوها فلا يصح
الانفراد بها وان حصل العدد بلا بد من الارتباط الحاصل من صلوة الامام والماموم ويتحقق الجماعة بنية اقتداء الماموم بالامام فلو
اخل بها او بعضهم لم ينعقد الجمعة حتى كان احد العدد المعتبر لانه يعتبر في الانعقاد نية العدد المعتبر ولم تصح صلوة الخل وان كان زائدا على
العدد وقالوا هل يجب على الامام هنا نية الامامة نظرا من حصول الامامة اذا اقتدي به ومن وجوب نية كل واجب انتهى وهو ضعيف لما عرفت
مما حققناه في معنى النية في غير مقام وكلامهم هنا كما في غير هذا الموضع انهم مبنى على النية بالمعنى المشهور بينهم وهو الحديث النفسي والتصوير
الفكري وليس هو النية حقيقة كما عرفت ويجب التنبيه هنا على امور **احدها** قال شيخنا الشهيد في الذكرى لو بان ان الامام محدث فانه كان العدد
لا يتم بدونه فالاقرب انه لا جمعة لهم لانتفاء الشرط وان كان العدد حاصلا من غير صحت صلوتهم عندنا لما يأتي انشاء الله تعالى في باب الجماعة وربما
اعرف الحكم هناك وهناك لان الجماعة شرط في الجمعة ولم يحصل في نفس الامر بخلاف ما في الصلوة فان العدة اذا فاتت فيها يكون قد صلى منفردا
وصلوة المنفرد هناك صحيحة بخلاف الجمعة وقال في ذ بعد نقل ذلك واقول انه لا يخفى ضعف هذا الفرق لمنع صحة الصلوة هناك على تقدير
الانفراد لعدم اتيان الماموم بالفرائض التي هي وظائف المنفرد وبالجملة فالصلوتان مشتركتان في الصحة ظاهرا وعدم استجماعهما الشرائط المعتبرة في
نفس الامر فما ذهب اليه ابدا لا من الصحة غير بعيد بل لو قيل بالصحة وطرا وان لم يكن العدد حاصلا من غيره امكن صدقا الاشتمال واطلاق قول الباقر ع جعفر
في صحيحة زرارة وقد سأله عن قوم صلوا بهم امامهم وهو غير طاهر انه يجزئهم صلوتهم او يعيدون فقال لا اعادة عليهم تمت صلوتهم وعليه هو الاعادة وليس
عليه ان يعلمهم هذا عنه انتهى اقول ما ذكره قدس سره جيد بعضه ان الاحكام الشرعية من وجوب وتحريم وصحة وبطلان ونحوها انما ينطبق بنظر
المكلف وعمله لا بالواقع ونفس الامر كما تقدم تحقيقه في غير مقام لما علم عقلا ونقلا من ان الشارع لم يجعل نفس الامر مناطا للاحكام الشرعية والا لزم
التكليف بما لا يطاق فان ذلك لا يعلمه الا هو سبحانه فالمناط انما هو علم المكلف في تحليل وتحريم او صحة او بطلان ونحو ذلك وبه يتجه الحكم بالصحة في
الصورة التي حكم ببطلان الجمعة فيها وهي ما اذا كان العدد لا يتم بدونه فان الصلوة صحيحة بالنظر الى ظاهر الامر وانتفاء الشرط بحسب الواقع غير ملتفت اليه لما
عرفت ويخرج الخبر المذكور شاهدا على ذلك و**ثانيها** لو عرض للامام عارض من موت واغماء او حدث لم تبطل الصلوة وجاز للماموم ان يقدموا
من يتم بهم الصلوة اما الاول فلان الاصل صحة الصلوة والحكم بالابطال يتوقف على الدليل وليس فليس واما الثاني فلثبوت ذلك في مطلق الجماعة
كما سيأتي بيانه في باب صلوة الجماعة انشاء الله تعالى وهل الاستخلاف هنا يجوبا او استحبابا صرح العلامة في المنتهى بالاول وجزم ببطلان الصلوة
بدونه محافظة على اعتبار الجماعة فيها استدامة كما يعتبر ابتداء وفيه ان الظاهر ان الجماعة انما تعتبر ابتداء لا استدامة كما صرح به غير واحد من الاصحاب
وقد تقدمت الاشارة الى ذلك في فروع المقصد الثاني في العدد ويعلم الوجه في الثاني وان كان الاحوط ما ذكره قدس سره ولو لم يتفق في الجماعة
من هو بشروط الامامة امتوا فرادى جمعة لاظهر وهل يشترط مع الاستخلاف استيناف نية القدوة الاظهر ذلك لانقطاع القدوة الاولى بما عرض للامام
مما اوجب خروجه مع وجوب نية تعيين الامام كما سيجيء انشاء الله تعالى في باب الجماعة وقيل لا يشترط لتنزيل الخليفة منزلة الاولى وفيما عرفت من وجوب
نية التعيين **وثالثها** لو ركع مع الامام في الاولى ونوخم عن السجود فليس له السجود على ظهر غيره بل ان امكنه السجود بعد قيام الصفوف وسجد والتحق
بالامام في الركوع الثاني وجب واجزاه وحاصل من الاخلال بالمتابعة بالركن معتذرا بالعذر كما سيأتي بيانه في محله انشاء الله تعالى وان لم يمكنه السجود
متى ركع الامام ثانيا فليس له الركوع معه لئلا يلزم زيادة ركن في الصلوة فتبطل فاذا سجد سجد معه ونوى بسجدتيه الركعة الاولى ثم اتم صلوته
بعد تسليم الامام وصلوته تقع اجزاء ولو لم ينو بسجدتيه الاولى بل نوى الثانية ولم ينو شيئا فتوالى **احدها** بطلان صلوته وعليه الشيخ في نهايته
واكثر المتاخرين والظاهر انه المشهور والظاهر ان وجهه كما ذكره في ذ عدم الاعتداد بها لعدم نيتها الاولى واستلزام اعادتها زيادة الركن
وقال في ط انه ان لم ينو بها الاولى لم يعتد بها ويستانف سجدتين للركعة الاولى ثم يستانف بعد ذلك ركعة اخرى وقد تمت جمعته قال وقد
روى انه تبطل صلوته ونحوه قال في ف على ما نقل عنه وهو مذهب السيد الرتضى في المصباح وقال ابن ادريس انما تبطل اذا نوى انها الثانية لا ان
نية انها الاولى دروه العلامة بان افعال الماموم تابعة للامام فلا خلاف ينصرف الى ما نواه الامام وقد نوى الثانية فينصرف فعل الماموم
اليه وقال المحقق في المعتبر بعد ذكر رواية حفص الآتية ورد ها بضعف السند وما لا عبرة بها فالاشبه ما ذكره في النهاية وهو مؤذن باختياره
مذهب الشيخ في ين القول بالبطلان وفي المعتبر على البطلان الذي ذهب اليه الشيخ في ية متى لم ينو بالسجدتين الاولى بانه قد فاد ركعا وهو
فتبطل صلوته كما لو زاد ركعة قال ويؤيد ذلك ما رواه زرارة وبكير بن اعين عن ابي جعفر ع قال اذا استيقن انه زاد في صلوته المكتوبة لم يعتد بها

واستقبل صلوته استقبالا اذا استيقن يقينا ثم نقل نحوها رواية ابي بصير ولعل فاعل المدارك وجه البطلان بما قدمنا نقله عنه والظاهر ان
المرجع الى امر واحد فانه متى كان شاعر معتمد بها لزم زيادة الركن وظاهر الشهيد في الذكرى اختيار القول بالصحة كما ذهب اليه الشيخ في ط فانه بعد ان
نقل عن المعتبر رد الرواية بضعف السند قال ما لفظه قلت ليس ببعيد العمل بهذه الرواية لاشتهارها بين الاصحاب وعدم وجود ما ينافيها وزيادة
السجود مغتفرة في الساهي كالو سجد قبل امامه وهذا التخصيص يخرج الروايات الدالة على الابطال عن الدلالة واما ضعف الراوي فلا يقدح لاشتهار
على ان الشيخ في الفهرست قال ان كتاب حفص معتمد عليه انتهى واشار بالروايات الدالة على الابطال الى ما اورده المحقق من الروايات الدالة على ابطال
الصلوة بزيادة ركن فيها وقال في ك بعد ان رد الرواية بضعف السند وانه لا عبرة بها كما ذكره في المعتبر ولكن صحح البطلان النوى بها الثانية كما اختاره
المصنف امام الذهول عن القصد فتقرأ ان الى الاولى انتهى وهو راجع الى ما قدمنا نقله عن ابن ادريس وظاهر القائلين بالبطلان هو العموم بمعنى
انه متى لم ينو بها الاولى بطلت صلوته اعم من ان ينوى بها شيأ وهذا اعترض العلامة على مذهب ابن ادريس بما قدمنا نكته والنظر ان ما ادعاه كل
منهما من الانصراف الى الاولى او الثانية لا يخرج عن نظر لما سيأتي انتم وجه فيكون الاقوال في المسئلة ثلثة الابطال مطلقا والصحة مطلقا والتفصيل الذي
ذهب اليه ابن ادريس والرواية الشار اليها في المقام لجميل رواه الشيخ وابن بابويه عن حفص بن غياث قال سمعت ابا عبد الله ع يقول في رجل ادرك
الجمعة وقد ازدحم الناس فركبوا مع الامام وركع ولم يقدر على السجود وقام الامام والناس في الركعة الثانية وقام الامام والناس في الركعة الثانية وقام
هذا معهم ينوي الامام ولم يقدر هنا على الركوع في الركعة الثانية من الزحام وقدر على السجود كيف يصنع قال ابو عبد الله ع اما الركعة الاولى فمتى
الى عند الركوع تامة فلم يسجد حتى دخل في الركعة الثانية لم يكن له ذلك فلما سجد في الثانية فان كان نوى ان هذه السجدتين هي الركعة
الاولى فقد تمت له الى فاذا سلم الامام قام فصلى ركعة يسجد فيها ثم يتشهد فيسلم فان كان لم ينو ان يكون تلك السجدة للركعة الاولى لم يجز عنه
للاولى ولا الثانية وعليه ان يسجد سجدتين وينوي انها للركعة الاولى وعليه بعد ذلك ركعة ثانية يسجد فيها قال حفص سألت عنها ابن ابي
ليلى فما طعن فيها ولا قارب وانت خبير بان الرواية المذكورة لا معارض لها في البين واطراحها بمجرد ضعف السند بهذا الاصطلاح الغير المعتمد
غير مرضي سمعا ما ذكره شيخنا الشهيد من شهرة الرواية بين الاصحاب الا ان الرواية المذكورة غير صريحة الدلالة فيما يدعون من الصحة مع زيادة
سجدتين اخريين وذلك فانه مبني على ان يكون قوله وعليه ان يسجد سجدتين اه معطوفا على جواب الشرط بمعنى انه اذا لم ينو ان يكون تلك
السجدة للركعة الاولى فانها لا تجزي عنه للاولى ولا عن الثانية بل الواجب عليه في الصورة المذكورة ان يسجد اه وهو غير متعين فان الرواية بل
الممكن حمل قوله وعليه ان يسجد الى آخره على ان يكون كلاما مستانفا تأكيدا لما تقدم ويكون حاصل المعنى انه اذا لم ينو ان يكون تلك السجدة
التي سجدها للركعة الاولى فانها لا تجزي عنه للاولى ولا الثانية بل الواجب عليه في الصورة المذكورة ان يسجد اه وهو غير متعين فان الرواية بل
ينوي بها الاولى وعليه بعد ذلك ركعة ثانية وبذلك يظهر لك ان الاقوى في المسئلة هو القول بالبطلان كما هو المشهور بين المتأخرين فروع
الاول تقدم النقل عن ابن ادريس وصاحب المدارك بانه لو سجد واهمل نيتها كونها للاولى او الثانية فان ذلك ينصرف الى الاولى
وعلى هذا تصح صلوته في الصورة المذكورة والى هذا القول مال شيخنا الشهيد الثاني في كتاب روض الجنان ونقل ايضا عن المحقق الشيخ علي
وعلله في الروض بحمل الاطلاق على ما في ذمته فان فانه لا يجب بكل فعل من افعال الصلوة نية وان كان المصلي مسبوقا وانما يعتبر للمجموع
النية اولها وقد تقدم النقل عن العلامة بانه اختار البطلان معللا بانصراف الاطلاق الى الركعة الثانية لان افعال المأموم تابعة
لافعال امامه فالاطلاق ينصرف الى ما نواه الامام وقد ينوي الثانية فينصرف فعل المأموم اليه ورد بان وجوب المتابعة لا يصير المنوي
للامام منويا للمأموم كما في مسبوق ولا يصرف فعله عما في ذمته والاصل يقتضي الصحة اقول لا يخفى ان التعليل الاول ايضا لا يخلو من خدش
فان قوله لا يجب لكل فعل من افعال الصلوة نية على اطلاقه ممنوع لان هذا انما يتم في مقام الاتيان بالفعل في محله على الترتيب الشرعي الذي
وضعت عليه الصلوة اما فيما نحن فيه من هذه الصورة التي صار السجود فيها في غير مقامه صالحا في حد ذاته لان يكون للركعة الاولى او الثانية
وان بطلت الصلوة على تقدير جعله للثانية فانه لا يبعد ان يدعوا الامر النية وانصراف الاطلاق الى ما في ذمته لو لم يرد عليهم ايجاب
القيود في النية كما صرحوا به من وجوب نية الاداء والقضاء او الوجوب او الاستحباب وكونها ظهرا او عصرا ومنه الرفع في الطهارة والاستباحة
وكذلك فانه يمتنع هذا الكلام لو نوى اصلي قربة الى الله او اتوضأ قربة الى الله صح ذلك وانصرف الاطلاق الى ما في ذمته ولم يقولوا به كما
لا يخفى على من وقف على كلامهم في بحث النية هذا والمفهوم من الروايات المتقدمة حيث دلت على انه اذا لم ينو بتلك السجدة للركعة الاولى الذي هو

اعم من نية الثانية او عدم النية بالكلية فانها لا تجزي للاولى ولا الثانية هو البطلان في الصورة المذكورة ولكن الجماعة المذكورة من حيث اطراحهم الرواية
لضعف سندها اعرضوا عن العمل بما دلت عليه مطلقا والمتجه عندنا هو العمل بما دلت عليه لعدم تعويلنا على هذا الاصطلاح المحدث وعدم المعارض
لها ولو سلمت من الاحتمال الذي قدمنا ذكره لحكمنا بالصحة في اصل المسئلة كما نذهب اليه في ط ولكنها غير ظاهرة فيه لما عرفت الثاني لو سجد وحق الامام
راكعا فالثانية وجبت عليه المتابعة وادرك الجمعة واتم صلوته مع الامام بلا اشكال ولا خلاف انما الخلاف فيما لو ادركه رافعا فقيل بوجوب
الانفراد حذرا من مخالفة الامام في الافعال للتعذر المتابعة وقيل بوجوب المتابعة وحذف الثاني كمن تقدم الامام سهوا في ركوع او سجود وقيل
بالتخيير بين ان يجلس حتى يسجد الامام ويسلم ثم ينهض الى الثانية وبين ان يقعد ويعدل الى الانفراد الثالث لو لم يتمكن من السجود في ثانية الامام
ايضا حتى تفوت الامام تشهد فيفوت الجمعة وعدم اشكال من عدم ادراك الركعة التامة ومن ادراكها حكما اقول ويرجع الثاني الى ما تقدم
من ان الجماعة والعدد شرط في صحة صلوة الجمعة استدامة كما هذا اذا لم يسجد قبل تسليم الامام والا لم يات به ابدا بعده فقد قال في المنتهى
ان الوجه هنا فوات الجمعة فقط واحدا لان ما يفعله بعد التسليم لم يكن في حكم صلوة الامام وتنضم فيه بعض الافاضل قال لمنع اشتراط الجماعة في صحة
صلوة الجمعة الا في الابتداء ثم ان قلنا بفوات الجمعة فهل يعدل بنيته الى الظهر او يتمها الان وجهان اقربهما الاول ويحتمل ان كلا منه
ما صلى منفردة عن الاخرى في الشرايط والاحكام والاصل عدم جواز العدول بالنية من فرض الى فرض لقوله ع وانما لكل امرئ ما نوى وان النية
انما يعتبر في اول العبادات لقوله انما الاعمال بالنيات وربما يوجه الاول بان الجمعة ظهر مقصورة واذا جاز العدول من السابقة الغايرة فههنا اولى
وانت خبير بما في هذه التعليلات والتوجيهات من عدم الصلاحية لتاسيس الاحكام الشرعية والمسئلة لا يخلو من الاشكال لعدم الدليل في المقام
الرابع لو زوحم عن الركوع والسجود معا صح حتى يتمكن منهما ثم يلتحق بالامام لما رواه ق في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي الحسن ع في رجل صلى
في جماعة يوم الجمعة فلما ركع الامام جاء الناس الحجار واسطوانة لم يقدر على ان يركع ولا ان يسجد حتى يرفع القوم رؤسهم يركع ثم يسجد ثم
يقوم في الصف قال لا باس بذلك وكذا الحكم فيما لو زوحم عن الركوع الاول فانه يصبر حتى يلتحق بالامام في الركوع الثانية فانه يركع معه ويقضي له
الاولى ثم ياتي بالثانية بعد تسليم الامام اما لو لم يدرك الا بعد الرفع في الاخيرة ففي ادراك الجمعة بذلك وعدمه قولان ثانيهما للمحقق في المعتبر
واولهما الجمع من الاصحاب منهم الشهيد في الذكرى والمحقق الشيخ على استنادا الى عموم الرواية المذكورة قال في الذكرى ولو لحقه بعد رفعه من الثانية
فالاقرب الاجزاء لانه ادرك ركعة مع الامام حكما وان لم يكن فعلا والرواية تشمله ووجه المنع انه لم يلتحق ركوعا مع الامام انتهى اقول لا يخفى
ضعف ما قربه لما التعليل الاول فعليل كما لا يخفى واما الرواية فان ظاهر قوله ثم يقوم في الصف هو ادراك الركعة الثانية كالاولى كوعا مع الامام
فيها ولم يمكن توجيهه بما ذكره مما تقدم من ان الجماعة شرط في الابتداء لا في الاستدامة وح يمكن الاستناد الى عموم ما دل على وجوب الجمعة وتعينها
والله العالم وخامسها انه لا خلاف بين الاصحاب ظ في انه تدرك الجمعة بادراك ركعة مع الامام نقل الاتفاق على ذلك جملة منهم ويدل عليه ما رواه
الشيخ في الصحيح عن عبد الله الرحمن بن العزرمي عن ابي عبد الله ع قال اذا ادركت الامام يوم الجمعة وقد سبقك بركعة فاصنع ايها ركعة اخرى واجهر
فيها وان ادركته وهو يتشهد فصل اربعا وعن الفضل بن عبد الملك في الصحيح قال قال ابو عبد الله ع من ادرك ركعة فقد ادرك الجمعة ورواه الكليني
والشيخ عن الحلبي في الصحيح او الحسن قال سالت ابا عبد الله ع عمن يدرك الخطبة يوم الجمعة فقال يصلي ركعتين وان فاته الصلوة فلم يدركه فليصل
اربعا وقال اذا ادركت الامام قبل ان يركع الركعة الاخيرة فقد ادركت الصلوة فان انت ادركته بعد ما ركع فهي الظهر اربع ركعات ورواه ق عن الحلبي في الصحيح
عن ابي عبد الله ع انه قال اذا ادركت الامام قبل ان يركع الركعة الاخيرة فقد ادركت الجمعة وان ادركته بعد ما ركع فهي اربع بمنزلة الظهر وعن الفضيل
ابن عبد الملك في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال اذا ادرك الرجل ركعة فقد ادرك الجمعة وان فاته فليصل اربعا ولا ينافي ذلك ما رواه الشيخ عن عبد الله
بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال لا يكون الجمعة الا لمن ادرك الخطبتين فانه محمول على الفضل والاستحباب جمعا وبالجملة فالحكم المذكور اتفاقي وانما
الخلاف فيما به تدرك الركعة فالمشهور انه يتحقق بادراك الامام راكعا واليه ذهب الشيخ في الخلاف والمرتضى وكافة المتاخرين وذهب الشيخان في المقنعة
وسلار في الاخبار الى ان المعتبر ادراك نكس الركوع والاظهر الاول ويدل عليه جملة من الاخبار ومنها ما رواه الصدوق في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله ع
انه قال اذا ادركت الامام وقد ركع فكبرت قبل ان يرفع الامام راسه فقد ادركت الركعة وان رفع راسه قبل ان تركع فقد فاتتك الركعة ورواه
الشيخ في الصحيح عن سليمان بن عمر خالد ورواه الكليني في الصحيح ايضا عن سليمان بن خالد قال قال ابو عبد الله ع في الرجل اذا ادرك الامام وهو راكع فكبر
وهو يقيم صلبه ثم ركع قبل ان يرفع الامام راسه فقد ادرك الركعة ورواه ق في الفقيه عن ابي اسامة انه سالته ع عن الرجل ينتهي الى الامام وهو راكع قال

قال انك كبر وانام صلبه ثم ركع بقدار ركع وما رواه ف في الصحيح عن عبد الله بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله ع قال اذا دخلت المسجد والامام راكع فظننت
ان مشيت اليه ورفع راسه قبل ان تدركه فكبر واركع فاذا رفع راسه فاسجد مكانك فاذا قام فالحق بالصف فاذا جلس فاجلس مكانك فاذا قام
فالحق بالصف ورواه الشيخ عن عبد الرحمن بن سيد صحيح ايضا وما رواه الشيخ عن معوية بن شريح عن ابي عبد الله ع انه قال اذا جاء الرجل وقد رفع الامام
راكع اجزاته تكبيرة لدخوله في الصلوة والركوع وعن جابر الجعفي قال قلت لابي جعفر ع اني اقوم قوما فاركع فيدخل الناس وانا راكع فكم انتظر فقال ما اعجب
ما تسالني عنه انتظر بشلى ركوعك فان انقطعوا والا فارفع راسك وفي الفقيه قال رجل لابي جعفر ع اني امام مسجد الحي واركع بهم واسمع خفقا
نعالهم وانا راكع فقال اصبر بركوعك ومشل ركوعك فان انقطعوا والا فانصب قائما هذا ما حضرني من الروايات الدالة على المشهور واما يدل على
القول الثاني فهو ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال قال لي ان لم تدرك القوم قبل ان يكبر الامام للركعة فلا تدخل معهم في ثلث
الركعة وعن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر ع قال قال لا تعتد بالركعة التي لم تشهد تكبيرها مع الامام وعن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر ع قال
اذا ادركت التكبيرة قبل ان يركع الامام فقد ادركت التكبيرة قبل ان يركع الامام فقد ادركت الصلوة وروى الكليني في الصحيح عن محمد بن مسلم قال قال
ابو عبد الله ع اذا لم تدرك تكبيرة الركوع فلا تدخل في ثلث الركعة وروى الشيخ في ب عن يونس الشيباني عن ابي عبد الله ع قال اذا دخلت في باب
المسجد نكبرت وانت مع امام عادل ثم مشيت الى الصلوة اجزاك ذلك واذا الامام كبر للركوع كنت مع في الركعة لانك ان ادركته وهو راكع لم تدرك
التكبيرة لم تكن معه في الركوع وجملة من الاصحاب جمعوا بين هذه الاخبار بحمل النهي في الصحيحة الاولى وعدم الاعتداد في الثانية على الكراهة ونفي
الاعتداد والفضيلة ويكون الغرض التحريض على كمال السعي في عدم التاخير قالوا وانما حملنا هذه الاخبار على ذلك رعاية لقاعدة الجمع وابقاء الاخبار
الكثيرة على ظاهرها فان هذه الاخبار الاصل فيها محمد بن مسلم وهو واحد بخلاف الاخبار الاولة وانت خبير بان مرجع هذا الجمع الى التخيير في الدخول بعد فوات
التكبيرة وان الاولى عدمه لانه مكروه باعتبار النهي المتقدم وهذا انما يتم في غير الجمعة واما في الجمعة فيجب الدخول للمكلف الاتيان به جماعة وفرادى دون الجمعة التي قام
الدليل على وجوبها عينا كما هو المختار الذي عليه جل علمائنا الابرار الا ان تحمل هذه الاخبار بكلا الطرفيها من الاخبار الدالة على ادراك الركعة حال
الركوع والاخبار الدالة على العدم الامع ادراك تكبيرة الاحرام على غير الجمعة وهو مشكل لانه يلزم منه بقاء حكم الجمعة بتمامها في الصورة المذكورة ويرجح حينئذ
متاخري المتاخرين وجوب الدخول في الجمعة حال الركوع نظرا الى ان الاخبار السابقة الدالة على وجوب ادراك صلوة الجمعة الصق بالدخول معهم في الصلوة
في الصورة المذكورة اخص مطلقا من الاخبار المذكورة والخاص مقدم على العام عفيه مع غمض ما ذكره انه ان اراد بكلامه النهاية على وجوب الدخول حال الركوع فان
ظاهر صحيحي الحلبي المتقدمين في اعداد تلك الروايات انما هو العكس فانه من الظهر من قوله فيهما فان ادركته بعد ما ركع فهي الظهر انه متى ادرك حال الركوع
فهي الظهر بمعنى عدم ادراك الركعة وفوات الجمعة بادراكه حال الركوع ولهذا ان بعضهم احتمل اختصاص الجمعة بذلك نظرا الى هاتين الروايتين وان كان الحكم
في غيرها ما دلت عليه تلك الاخبار من ادراك الركعة بادراك الامام راكعا وان احتمل حمل الروايتين المذكورتين على الادراك بعد فوات الركوع ويمكن
ترجيح هذا المعنى بالنظر الى تلك الاخبار الكثيرة فتحمل هاتان الصحيحتان على ذلك جمعا بينها وبين تلك الاخبار ويؤيده ان قوله اذا ادركت الامام قبل
ان يركع الركعة الاخيرة فقد ادركت الجمعة اعم من ان يكون الادراك قبل تكبير الركوع او بعده وحتى شمل الادراك بعده فانه لا ينطبق على القول الثاني
وبالجملة فالاحوط في صلوة الجمعة انه متى لم يدرك تكبير الركوع ويدخل معه قبل الركوع لهوا تمام جمعة ثم الاعادة ظهرا لما عرفت من ظاهر الصحيحتين
المذكورتين وهذا ظاهر المحدث الكاشاني في الوافي بعد نقل بعض الاخبار الدالة على ادراك الركعة بادراك الركوع واخبار محمد بن مسلم الدالة على العدم
الامع ادراك التكبير هو موافقة الشيخ في الجمع بين الاخبار بما ذكره في التهذيب حيث قال ولا تنافي بين هذه الاخبار الاربعة والجزء الاول يجوز
سماع التكبير من بعيد قبل بلوغ الصف كذا في التهذيب ويدل عليه اخبار الواردة في ركوع المسبوق مسجوده قبل لحوق الصف كما مر في باب التقدم
الى الصف والتاخر عنه انتهى واشار بالاخبار الاربعة الى اخبار محمد بن مسلم وانت خبير بان حاصل هذا الجمع هو حمل ادراك تكبيرة الركوع في روايات محمد بن مسلم
على مجرد سماعة وان دخل في الصلوة بعد ذلك حال الركوع لا توقف الدخول في الصلوة على كونه قبل تكبير الامام للركوع كما زعمه ذلك القائل وحمل
الاخبار الاولة الدالة على ادراك الركوع على سماع تكبيرة الركوع قبل الدخول في الصلوة وعلى هذا فلو لم تسمع تكبير الركوع امتنع دخوله في حال الركوع ولا
يخفى ما فيه من البعد وما استند اليه من الاخبار التي احالها على الباب المذكور لا اشعار فيها بشيء مما ادعاه فان منها صحيحة عبد الرحمن ابي عبد الله المتقدمة
ومدلولها هو دخول المأموم والامام راكع وخلو من المشي اليه برفع راسه عن الركوع فانه يكبر في محله ثم يلتحق بالصف وليس فيها كما ترى اشارة فضلا
عن التصريح بسماع تكبيرة الركوع بل هي بالدلالة على العدم انسب والى ذلك اقرب حيث دلت على انه دخل والامام راكع وذلك بعد تكبير الركوع البتة ظاهره

انه

انه لم يشهد بكيس الركوع كما لا يخفى ومن اجبان الباب المذكور بالنسبة الى هذه المسئلة ما رواه في ب والفقيه عن اسحق بن عمار قال قلت لابي عبد الله ع ادخل المسجد وقد ركع الامام فاركع بركوعه واذا رفع رأسه اسجد فاذا رفع رأسه اي شيء اصنع فقال قم فانهب اليهم فان كانوا قياما فقم معهم وان كانوا جلوسا فاجلس معهم قال التقريب فيها كما في سابقتها ومنها ما رواه الشيخان المذكوران في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما ع انه سئل عن الرجل يدخل المسجد فيخاف ان تفوته الركعة فقال يركع قبل ان يسلغ القوم وهو راكع حتى يبلغهم وهي كما ترى مجملة للامرين وبالجملة فان هذه الاخبار التي زعم الاستناد اليها في هذا الجمع قد دلت على ما دلت عليه روايات القول المشهور وانت خبير بان ظهور المتدافع بين هذه الروايات وروايات محمد بن مسلم امر ظاهر والتاويل الذي نقلناها عنهم قد عرفت مافيها فلم يبق الا الترجيح بينها والظاهر كونه في جانب اخبار القول المشهور لكثرتها ومن جملة طرق الترجيح المروية في مقبولة عمر بن حنظلة الترجيح بالشهرة بين في الرواية لقوله ع خذ بما اشتهر بين اصحابك ودع الشاذ النادر وهي في جانب تلك الاخبار لتعدد رواتها واتحاد اخبار القول المقابل في محمد بن مسلم ويونس الشيباني دع فالواجب بمقتضى هذه القاعدة الشريفة هو العمل على تلك الاخبار ورجاء هذه الاخبار على قاتلها والله العالم **فرعان الاول** اعلم انه قد صرح جملة من الاصحاب رضوان المعبر على تقدير القول المشهور بغاية ادراك الركعة حال الركوع حال الركوع هو اجتماعه الى توسط الراكع بحيث يكبر ويركع ويتم معه في ذلك الحد وعليه يدل صحيحة سليمان بن خالد وصحيحة الحلبي المتقدمتان بضميمة ان يقدح فيه شروع الامام في الرفع مع عدم تجاوزه ذلك الحد وجهان للاول ظاهر قوله ع في صحيحة الحلبي المتقدمة اذا ادركت الامام وقد ركع فكبرت قبل ان يرفع راسه فقد ادركت الركعة ونحوها صحيحة سليمان بن خالد المتقدمة ايضا حيث انه علق الحكم على رفع الراس والثاني حمل الرفع في الخبرين على كماله او على ما يخرجه عن حده لان ما دونه في حد العدم وظاهر السيد السند في ك استظهار الاول واشترط العلامة في التذكرة ذكي الماموم قبل رفع الامام كذا نقله عنه في ك ثم قال ولم نقف على ما خذه والذي نقله عنه جده في الروض الجنان انما هو اشتراط ادراك ذكي الركوع ثم قال ولا شاهد له وكتاب التذكرة لا يحضرني الاحقق منه الحال ثم ان مما يدل على ما ذكره في التذكرة بناء على ما نقله في الروض ما رواه الطبرسي في كتاب الاحتجاج عن محمد بن عبد الله بن جعفر الحميري عن صاحب الزمان ع انه كتب اليه يساله عن الرجل يلحق الامام وهو راكع فيركع معه قبل ان يرفع الامام رأسه هل يجزيه تلك الركعة فان بعض اصحابنا قال ان لم يسمع تكبيرة الركوع فليس له ان يعتد بتلك الركعة فاجاب ع اذا لحق الامام من تسبيح الركوع تسبيحة واحدة اعتد بتلك الركعة وان لم يسمع تكبيرة الركوع ونحوها رواية اخرى لا يحضرني الان محلها **الثالث** لو كبر وركع ثم شك هل كان الامام راكعا او رافعا لم يكن له جمعة ووجب عليه صلوة الظهر ان كان ذلك في الركعة الثانية والا فجمعته ان كان في الركعة الاولى والوجه فيه ان الشرط ادراك الامام راكعا ولم يحصل لكان الشك والتعارض اصلي عدم الادراك وعدم الرفع فيتساقطان ويبقى الكلف تحت عهدة التكليف وليس الاصل الظهر لعنوان الجمعة والله العالم **المقصد الخامس** في وحدة الجمعة يعني ان لا يكون هناك جمعة اخرى دون ثلثة اميال وهو اجماع بين علمائنا ناضح خلافا للمخالفين حيث لم يعتبروا ذلك وبه تظافرت اخبارهم منها ما رواه ثقة الاسلام في الصحيح والحسن عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال يكون بين الجمعتين ثلثة اميال يعني لا يكون جمعة الا فيما بينه وبين ثلثة اميال وليس يكون جمعة الا بخطبة وان كان بين الجمعتين ثلثة اميال فلا باس ان يجمع هولاء ويجمع هولاء وما رواه الشيخ محمد بن مسلم في الموثق عن ابي جعفر ع قال اذا كان بين الجمعتين ثلثة اميال فلا باس ان يجمع هولاء ويكون بين الجمعتين اقل من ثلثة اميال وقد صرح بعض الاصحاب بانه يعتبر الفرسخ من المسجد ان صليت فيه لا من نهاية المصلين وبشكل الحكم فيما لو لم يبلغ الشاب بين بعض الماموين وبين الجمعة الاخرى من كان ناقلا على العدد المشترط في وجوب الجمعة فهل يختص البطلان بهم لاستجماع صلوة من عداهم لشرائط صحة واختصاص عنوان الشرط المذكور بهم او يبطل صلوة الجميع لانتفاء الشرط المعتبر في صحة الجماعتين بناء على ان المجموع جماعة واحدة وجهان استقرب في المدارك الاول وفي الذخيرة الثاني والمسئلة محل تردد وان كان ما اختاره في ك لا يخلو من قوة ولو اتفق وقوع جمعتين في سابع فراسخ فهنا صور **الاولى** ان تسبق احديهما ولو بتكبيرة الاحرام ولا ريب في صحة السابقة وبطلان اللاحقة لاستجماع الاولى شرايط الصحة بسبقها واختلال اللاحقة بفوات الشرط المذكور قال في التذكرة اي صحة من ذلك السابقة وبطلان اللاحقة ومذهب علمائنا اجمع وح فيجب على اللاحقة الاعادة ظهرا ان لم تدرك الجمعة مع الفرقة الاولى والا تمت بما يصح به العقد واعتبر شيخنا الشهيد الثاني في صحة صلوة الاولى عدم العلم بصلوة الاخرى والا لم يصح صلوة كل منهم قال ويشترط ايضا عدم علم كل من الفريقين بصلوة الاخرى والا لم تقع كلتاها للنهي عن الانفراد بالصلوة ممن الاخرى المفضي للفساد واعترضه سبطه في المدارك بعد نقل ذلك عنه ولما نع ان يمنع تعلق النهي بالسابقة مع العلم بالسبق اما مع احتمال السبق وعدمه فيتجه ما ذكره لعدم جزم كل منهما بالنية كون صلوته في معرض البطلان انتهى وهو جيد ويعضده ان النهي انما وقع عن العقد في مسافة الفرسخ

الصحة
وهو لا يحصل بالنسبة الى السابقة لانها حال وقوفها بقدرها جمعة في ذلك الوقت ليصح اطلاق التعدد عليها وانما حصل ذلك بعد انعقادها على
وانما يتجه التعدد بالنسبة الى اللاحقة ثم يجب ان يعتبر فيها السابقة العلم بالسبق كما هو المفروض والظن مع تعذره بان يعلم او يظن انتفاء جمعة
اخرى مقارنة لها او سابقة عليها ازمع تساوي احتمالي السبق وعدمه لا يحصل العلم بامتثال التكليف وهذا هو الذي يتجه فيه كلام شيخنا الشقدم
ذكره لعدم جزم كل منهما بالنسبة لكون صلوته في معرض البطلان وهل يجوز الحكم ببطلان اللاحقة بين علمهم بسبق الاولى وعدمه ظاهر عبارات
الاصحاب العموم ويشكل باستحالة توجه النهي الى الغافل والاحكام الشرعية لم تجعل شروطه بالواقع ونفس الامر وانما سقط صحة وبطلانا وتحليلا
وتحريما وكونه ذلك بعلم المكلف فاذا كان المكلف حالة قاسة الجمعة لا يعلم سبق جمعة عليه وان كان ذلك واقعا فكيف يحكم
ببطلان جمعته على ان شرطية الوحدة على هذا الوجه غير معلوم الثالثة: ان تفترقا وقد صرح الاصحاب رضم بالبطلان فيها الامتناع الحكم بصحتها حيث
الاخلال بالشرط المذكور وعلا اولوية لاحدها فيكون البطلان ثابتا لها وثبوت الاولوية لاحدها بنا على المشهور بين المتاخرين من اعتبار الاذن
او الفقيه بتحقق بكون احدها ما نعنا له او فقيها دون الاخر واما على ما اخترناه مما عليه اكثر المتقدمين وجملة من متاخري المتاخرين من عدم اعتبار
شيء من ذلك فلا وجه لما ذكر من الاولوية وبالجملة فانه لا ريب ولا خلاف في الحكم ببطلانها في الصورة المذكورة وح فيجب عليها الجمعة مجتمعين
او متفرقين بالمسافة المذكورة ان بقي وقتها والا اعاد ظهرا قالوه ويتحقق الاقتران بتكبيرة الاحرام من الامامين دون غيرها من الافعال لان بها يحصل
الدخول في الصلوة والتحريم بها وهو جيد واما ما ذكره في الذخيرة بعد ان نقل ذلك عن علمائنا فاكثر العامة من ان الروايات التي هي الاصل في
هذا الحكم غير ناهضة باثبات هذا التحديد فاذا التعويل على الاجماع ان ثبت ففيه ان الامر وان كان كما ذكره لكن من الظاهر ان انعقاد الجمعة
وتحققها انما يتحقق بتكبيرة الاحرام والروايات قد دلت بمفهومها على النهي عن جمعتين في فرسخ فيضم ثلث المقدمة التي قدمناها الى مفهوم
الاخبار المذكورة يختتج ان النهي انما يتوجه الى اللاحقة ان حصل السبق بها كما في الصورة الاولى والبها ان حصل الالتفاق فيها دفعة واحدة
فالاقتران والسبق انما يتحقق بها فان التفقا دفعة واحدة تحقق الاقتران وان تقدم احدها بها حصل السبق نعم هنا اقوال اخر للعامة في امتناع
السبق او الاقتران فبعضهم ناط ذلك بالخطبتين لقيامها مقام ركعتين وبعضهم ناط ذلك بالفراغ فان تساويا فيه بطلتا وان تقدمت احدها
بالتمام صحت وبطلت الاخيرة وبالجملة فما ذكره الاصحاب في المقام جيد لا يعتريه شبهة الاجمام قال في الذخيرة واطلاق كلام الاصحاب وصريح بعضهم
عدم الفرق بين ما اذا علم كل فريق بالاحرام مع حصول العلم بالاقتران بعد الفراغ ويشكل بان الاتيان بما امر به ثابت لكل من الفريقين
لاستحالة تكليف الغافل وعدم ثبوت شرطية الوحدة على هذا الوجه انتهى وهو جيد وقد تقدم في اخر الصورة المتقدمة ما يؤكده وقال شيخنا
في الروض بعد ان ذكر ان الاقتران يتحقق بتكبيرة الاحرام بالفظه ويتحقق ذلك بشهادة عدلين ويتصور ذلك بكونهما غير مخاطبين وبالجمعة وهما
في مكان بينهما التكبيرتين اقول لا يخفى بعد هذا الفرض بل ربما عدم امكان وقوعه وبه يشكل ابتناء حكم شرعي عليه الرابعة الاشتباه
ولها صورتان احداهما ان يكون الجمعة السابقة متحققة لكن حصل الاشتباه فيها سواء علم حصول جمعة سابقة معينة واشتبهت بان عرض
النسيان بعد العلم بالمعينة او علم حصول جمعة سابقة في الجملة ولم يتعين والوجه في وجوب الاعادة في الصورتين المذكورتين وجود الشك
في حصول شرايط الصحة وهو موجب لبقاء المكلف تحت عهدة التكليف حتى يتحقق الامتثال واختلف الاصحاب هنا في انه هل الواجب على الفريقين
صلوة الظهر او الجمعة فالاكثر على الاول نظرا الى العلم بوقوع جمعة صحيحة فلا تشرع جمعة اخرى عقيبها الا اذا حيث لم تكن متعينة في احد الفريقين
وجب الظهر عليها لعدم حصول البراءة بدون ذلك وذهب الشيخ في ط الى انهم يصلون جمعة مع اتساع الوقت او الظهر مع الفضة وعلله بعض
الاصحاب بان الحكم بوجوب الاعادة عليها يقتضي عدم كون الصلوة الواقعة منها مقبولة في نظر الشرع قال في الذخيرة وهذا متجه لان الامر بصلوة الجمعة عام
وسقوطها بهذه الصلوة التي ليست مبراة للذمة غير معلوم وتوضيحه ان الذمة مشغولة بالجمعة بيقين اذ هي فرض المكلف ولا تبرأ الذمة منها
الا بيقين الاتيان بها ولم يحصل هنا بوقوع جمعة صحيحة فلا يشرع جمعة اخرى مع لو علمت وعلم موضعها في اي الفريقين وامامع جهل موضعها
فلا وبما ذكرنا يظهر قوة قول الشيخ رح وعلى المشهور فلو تباعد الفريقان بالمضاب فان خرج احدهما من المصر واعاد واجمعا الجمعة لم يصح لامكان كون
من تاخرت جمعتهم المتخلفون في المصر فلا تسوغ فيه جمعة اخرى اما لو خرجوا عنه جميعا وتباعدوا بالمضاب مع سعة الوقت يتعين عليهم
فعل الجمعة قطعا تنبيهان الاول ان لا يكون الجمعة السابقة متحققة لحصول الاشتباه بالسبق والاقتران واختلف الاصحاب في حكم هذه الصورة
ايضا فذهب الشيخ في ط ومن تبعه الى وجوب الاعادة جمعة مع بقاء الوقت لعين ما تقدم في سابقه هذه الصورة وذهب العلامة في جملة من كتبه الى

وجوب الجمعة

وجوب الجمعة بين الفريقين لان الواقع ان كان الاقتران فالفرض الجمعة وان كان السبق فالظهر فلا يحصل يقين البراءة بدونها ويمكن حذشه بان
ما ادعاه من ان السبق من حيث هو بينة بالنسبة الى الواقع يقتضي وجوب الظهر ممنوع وانما يقتضي وجوب ذلك مع العلم به فان الاحكام انما تبنى
كما عرفت انما تبنى على الكلف لا على نفس الامر والواقع وح فلو سبقت احدهما مع جهل وضعها لم يسقط عنه وجوب الجمعة لما عرفت انفا واحتمل
العلامة في التذكرة وجوب الظهر خاصة لان الظهر صحت احدهما البتة والاقتران حدا نكان جاريا مجرى العدم وذلك في شرط الجمعة ونفوا عدم
سبق اخرى وهو يقتضي الشك في المشروط وفيه انا لانم ان شرط الجمعة عدم سبق اخرى بل يكفي في الصحة عدم العلم بسبق اخرى وبما ذكرنا يظهر
قوة ما ذهب اليه الشيخ هنا ايضا وان كان الاحتياط فيما ذكره من الجمع بين الفرضين والله العالم المقصد الثاني في الوقت اختلف الاصحاب رض
في وقت الجمعة اولا واخرا فاما الاول فالاشهر الاظهر انه زوال الشمس وقال الشيخ في ف وفي اصحابنا من اجاز الفرض عند قيام الشمس قال
واختاره علم الهدى قال ابن ادريس بعد نقل ذلك عن الشيخ رة ولعل شيخنا سمعه من الموثق مشافهة فان الموجود في مصنفات السيد موافق
للمشهور من عدم جواز ايقاعها قبل تحقق الزوال اقول ويدل على المشهور الاخبار المستفيضة الآتية انشاء الله واما الاخر فالمشهور بين
المتاخرين ان وقتها ممتد الى ان يصير ظل كل شيء مثله بل قال العلامة في المنتهى انه مذهب علمائنا اجمع وقال ابو الصلاح انما مضى مقدار
الاذان والخطبة وركعتي الفريضة فقد فاتت ولزم ادائها ظهرا وقال الشيخ في ط ان بقي من وقت الظهر قدر خطبتين وركعتين خفيفتين
صحت الجمعة وقال ابن ادريس يمتد وقتها بامتداد وقت الظهر واختاره الشهيد في س والبيان وقال الجعفي وقتها ساعة من النهار وانت خبير
بما في جل هذه الاقوال من الانحراف وعن جادة الاعتدال اما القول المشهور فانا لم نقف له على دليل وبذلك اعترف في الذكرى فقال
انا لم نقف لهم على حجة الا ان النبي ص كان يصلي في هذا الوقت قال ولا دلالة له فيه لان الوقت الذي كان يصلي فيه ينقص عن هذا المقدار
غالبا ولم يقل احد بالتوقيت بذلك الناقص واما قول ابن ادريس فاظهر ضعفا لما فيه من اطراح الاخبار الصحاح الصراح الآتية انشاء الله
واما عبارة الشيخ في ط فهي غير خالية من الاجمال وبعد الاحتمال فانه ان اراد بوقت الفريضة هو الوقت الاختياري لها بناء على مذهبه
او الفضيلة بناء على القول الاكثر فهو يرجع الى القول والمشهور وان اراد الوقت الذي هو اعم فهو يرجع الى قول ابن ادريس وكيف كان فالواجب
اولا نقل الاخبار المتعلقة بالمقام وبيان ما يظهر منها على وجه يكشف عن المسئلة نقاب الابهام فنقول من الاخبار المذكورة ما رواه الشيخ
في الصحيح عن زرارة قال سمعت ابا جعفر ع يقول ان من الامور امورا مضيقة وامور موسعة وان الوقت وقتان الصلوة ما فيه السعة
فربما عجل رسول الله ص وربما اخر الا صلوة الجمعة فان صلوة الجمعة من الامور المضيقة انما لها وقت واحد حين تزول الشمس ووقت العصر
يوم الجمعة وقت الصلوة الظهر في سائر الايام وعن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال وقت صلوة الجمعة عند الزوال ووقت العصر يوم
الجمعة وقت صلوة الظهر في غير يوم الجمعة ويستحب التكبير بها وعن عبد الله بن سنان في الصحيح قال لا صلوة نصف النهار الا الجمعة وعن درست في الصحيح قال
قال ابو عبد الله ع صل الجمعة باذان هؤلاء فانهم اشد شيء مواظبة على الوقت وعن علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سالته عن الزوال يوم
الجمعة احد ع قال اذا قامت الشمس صليت ركعتين فاذا زالت الشمس فصل الفريضة وما رواه قرب عن عبد الله الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله ع انه
قال ووقت الجمعة زوال الشمس ووقت العصر يوم الجمعة في الحضر كوقت الظهر في غير يوم الجمعة وعن زرارة في الصحيح عن ابي جعفر ع قال ووقت صلوة
الجمعة يوم الجمعة ساعة تزول الشمس وما رواه الشيخ عن عبد الله بن محمد بن عجلان قال قال ابو جعفر ع اذا كنت شاكا في الزوال فصل اركعتين فاذا
استيقنت الزوال فصل الفريضة وما رواه الكليني عن ابن ابي عمير قال سالت ابا عبد الله ع عن الصلوة يوم الجمعة فقال نزل بها جبرئيل ع مضيقة قبل
ان تزالت الشمس فصلها قال قلت واذا زالت الشمس صليت اركعتين ثم صليتها قال فقال ابو عبد الله ع اما اذا زالت الشمس لم ابدا بشيء قبل
المكتوبة قال القاسم وكان ابن بكير يصلي اركعتين وهو شاك في الزوال فاذا استيقن بالمكتوبة يوم الجمعة وعن ابن سنان قال قال ابو عبد الله ع
اذا زالت الشمس يوم الجمعة فابدوا بالمكتوبة وعن الفضل بن يسار في الصحيح عن ابي جعفر ع قال ان من الاشياء اشياء موسعة واشياء مضيقة
فالصلوة مما وسع فيها تقدم مرة وتوخر اخرى والجمعة مما ضيق فيها فان وقتها يوم الجمعة ساعة تزول الشمس ووقت العصر فيها وقت الظهر في غيرها
وما رواه ق في الفقيه مرسلا قال قال ابو جعفر ع وقت الجمعة ساعة تزول الشمس وصلوة العصر يوم الجمعة في وقت الاولى في سائر الايام وروى فيه
ايضا قال قال ابو جعفر ع وقت صلوة الجمعة ساعة تزول الشمس الى ان يمضي ساعة فاغتنم عليها الخبر وعن عثمان بن عيسى قال سالت ابا عبد الله ع
عن وقت صلوة العصر يوم الجمعة فقال لي مثل وقت الظهر في غير يوم الجمعة وقال في الفقيه الرضوي ووقت الجمعة زوال الشمس ووقت الظهر في الشتاء

عن صلوة

زوال الشمس ووقت العصر يوم الجمعة في الحضر نحو وقت الظهر في غير يوم الجمعة وروى الشيخ في كتاب التهذيب عن محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله ع
الجمعة قال وقتها اذا زالت الشمس فصل اي ركعتين قبل الفريضة وان ابطأت حتى يدخل الوقت لصنعة فابدأ بالفريضة ودع اركعتين حتى تصليها
بعد الفريضة وعن اسمعيل بن عبد الخالق قال سألت ابا عبد الله ع عن وقت الصلوة فقال جعل الله لكل صلوة وقتين الا الجمعة في السفر والحضر
فانه ع قال وقتها اذا زالت الشمس وهي فيما سوى الجمعة لكل صلوة وقتان الحديث وعن حريز عن زرارة عن ابي جعفر ع قال اول وقت الجمعة ساعة
تزول ساعة تحافظ عليها فان رسول الله ص قال لا نبالي الله نعم بعد انتهاء خير الا اعطاه وعن حريز قال سمعته يقول اما انا اذا زالت
الشمس يوم الجمعة بدأت بالفريضة واخرت الركعتين اذا لم اكن صليتهما وانت خبير بان هذه الاخبار على كثرتها واستفاضتها قد اشتركت في
الدلالة على ان اول وقت الجمعة التي هي عبارة عن الخطبتين والركعتين كما تقدم لتحقيقه هو الزوال وانه يجب المبادرة اليها فيه حتى ان الركعتين
لا يزاحمها بل يقدم في وقت الشك في الزوال ومتى تحقق بدأ بالواجب وان وقتها مضيق بهذا الوقت يعني يجب الشروع فيها بعد تحقق الزوال والاتيان
بالاذان ثم الخطبتين ثم الركعتين حتى يفرغ لا اتساع فيه كغيرها من الصلوة التي يقبل التاخير عن الاول وهو صريح في بطلان قول الاكثر وان الشمس
وان وقت صلوة العصر في ذلك اليوم هو وقت الظهر في سايل الايام يعني بالنسبة الى التطوع وقد تكاثرت الاخبار وعليه بنيت هذه الاخبار بان
وقت الظهر في سايل الايام بعد القدمين وان اختزال القدمين من اول الظهر لكان انا ملكما تقدم تحقيق جميع ذلك في مبحث الاوقات وانت
اذا ضممت هذه الامور بعضها الى بعض ظهر لك ان وقت الجمعة من اول الزوال الى بعض قدمين ومتى خرج هذا المقدار خرج وقتها ووجب الاتيان بها
ظهرا ومن هنا ثبت التضيق فيها وعدم الامتداد ولا ينافي ذلك جزء الساعة فانها يطلق عرفا على الزمان القليل وهو المراد هنا لا الساعة
النجومية او الساعات التي ينقسم اليها النهار وظني ان كلام ابي الصلاح والجعفي يرجعان الى معنى واحد وهو ما دلت عليه هذه الاخبار بالتقريب
الذي ذكرناه وان ما اورده على ابي الصلاح في هذا المقام لا ورود له عليه اما ما ذكره المحقق من انه لو صح ما ذكر لما جاز التاخير عن الزوال
بالنفل لواحد وبان النبي ص كان يخطب في الظل الاول فيقول جبرئيل يا محمد قد زالت الشمس فانزل وصل وهو دليل على جواز تاخير الصلوة عن
الزوال بعد قول جبرئيل ونزوله ودعائه امام الصلوة ولو كان مضيقا لما جاز ذلك فضعفه اظهر من ان يحتاج الى بيان لان عبارته في المقام
انما خرجت مخرج التجوز والتوسع لا ان مراده الحصر الحقيقي بما ذكره بحيث يخل به النفل قول جبرئيل ع ما قال او مثله في كلام البلغاء والفصحاء وكلام
الائمة ع اكثر من ان يحصى نعم قال في الذخيرة في رد كلام ابي الصلاح بعد رد كلام المحقق بالضعف ما لفظه نعم يمكن دفعه بالاخبار الدالة على جواز
ركعتي الزوال بعد دخول وقت الفريضة وفيها ان اكثر الاخبار الواردة في ذلك ومنها ما نقلناه هنا كرواية علي بن جعفر ورواية عبد الله بن عجلان
ورواية ابن ابي عمير ورواية محمد بن مسلم ورواية هو بن قد صرحت بتاخير الركعتين حتى تعين الزوال مضافا الى الاخبار الدالة على توقيت
الجمعة بالزوال وان وقتها مضيق فيه وتلك الاخبار الدالة على انه لا تطوع وقت الفريضة وحينئذ فما دل على جواز الركعتين بعد الزوال لا بد
من ارتكاب التاويل فيه ويمكن حمله على الرخصة في بعض الاوقات فلا ينافي توقيت الجمعة بالزوال كما في سايل الرخص لا ان ذلك يكون
وقتا للركعتين دائما بحيث يجوز مزاحمتها الفريضة بها ومما يدل على ما قلناه ايضا من عدم مزاحمتها للفريضة زيادة على ما قدمناه من الاخبار
ما رواه في ب عن علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته عن ركعتي الزوال يوم الجمعة قبل الاذان او بعده قال قبل الاذان وعن حسين بن
عثمان عن ابن ابي عمير في الصحيح قال حدثني انه سأله عن الركعتين اللتين عند الزوال يوم الجمعة قال فقال اما انا فاذا زالت الشمس بدأت بالفريضة
وبما حققناه في المقام وكشفنا عنه نقاب الابهام يظهر لك ضعف ما ذكره في المدارك ومثله في الذخيرة من المسئلة قوية الاشكال فانه
لا اشكال بحمد الله المتعال بالنظر الى ما سردناه من الاخبار وما شحناه من البيان الظاهر لذوي الابصار والاستبصار وبقي الكلام هنا في مواضع

الاول قد صرح جملة من الاصحاب رضي الله عنهم الشيخ وجماعة انه لو خرج الوقت وقد تلبس بها ولو بالتكبير فانه يجب تمامها جمعة واحتجوا
عليه بان الوجوب يتحقق باستكمال الشرايط فيجب اتمامها واورد عليه بان من جملة الشرط الوقت فما لم يتحقق التكليف بالفعل فان التكليف
بالفعل لا يتحقق بدون الفعل وانت خبير بان ما ذكره السيد المعتبر الشهيد ومن تاخر عنه ادراك ركعة من الوقت لقوله ع من ادرك من الوقت ركعة
فكانما ادرك الوقت قال السيد السند قدس سره في ك بعد قول المصنف ولو خرج الوقت وهو فيها اتمها جمعة اما ما كان او ما سوما والطلاق
العبارة يقتضي اكمالها بمجرد التلبس بها في الوقت ولو بالتكبير وبه صرح الشهيد ره وجماعة واحتج عليه في المعتبر باه الوجوب يتحقق باستكمال
الشرايط فيجب اتمامها وينوجه عليه ان التكليف بفعل موقت لا يتحدى زمانا لامتناع التكليف بالمحال ولا يشرع فعله في خارجه الا ان يثبت

ن ان ح

من الشارع شرعية ففعله خارج الوقت وبن ثم اعتبر العلامة وبن تاخر عنه ادراك الركعة في الوقت كاليومية لعموم قوله من ادرك من الوقت
ركعة فكمن ادرك الوقت كله وهو اولى انتهى وحذا حذوه في الذخيرة واختاره اقول لا يخفى ان ماذكره قدس سره وان تبعه فيه منظور
فيه من الوجهين الاول قوله ويوجبه عليه ان التكليف بفعل موقت اه فانه ينبغي ان يعلم ان هنا مقامات احدها ان يدخل في الصلوة
بانيا على استداد الوقت وسعته ثم يظهر في الاثناء عدم ذلك والثاني ان يعلم قبل الدخول في الصلوة عدم سعة الوقت فهل يجب عليه الدخول
فيها والحال هذه ام لا والظاهر من كلام المصنف في هذه المقالة انما هو الاول فانه قد صرح بالثاني في المقالة الاتية بعد ذلك واعترض ان ذع عليه
انما يتوجه بناء على الثاني وذلك فانه متى دخل في الصلوة بناء على سعة الوقت واستكمال شرايط الوجوب بحسب نظره كان دخوله شروعا غاية الامر
انه انكشف بعد ذلك ضيق الوقت عن اتمامها وهذا لا يصلح لما نعية عن وجوب الاتمام كما في غير هذا الموضع ومنه ما لو دخل في صلوة الكسوف فصلى
بعضها ثم انجلى الكسوف فان صحيحة زرارة قد صرحت بوجوب اتمام الصلوة وان كان المشهور بين الاصحاب انه لو قصر الوقت عنها سقطت لاستحالة
التكليف بشئ يقصر وقته عنه والجمع بين كلامهم وبين الرواية لا يحصل الا بالفرق بين الابتداء والاستدامة بمعنى انه لا يكلف بذلك قبل الشروع
في الفعل اما لو شرع بناء على سعة الوقت واستدامه ثم ظهر ضيقه عن الاتيان بالصلوة فانه يجب الاتمام كما دلت عليه الصحيحة المذكورة وكذا ما نحن
فيه وح فيجب الاتمام وقوله في الجواب ان التكليف بفعل موقت لا يستدعي زمانا يسعه اه انما يتوجه فيما لو علم ضيق الوقت قبل الدخول
فان تكليفه بالدخول والحال كذلك لا يستلزم ما ذكره اما لو لم يعلم بل دخل بانيا على السعة فانه لا يتوجه عليه هذا الجواب للفرق عندهم بين اصل
الدخول وبين الاستدامة كما تقدم التصريح به في مسئلة العدد فيما لو انقض العدد بعد الدخول ولم يبق الا واحد مثلا فانهم اوجبوا عليه الاتمام
جمعة والثاني قوله للعموم من ادرك من الوقت ركعة فقد ادرك الوقت كله فانه ربما تسامع الى الفهم ان هذا الخبر من جملة اخبار فا
المواقيت المروية في كتب الاخبار فيخرج الاستدلال به في اثبات الاحكام الشرعية كما اختاره هنا بقوله بعد ذكر الخبر المذكور وهو الجمع انا قدمنا في مبحث
ان الظاهر ان هذا الخبر انما هو من طريق المخالفين والمشير ايضا كلام السيد المذكور في شرح قول المصنف في بحث الاوقات ولو زال المانع قبل ان ادرك
الطهارة وركعة من الفريضة لزمه اداء انها حيث انتفى هذا الخبر مرسلا عن النبي ص ثم اخرجه ايضا ثم قال ومن طريق الاصحاب ثم نقل روايتي الاصبغ
وبونسة عما دالتين على من ادرك من الغداة ركعة قبل طلوع الشمس فقد ادرك الغداة وقد تقدم منا تحقيق الكلام في هذا المقام
والبحث مع الاصحاب في تعميم الحكم مع اختصاص الاخبار المروية من طريقنا بصلوة الصبح نعم ظاهرهم دعوى الاجماع على ما ذكروه من العموم وبه يظهر ان
المسئلة هنا لا يخلو من الاشكال لعدم النص المعتمد عليه في هذا المجال والله سبحانه واوليائه اعلم بتحقيق الحال الثالث لو تيقن او غلب على ظنه قبل
الدخول ان الوقت لا يسع للجمعة وجبت الصلوة ظهرا صرح به جملة من الاصحاب منهم المحقق في الشرايع وهو اشربا اليه انفا من ان المصنف صرح بالثاني في
المقالة الاتية والسيد السند هنا بناء على اعتراضه على العبارة المتقدمة قال هنا ايضا بعد ذكر عبارة المصنف المذكورة هذا ظاهره منافا لما سبق
من ان من تلبس بالجمعة في الوقت يجب عليه اتمامها فانه يقتضي اطلاقه جواز الشروع فيها مع ضيق الوقت واجيب عنه بان الشروع فيها انما يشرع
اذا ظن ادراك جميعها الى ان قال ومن ثم ذهب جمع من الاصحاب الى وجوب الدخول في الصلوة حتى علم انه يدرك ركعة بعد الخطبتين لعموم من ادرك بل صرح
العلامة في بر بوجوب الدخول في الصلوة مع ادراك الخطبتين وتكبيرة الاحرام خاصة وهو بعيد انتهى اقول قد قدمنا لك ان مراد المصنف بالعبارة
الاولى انما هو من دخل في الصلوة بناء على سعة الوقت يقينا او ظنا وهذه العبارة صريحا كما ترى انما هو من علم او ظن قبل الدخول ضيق الوقت
عن الجميع فانه يجب عليه الصلوة ظهرا فموضوع تلك المسئلة غير موضوع هذه المسئلة ويشير الى ذلك كلامه في العبر الذي ذكره الشارح في
المتقدمة وصورته بتمامه هكذا قال الشيخ اذا اغفل الجمعة فخرج وقتها لم يتمها جمعة وبه قال مالك وقال الشافعي بقاء الوقت شرط
فاذا خرج اتمها ظهرا وقال ابو حنيفة تبطل لنا ان الوجوب تحقق باستكمال الشرايط فيجب اتمامها انتهى فان هذا الخلاف انما يتجه على من تبين
له ضيق الوقت بعد الدخول بناء على سعته لمن علم بضيقه اولا تامل بعد والحال هذه فدعوى الشارح منافاة هذا الكلام لما سبق واه اطلاق
عبارته الاولى يقتضي جواز الشروع فيها مع علمه ضيق الوقت ليس في محله وكيف كان فمحل كلامه على ما يندفع به الثاني في عبارته الاولى واظهر
سامع كونه وجها واضحا صحيحا بقي الكلام فيما ذكره المصنف في هذه المقالة من انه لو تيقنا او ظن عدم سعة الوقت فانه لا يشرع له الجمعة بل يجب ان
يصلي ظهرا وما اورده الشارح عليه فيما طوى بناذكره من ان قوله من ادرك ركعة من الوقت لم يجمع الجميع الى اخر الكلام وان فيه اولا ان ظاهر كلام الشارح
في المقالة السابقة يعني امنع الدخول مع عدم تيقن سعة الوقت او ظنها وهو الذي رد به الخبر المذكور هنا حيث قال ثمه ويشكل بان الواجب الوقت

يعتبر وقوعه في الوقت مع الشك فيه لا يحصل يقين البراءة بالفعل اه فانه ظاهر في عدم جواز الدخول وان تيقن بقاء ركعة بل لا بد من وقت يسع
الجميع كما هو ظاهر كلام الشافي المتقدم وثانيا ما اشرنا اليه انفا من ان هذا الخبر لم يثبت وروده من طريقنا فلا يمكن الاعتماد عليه في هذا
المحل فلا عبرة وان كثر ناقله في كلامهم وتداوله على ألسنة اقلامهم وبه يظهر لك ما في هذا الكلام من تكاد هذا الخبر وما يتفرع عليه من الاحكام
وما ذكره من التعارض في المقام من النقض والابرام فانه بناء على ما عرفت نفع في غير محله ضرام وبه يتبين ان من ذهب الى وجوب الدخول في الصلوة
متى علم ادراك ركعة من الوقت ان استند الى هذا الخبر فقد عرفت ما فيه وان استند الى الاجماع كما تقدم نقله عنهم في باب الاوقات فقد عرفت
ايضا ما في باطنه وخافيه الثالث قال المحقق في الشرايع ولو تيقن ان الوقت يتسع للخطبتين وركعتين خفيفتين وجبت الجمعة قال السيد
السند بعد نقل العبارة المذكورة الضابط في ذلك تيقن اتساع الوقت للمقدار الواجب من الخطبتين والصلوة دون المسنون منها قيل وكذا
تجب الجمعة مع ظن اتساع الوقت او الشك في السعة وعدمها لاصالة بقاء الوقت ويشكل بان الواجب الوقت يعتبر وقوعه في الوقت مع الشك
فيه لا يحصل يقين البراءة بالفعل والاستصحاب هنا انما يفيد الظن البقاء وهو غير كاف انتهى اقول العجب منه قدس سره وتناقض كلامه
في هذا المقام واضطرابه على وجه لا يمكن الاصلاح فيه بالالتيام فان تفحص كلامه هنا كما سمعت انه لا يشرع الدخول في الصلوة الا مع تيقن سعة
الوقت للخطبة والصلوة وان كانا مخففتين وجعل ذلك ضابطا كليا وكافيا جليا مع انه صرح في شرح قول المصنف ولو خرج الوقت وهو فيها اتمها
جمعة بالاكتفاء بادراك ركعة كما قدمنا نقله عنه عملا بخبر من ادرك من الوقت ركعة وشدد اليقين في شرح قول المصنف وان تيقنا وغلب على ظنه
ان الوقت لا يتسع لذلك آه فانه قال فيما طويناه ذكره من كلامه واجيب عنه بان الشروع فيها انما يشرع انا ظن ادراك جميعها لانها لا يشرع
فيها القضاء وانما وجب الاكمال مع التلبس بها لان الوقت للنهي عن ابطال العمل وارد عليه ان قوله ع من ادرك من الوقت ركعة يعم الجميع
واجيب بان هذا الحديث مقيد بقيد مستفاد من خارج وهو كون الوقت صالحا للفعل للقطع بان ما لا يصلح للفعل يمتنع وقوعه فيه وفيه
نظر فانه ان اريد بصلاحية الوقت للفعل امكان ايقاعه فوقوعه فيه هنا وان اريد غير ذلك فلا دليل عليه ومن ثم ذهب جمع من
الاصحاب الى ما تقدم في الموضع الثاني وفيه كما مر خروج عن ذلك الضابط الكلي الذي قرره سابقا من انه لا بد من تيقن اتساع الوقت للمقدار
الواجب في صحة الدخول وانه لا يكفي الظن حيث انه بعد ان اجاب عن الخبر بتقييده بهذا الضابط تنظر في ذلك واكتفى بمجرد امكان اتساعه وبالجملة
فان اضطرابه كلا بد في هذه المقالات الثلاث عن هذا الخبر بتقييد لا يخفى على المتامل واما علله به هنا وجوب الاكمال مع التلبس بها في الوقت من النهي
عن ابطال العمل فهو ضعيف والحق كما قدمنا وهو انه لا يشرع الدخول فيها الا مع التيقن بسعة الوقت او ظنه ثم انه لو ظهر الضيق بعد الدخول في الحال
هذه فوجب الاتمام عليه انما هو من حيث ان اشتراط السعة انما هو في الابتداء لا في الاستدامة فمتى دخل بناء على السعة وجب الاتمام وان كان خارج
الوقت بقيت ما تقدم في اشتراط العدد وما قدمناه من مسئلة صلوة الكسوف ونحو ذلك هذا هو التحقيق في المقام وهو الذي يرجع اليه كلام المحقق
وغيره من الاعلام فعليه اعتمد ودع عنك نفول الكلام والله سبحانه ولي الانعام العالم بحقايق الاحكام الرابع لو كان ممن يجب عليه الجمعة فصلى الظهر في
المحل هذه فالواجب عليه السعي الى الجمعة وان ادركها والاعاد الظهر ولم يجزه ما صنع والا لاندفع في ذلك الحال فدان بغير ما هو الواجب عليه والمخاطب
به فلا يقع نفله بل يبقى تحت عهدة التكليف الى ان ياتي بالجمعة ان امكن والا فالظهر بتعينها بعد فوات الجمعة ولا فرق في ذلك بين العمد والنسيان
ولا بين ان يظهر في نفس الامر عدم الوجوب ام لا ثم لو صلى الظهر ناسيا وظهر عدم التمكن من الجمعة فاشكال وظاهر المدارك والذخيرة امكان القول
بالاجزاء والصحة ولو لم يكن شرايط الجمعة مجتمعة لكن يرجوا اجتماعها قبل خروجه فهل يجوز له تعجيل الظهر والاجزاء بها وان تمت الجمعة بعد ذلك ام يجب
الصبر الى ان يظهر الحال ويحتمل واستجود في الثاني قال لان الواجب بالاصل هو الجمعة وانما يشرع فعل الظهر اذا علم عدم التمكن من الجمعة في الوقت
ونحو في الذخيرة ايضا وقائل ان يقول ان هذا التعليل ربما امكن قلبه فيكون بالدلالة على الاول انسب لان اصالة الجمعة انما يتم مع اجتماع شرايطها والحال
انها غير مجتمعة وشرعية الظهر ظاهرة لانه مخاطب بها في ذلك فلو اوقعها فيصحت لذلك وانتظار التمكن وعدمه الى اخر الوقت لا دليل عليه او لعله
يحتمل به الموت في تلك الحال فيكون قد ضيع فرضا واجبا عليه والله العالم فمن يجب عليه الجمعة ويراعي فيه شروط السعة والاصل
في هذه الشروط الاخبار المتكاثرة عن الائمة الاطهار ع ومنها ما رواه ثقة الاسلام عطر مرقده في الصحيح عن ابي بصير ومحمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع
قال ان الله فرض كل سبعة ايام خمسا وثلثين صلوة منها صلوة واجبة على كل مسلم ان يشهدها الا خمسا المريض والمسافر والمملوك والمراة والصبي
وما رواه قاره عن زرارة في الصحيح عن ابي جعفر ع انه قال انما فرض الله على الجمعة خمسا وثلثين صلوة منها صلوة واحدة فرضها الله عز وجل في جماعة وهي الجمعة

ووضعها عن تسعة عن الصغير والكبير والمجنون والمسافر والعبد والمراة والمريض والاعمى ومن كان على راس فرسخين ورواه الكليني في الصحيح او الحسن
ايضا الشيخ الفقيه ابو محمد جعفر بن احمد بن علي القمي في كتاب باسناده عن زرارة وقال بعد نقله وروى سكان المجنون الاعرج ومنها ما رواه الشيخ عن منصور
ابن يعقوب عن ابي عبد الله ع في حديث قال الجمعة واجبة على احد لا يعذر الناس فيها الا خمسة المراة والمملوك والمسافر والمريض والصبي ومنها ما في
بعض خطب امير المومنين ع المروية في الفقيه وفي المنتهى الجمعة واجبة على كل من عن الا على الصبي والمريض والمجنون والشيخ الكبير والاعمى و
المسافر والمراة والعبد المملوك ومن كان على راس فرسخين انتهى وتدل هذه الاخبار باعتبار ضم بعضها الى بعض ان الشروط المعتبرة
في المكلف بالجمعة تسعة وضم اليها اليوم المطر لما سياتي فتكون عشرة الاولى وثانيها البلوغ والعقل ويجمعهما التكليف والذكورة فهذه عشرة اطلق في
الصلوة وغيرها اتفاقا نصا وفتوى فلا يجب على المجنون ولا على الصبي وان كان مميزا لغير يصح عن المميز عمدا وبجزية عن الفطرة ولو افاق المجنون في وقت
الصلوة خوطب بها خطاب امر اجتزاء بنية الاقامة الى اخر الصلوة والثالثة الذكورة وهي مما ادعى عليها الاجماع جمة من العامة ايضا وعلى فلان تدل
الاخبار المتقدمة ويخرج بقيد الذكورة المراة والخنثى ويمكن المناقشة في السقوط عن الخنثى لانتفاء ما يدل على اشتراط الذكورة وانما الموجود في الاخبار
المتقدمة استثناء المراة ممن يجب عليه الجمعة والخنثى لا يصدق عليها انها امراة ومن ثم وقع الخلاف فيسقط الخنثى تحت الاوامر وقرب الشهيد الثاني وبرها
اورد عليه بان دخول الخنثى في المستثنى منه مشكوك فيه بعين انه غير معلوم شمول عموم الاية الاوامر لها ويمكن توجيهه بان الملاك الاخبار وعمومها انما ينصرف
الى الافراد المتكررة الوقوع الشايعة فانها هي المتبادرة الى الذهن الى الاطلاق والخنثى فرد نادر بل غايته مجرد الفرض وبالجملة فظاهر الاخبار والذكورة
حيث خصوا سقوط بالمراة وهي غير داخلة تحت هذا اللفظ هو الوجوب عليها الا انه بالنظر الى ما ذكرنا من التقريب في عدم دخولها ايضا في المستثنى
منه يقرب السقوط عنها وبه يظهر ان المسالة غير خالية من شوب الاشكال والرابعة الحرية فلا يجب على العبد باتفاق الاصحاب نقله جملة منهم
كالمحقق في المعتبر والعلامة في المنتهى والشهيد في الذكرى ولا فرق في ذلك بين القن والمدبر والمكاتب الذي لم يرد شيا لصدق المملوك على جميع
هذه الافراد وانما الخلاف والاشكال في المبعض واما ياتي وانقضت الجمعة في يومنا المشهور وسقوط الوجوب عنه وذهب الشيخ في ط الى
وجوبها عليه وهذا الخلاف راجع الى ما تقدم في الخنثى فان الاخبار هنا انما دلت على استثناء العبد والمملوك من يجب عليه الجمعة وهذا
العنوان لا يصدق على المبعض وح فلا تسقط عنه الجمعة لدخوله تحت عموم الخطاب وعدم المسقط في هذا الباب واشتراط الحرية يعلم
من الاخبار لسبق بعدم حصول الشرط المذكور فيه فتسقط عنه وبه يظهر قوة مذهب الشيخ في ط ولذلك استحسنه في ك وكذا في الذخيرة
وهو كما عرفت وهل يجب الجمعة على المملوك لو امره مولاه فيه اشكال ينشاء من اطلاق الاخبار بالسقوط ومن ان الظاهر ان الوجه في
السقوط انما هو رعاية حق المولى فمتى امره زال المانع وخامسها الحضر فلا يجب على المسافر اتفاقا نقله الفاضلان والشهيد والمشهور
ان المراد به السفر الشرعي الموجب للقصر وعلى هذا فتجب الجمعة على ناوي الاقامة عشرا والمقيم في بلد ثلثين يوما ونقل في المنتهى الاجماع
عليه وكذا يجب على كثير السفر والعاصي به كما صرح به في الذكرى وغيره وقال في المنتهى لم اقف على قول لعلمائنا في اشتراط الطاعة في السفر
لسقوط الجمعة ثم قرب الاشتراط قال بعض شايخنا المسالة لا يخلو من اشكال وان كان ما قرب به قويا ومن حصل في احد مواضع التخيير فالظاهر
عدم وجوب الجمعة عليه كما استظهره جملة من شايخنا لعموم ادلة المسافر وشمولها له وان جاز له الاتمام بدليل من خارج ونقل عن العلامة
في التذكرة القول بالوجوب وعلل بالتخيير بين الفعل وتركه وهو اختياره في ن والسادسة وسابعها السلامة من العمى والمرض ونقل الفاضلان
وغيرهما عليه اتفاق الاصحاب مضافا الى ما دل على ذلك من الاخبار المتقدمة ولا بن فهد سقوط الاعمى من اخبار الخمسة لامكان دخوله في المرض
المذكور فيها على ان غاية ما يدل عليه هو الاطلاق بالنسبة الى الوجوب عليه وعدمه وهو مقيد بالاخبار الاخر فيتجه حمل المطلق على المقيد
واطلاق النص وكلام الاصحاب يقتضي عدم الفرق في العمى والمرض بين ما يشق معهما الحضور وعدمه وبهذا التعميم صرح العلامة في التذكرة على ما نقل
عنه واعتبر شيخنا الشهيد الثاني ره فيهما بعد المشقة الحاصلة لا يحتمل نقلها عادة او خوف زيادة المرض وهو تقييد للنص بغير دليل واعلم
ان الشيخ قد عد في جملة من كتبه العرج اليسير وجعله من جملة الاعذار المانعة من السعي الى الجمعة وكذا العلامة في بعض كتبه حتى انه قال في المنتهى
انه مذهب علمائنا اجمع لانه معذور بالعرج لحصول المشقة في حقه وكذا المريض فسقطت عنه ولا يخفى ما في التعليلين المذكورين من الوهن وقيده
في التذكرة بالعرج البالغ حد الاقعاد ولا نعرف فيه خلافا ونقل الاجماع الاصحاب عليه ولم يذكره المقيد ولا المرتضى في جملة الاعذار الا ان المرتضى في المصباح على ما نقله عنه في المعتبر والذكرى

قال فتدبر ان المرجع عذر قال في المعتبر ان كان يريد به المقعد فهو عذر من المرض والكبر لان ممنوع من السعي فلا يتناوله الامر بالسعي وان لم
يرد ذلك فهو في حيز المنع اقول هذا الكلام من المحقق رض لا يخ من عجز ايته فان المرتضى رض انما نسب ذلك الى الرواية فتفصيله هذا وجعله
ما عدا المقعد في حيز المنع ان قصد الرد على المرتضى فليس في محله لان المرتضى لم ينكر ذلك فتوى وان قصد الرد على الرواية فهو يرجع الى الرد
على الامام وهو كما ترى نعم لو طعن في الحبر بالارسال وعدم ثبوته لكان في محله ويعضد ما ذكره المرتضى رض من الرواية ما تقدم نقله من كتاب
العروس من الرواية المرسلة ايضا والنظم كما اختاره في التذكرة والذكرى هو وجوب الحضور عليه مع الامكان لعموم ادلة الوجوب وعدم
وجود ما يصلح للتخصيص سوى ما بين المرسلتين والنظم انهما لا يبلغان قوة في تخصيص الادلة الدالة على شمول الوجوب لهذا الفرد سيما
مع كونه الاوفق بالاحتياط وثانيها الكبر والشيخوخة والنظم ان المراد من يشق عليه الحضور بين جهة الكبر للسن وبلوغه حد الشيخوخة
قال في المنتهى ولا يجب على الشيخ الكبير وهو مذهب علمائنا وبيده في القواعد بالبالغ حد العجز او المشقة الشديدة ويخوف في الروض ايضا وبعض
الاصحاب عبر هنا بالهم كما في الشرايع وهو بكسر الهاء الشيخ الفاني وبعض عبر بالكبر المزمن في الى الارشاد قال في الروض بحيث يعجز عن السعي
اليها او يحصل له مشقة لا تحتمل عادة والكل تقييد للنص من غير دليل فان النصوص مطلقة مرتبة على صدق الكبر كما في صحيحة زرارة او ما في
الشيخوخة كما في رواية الخطبة وثالثها المطر قال في التذكرة انه لا خلاف فيه بين جملة العلماء ويدل عليه صحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله ع
قال لا باس ان تترك الجمعة في المطر والحق العلامة ومن تاخر عنه بالمطر الوحل والحر والبرد الشديدين اذا خاف الضرر بهما ولا باس به تقضيا
من لزوم الحرج المنفي ابتداء ودوامه اما مع خوف عدم الضرر فيشكل الحاقه بالمطر لعدم صدقه عليها والحق به في الروض خشراف الخبز وفساد الطعام
وغيره قال في ذ وينبغي تقييده بالمضرة وعندي فيه نظر وبالجملة فالظاهر عدم الترك الا بما ورد النص من تلك الاعذار مع الخوف في الضرر الشديد
ولا سيما للامام وقال في المعتبر وقال في المعتبر قال علم الهدى روى ان من يخاف على نفسه ظلما او ماله فهو معذور وكذا ان كان متاغلا بجهات
او تعليل ما لم يجر مجراه من ذوي الحرمات الى كبيده بسعة التاخر وثانيها عدم البعد بما كثر من فرسخين وقد اختلف الاصحاب رض
في تحديد البعد المقتضي لسقوط السعي الى الجمعة فالمشهور انه حده ان يكون ازيد من فرسخين واليه ذهب الشيخان والسيد المرتضى وابو الصلاح
وسلار وابن ادريس والفاضلان وقال الشيخ ابو جعفر بن بابويه في المقنع وضعها الله عن تسعة الى ان قال ومن كان على راس فرسخين
ورواه في من لا يحضره الفقيه وذكره في كتاب الامالي في وصف دين الامامية وهو قول ابن حمزة وهو ظاهر في السقوط عمن كان على راس فرسخين فلا
يجب الا على من نقص عن الفرسخين والاول صريح في الوجوب على من كان على راس فرسخين ولذا يسقط بالزيادة عنهما فتدافع القولين ظاهر
وقال ابن ابي عقيل ومن كان خارجا من مصر او قرية اذا غدا من اهله بعد ما يصلي الغداة فليدرك الجمعة مع الامام فانها ان الجمعة عليه فرض وان لم
يدركها اذا غدا اليها بعد صلوة الغداة فلا جمعة عليه وقال ابن الجنيد ووجوب السعي اليها على من سمع النداء بها او كان يصلي الى منزله اذا راح
منها قبل خروج الامام ويناسب قول ابن ابي عقيل عدل على الاول ما رواه ثقة الاسلام في الصحيح او الحسن عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع
قال تجب الجمعة على من كان منها على فرسخين وما رواه الكليني والشيخ في الصحيح او الحسن عن محمد بن مسلم ايضا قال سالت ابا عبد الله ع عن الجمعة
فقال تجب على كل من كان منها على راس فرسخين فان زاد على ذلك فليس عليه شئ وروى هذه الرواية في المعتبر والذكرى عن محمد بن مسلم وهو
عن الصادق ع وروى في كتاب دعائم الاسلام عن ابي جعفر محمد بن علي ع انه قال تجب الجمعة على من كان منها على فرسخين اذا كان الامام اعدلا وبدل على
الثاني ما تقدم في صحيحة زرارة ورواية خطبة امير المؤمنين ع حيث جعل فيها من كان على راس فرسخين من الاعذار الموجبة لسقوطها ويدل على
القولين الاخيرين صحيحة زرارة قال قال ابو جعفر ع الجمعة واجبة على من ان صلى الغداة في اهله ادرك الجمعة وكان رسول الله ص انما يصلي العصر
في وقت الظهر في سائر الايام كي اذا قضوا الصلوة مع رسول الله ص رجعوا الى رحالهم قبل الليل وذلك سنة الى يوم القيمة واجاب عن هذه
الروايتين في الذكرى بالحمل على الفرسخين جمعا واجاب الشيخ عنها بالحمل على الاستحباب واليه مال في ذ وتبعه جملة ممن تاخر عنه بقي الكلام في التعارض
بين اخبار القولين المتقدمين وجملة من الاصحاب قد ذكر في الجمع بينها وجهين احدهما ان يكون المراد بمن كان على راس فرسخين في اخبار السقوط
بعد ازيد من فرسخين فاطلق راس الفرسخين على ما فيه زيادة يسيرة قيل ويؤيده ان الغالب حصول العلم بكون المسافة فرسخين عند العلم بكونه
ازيد من غير انفكاك بينهما فان العلم بمقدار الفرسخين من غير زيادة نادر جدا وثانيهما حمل الوجوب فيما دل على الوجوب في الفرسخين على الاستحباب
المؤكد قيل ويرجح الاول كثرة الاخبار والشهرة وعموم الاية اقول لا يخفى ان هذا الخلاف قليل الجدوى فان محل الخلاف فيما هو الحصول على راس

نرسخين بلا زيادة ولا نقصان ولا ريب انه نادر جدا والاحتياط ظاهر وتمام تحقيق الكلام في هذا المطلب يتوقف على بسط في مقامين الاول قد صرح جملة من الاصحاب بان من لا يلزمه الجمعة من المكلفين الذكور اذا حضر موضع الجمعة جاز له فعلها بدلا واجزاه عن الظهر واحترزوا بالمكلفين عن الصبي والمجنون فانهما لا يجب عليهما ولا ينعقد بهما لعدم التكليف في حقهما وبالذكر عن المرأة فلا يجب عليها ايضا وان حضرت وانما الكلام هنا فيما عدا ذلك وظاهر كلامهم الاجماع على الحكم المذكور قال في المنتهى لا خلاف في ان العبد والمسافر اذا صليا الجمعة اجزأتهما من الظهر وحكى نحو ذلك في العيد وقال في المريض لو حضر وجبت عليه وانعقدت به هو قول اكثر اهل العلم وقال في الاعرج لو حضر وجبت عليه وانعقدت به بلا خلاف وعند العم في التذكرة انه قال لو حضر المريض والمجبوس بعذر المطر او الخوف وجبت عليهم وانعقدت بهم اجماعا وقال في نية من لا يلزمه الجمعة اذا حضرها وصلاها انعقدت جمعة واجزأته وعلله بتعليل ضعيف ويدل على الحكم المذكور ما رواه الشيخ عن حفص بن غياث قال سمعت بعض موالينا سال ابن ابي ليلى عن الجمعة تصلى بجب على المراة والعبد والمسافر فقال ابن ابي ليلى لا يجب على واحد منهم ولا الخائف فقال الرجل فما تقول ان حضر منهم واحد الجمعة مع الامام فصلاها اتجزيه تلك الصلوة عن ظهر يومه فقال له الرجل وكيف يجزي ما لم يرضه الله عليه عما فرضه الله عليه وقد قلت ان الجمعة لا تجب عليه ومن لم تجب عليه والفرض عليه ان يصلي اربعا وبان فيه وعنى ان الله قد فرض عليه اربعا فكيف اجزأ عنه ركعتين مع ما يلزمه ان من دخل فيما لم يرضه الله عليه لم يجزا منه مما فرض الله عليه فما كان عند ابي ليلى فيها جواب وطلب اليه ان يفسرها له فابى ثم سالته انا عن ذلك ان الله عز وجل فرض على جميع المومنين والمومنات ورخص للمراة والمسافر والعبد ان لا ياتوها فلما حضرها وسقطت الرخصة ولزمهم الفرض الاول فمن اجل ذلك اجزأ عنهم فقلت لبعض من هذا فقال عن موالينا ابي عبد الله ع وهذه الرواية كما ترى صريحة في دخول المراة في الحكم المذكور خلافا لما هو المتكرر في كلامهم والمشهور كما سياتي تحقيقه ويدل عليها ايضا صحيحة ابي همام عن ابي الحسن ع انه قال اذا صلت المراة في المسجد مع الامام يوم الجمعة ركعتين فقد تقضت صلوتها وان صلت في المسجد اربعا تقضت صلوتها فلتصل في بيتها اربعا افضل والتقريب فيها ان تقض الصلوة بالهاء المهملة تفتح اجزائها في الجملة وكذا قوله فليصل في بيتها افضل نعم لو كانت بالضاد المعجمة انتفت دلالتها على الاجزاء بل دلت على تفضيل ربعا اشكل ذلك نظرا الى ما دلت عليه الاخبار المتقدمة من سقوط الجمعة عن هولاء العذرين وبها خصت الابية عموم الاخبار الدالة على وجوب الجمعة عليهم لو لا هذه الاخبار فالقول بعدم الوجوب عليهم بعد الحضور يحتاج الى دليل قاطع والروايتان من هاتين الروايتين ضعيفة السند بالارسال والمنقول عنه فلا يقوم حجة في تخصيص الاخبار المذكورة الدالة على السقوط والثانية وان كانت صحيحة الا انها اخص من المدعى ومن ثم استشكل في ذلك وشكله الفاضل الخراساني في المسئلة نعم ان ثبت الاجماع المدعى في ثم البحث الا انك قد عرفت ما في دعوى هذه الاجماعات من الجزاف لكن قد ورد ما يعضد هذين الخبرين بالنسبة الى المسافر ايضا كما رواه ق في كتاب الامالي في المجلس الثالث بسنده عن الباقر ع قال اما مسافر صلى الجمعة ركعتين فمنها وصيالها اعطاه الله اجر جمعة للمقيم ورواه في كتاب ثواب الاعمال في الموثق عن سماعة عن الصادق ع مثله وفيه تاييد ظاهر للقول بالوجوب وان كان اخص من المدعى ايضا والاحتياط يقتضي اما عدم حضورهولاء موضع الجمعة او الجمع بين الفريضتين احتياطا ان حضروا

المقام الثاني الظاهر انه لا خلاف بينهم في انعقاد الجمعة بما عدا المراة والعبد والمسافر اما هولاء او احدهم لو كان من جملة العدد الذي هو شرط الوجوب وهو السبعة والخمسة فهل تنعقد الجمعة به يحصل شرطا لوجوب لهم لا اما المراة فالظاهر انه لا خلاف في عدم انعقاد الجمعة بها وانما الخلاف في الوجوب عليه لو حضرت وعدمه والذي يدل على الحكم الاول مضافا الى الاجماع المذكور الاخبار وفي صحيحة زرارة او حسنته لا تكون الخطبة والجمعة وصلوة ركعتين على اقل من خمسة رهط او رهط على ما في الصحاح ما دون العشرة من الرجال لا يكون فيهم امراة وفي صحيحة منصور يجمع القوم يوم الجمعة اذا كانوا خمسة انزل والقوم على ما ذكره في الصحاح الرجال دون النساء وقولهم في ثلثة جمعوا انا كانوا خمسة نفر قال في الصحاح النفر بالتحريك عدة رجال من ثلثة الى عشرة وهذه الاخبار كما ترى بالنظر الى ما نقلناه من كلام اهل اللغة متطابقة الدلالة على ان العدد المشترط في الجمعة لا بد ان يكونوا من الرجال واما الكلام بالنسبة الى الحكم الثاني فظاهر الشيخين في المقنعة وبه هو الوجوب على المراة لو حضرت قال في المقنعة وهولاء الذين وضع الله عنهم الجمعة متى حضروها لزمهم الدخول فيها واجزاهم عن فروضهم وبين لهم استماع الخطبة وصلوة ركعتين ومتى لم يحضروها لم تجب عليهم وكان عليهم الصلوة اربع ركعات كفرضهم في سايو الايام ومقتضاه كما ترى وجوبها على الجميع مع الحضور من غير استثناء واستدل عليه الشيخ في ت بروايتي حفص المتقدمة ونحوه في ية وبه صرح ابن ادريس فقال بوجوبها على المراة عند الحضور غير انها لا تحسب من العدد ويدل عليه رواية حفص المتقدمة وقال في ط اتفق الناس في الجمعة خمسة من تجب عليه وتنعقد به وهو الذكر الحر البالغ العاقل الصحيح السليم من العمى والعرج والشيخوخة الى الاصران معها الحاضر من لا تجب

عليه ولا ينعقد به وهو الصبي والمجنون والعبد والمسافر والمرأة لكن يجوز لهم فعلها الا المجنون ومن تنعقد به ولا تجب عليه وهو المريض والاعمى والاعرج ومن كان
على اكثر من راس فرسخين ومن تجب عليه ولا تنعقد به وهو الكافر لانه مخاطب بالفروع عندنا والظاهر كما ذكره بعض الاصحاب ان مراده بنفي الوجوب في موضع
جواز الفعل ففي الوجوب العيني لان الجمعة لا تقع منه بذا اجماعا وقطع المحقق في المعتبر بعدم الوجوب على المرأة حيث قال المعتبر ان وجوب الجمعة عليها
مخالف لما عليه اتفق فقهاء الامصار وطعن في رواية حفص المتقدمة بضعف حفص وجهالة المروي عنه ظاهره عدم جواز الفعل ايضا قال وهو متجه
لولا رواية ابي همام المتقدمة ثم قال قدس سره والحق ان الوجوب العيني منتف قطعا بالنسبة الى كل من سقط عنه الحضور واما الوجوب التخييري فهو تابع لجواز الفعل
فمتى ثبت الجواز ثبت الوجوب ومتى انتفى انتفى انتهى اقول لا يخفى ان ظاهر كلمة الاصحاب وكذا ظاهر رواية حفص المتقدمة انما هو الوجوب العيني بعد الحضور
لان ظاهر الجميع هو ان الساقط عن هؤلاء انما هو السعي فمتى تكلفوه وحضروا صار الوجوب عينيا وتعين عليهم جميعه وهذا الوجوب التخييري الذي اختاره
الشيخان لا اعرف له وجها نعم سيجيء الكلام في الاعذار المختلف فيها وهو امر اخر وما ذكرنا ظهر ان الحكم المراة عدم انعقاد الجمعة بها وان وجبت عليها بالحضور كما ذكره
ابن ادريس ويعضد ذلك ما رواه المجبري في كتاب قرب الاسناد عن علي بن جعفر عن اخيه موسى الكاظم ع قال سالته عن النساء هل عليهن من صلوة العيدين
والجمعة ما على الرجال قال نعم والظاهر حمله على الحضور في موضع الجمعة جمعا بينه وبين الاخبار الدالة على السقوط عنها وانت خبير بان هذه الرواية مع ضمها الى رواية
حفص وابي همام المتقدمتين لا تقصر عن تخصيص تلك الاخبار الدالة على السقوط وبؤيدها رواية المجالس المتقدم وان كانت بخصوص المسافر فالعبد والمسافر
واما العبد والمسافر فقد حضر انفقا في الخلاف والحق في المعتبر وابن ادريس انها تنعقد بهما لان ما دل على اعتبار العدد مطلق فيتناولهما كما يتناول غيرهما فهو جيد
الا انه لا يتم بناء على ان العدد يتحمل في المسافرين وابن حمزة والعلامة في بعض كتبه الى انها لا تنعقد بهما ليسا من اهل الفرض الجمعة كالصبي فكان الجمعة انما يصح من المسافر
بتبعا لغيره فكيف يكون متبوعا فانه لو جاز ذلك لجاز انعقادها بالمسافرين وان لم يكن معهم حاضر واجيب بان الفرق بينهما وبين الصبي عدم التكليف
في الصبي دون المسافر والعبد ومنع التبعية للحاضر والالتزام بانعقادها بجماعة المسافرين نظرا كما اشرنا اليه نعم يمكن منع الملازمة بجواز ذلك
مع المنع من انعقادها بجماعة المسافرين وفيه نظر كما اشرنا اليه نعم يمكن منع الملازمة بجواز ذلك مع المنع من انعقادها بجماعة المسافرين وهذا هو
المفهوم من الاخبار واما ما ذكره في الذكرى من ان الظاهر ان الاتفاق واقع على صحتها جماعة المسافرين واجزائها عن الظهر فان ظاهر الاخبار وفتوى استفاضتها
بان المسافر فرضه في السفر انما هو الظهر دون الجمعة ومنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال قال لنا صلوا في السفر صلوة الجمعة
جماعة بغير خطبة وعنه في الصحيح ايضا قال سالته عن صلوة الجمعة في السفر قال يصنعون في الظهر ولا يجهر الامام فيها بالقراءة وانما يجهر اذا كانت خطبة وعن
جميل في الصحيح قال سالت اباعبد الله ع عن الجماعة يوم الجمعة في السفر قال يصنعون في غير يوم الجمعة في الظهر ولا يجهر الامام انما يجهر اذا كانت خطبة ورواه
قرب في الفقيه في الصحيح عن ربعي بن عبد الله وفضيل عن ابي عبد الله ع انه قال ليس في السفر جمعة ولا فطر ولا اضحى ورواه البرقي في كتاب المحاسن
بسنده عن الفضيل عن ابي عبد الله ع ورواه بسند اخر عن ربعي عن ابي عبد الله ع الى غير ذلك من الاخبار الصريحة في ان فرض المسافر انما هو الظهر
وح فما ادعاه من انعقادها بالمسافرين مردود بهذه الاخبار نعم لما دل خبر حفص على انه مع حضور المسافر لوضع الجمعة المنعقدة بالحاضرين يجب عليه صلوة
الجمعة وكذا خبر كتاب المجالس وجب القول بالصحة في الوضع المذكور سواء كان الحاضر اماما او مأموما فانه يجب عليه الصلوة كذلك وتنعقد به
على القول بذلك كما هو الاظهر وما ذكرنا ظهر الوجوب على المراة والعبد والمسافر لو حضروا وهو مورد رواية حفص المتقدمة فيكون الاجزاء في
غيرهم بطريق الاولى متى ثبت ذلك في محل الخلاف فقد مر ما يحصل فيه خلاف سيما مع ادعاء العلامة فيما قدمنا نقله عنه الاجماع على الصحة والاجزاء
عن الظهر بطريق اولى وقد اشتمل النص المذكور على تعليل حكم الوجوب بما يوجب اطراده في الباقين ثم انه كما يدل على بطلان ما نقله في الذكرى من
الاتفاق على الانعقاد بجماعة المسافرين ما مر عن الشيخ في ط حيث قال والمسافر يجوز ان يصلي الجمعة بالمصرين وان لم تكن واجبا عليه الا انه لا يصح
ذلك الا اذا كان بالخطبتين ويكون العدد قد تم بغيره حيث انه اشترط في صحة صلوته مع كونه مسافرا ان يتم العدد بغيره من الحاضرين وبالجملة فانه كاد
يكون صريحا في المنع من الانعقاد بهم وعليه هنا الا يخفى من غفلة والله العالم المطلب الرابع في اللواحق والكلام فيه ينتظم في مسائل الاولى الظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب رضي
في تحريم السفر يوم الجمعة بعد الزوال وقبل الصلوة ونقل الاجماع على ذلك جماعة منهم العلامة في المنتهى والتذكرة واليه ذهب اكثر العامة ايضا واستدل
عليه في التذكرة بقوله ع من سافر من دون اقامته يوم الجمعة دعت عليه الملائكة لا يصحب في سفره ولا يعان على حاجته قال والوعيد لا يترتب على
المباح اقول لا يخفى على من راجع الاخبار ما وقع لهم ع من التاكيد في المكروهات بما يكاد يلحقها بالمحرمات وفي مستحبات ما يدخلها في حيز الواجبات
هذا مع تسليم ثبوت الجزء المذكور ثم انهم استدلوا على ذلك ايضا بان ذمته مشغولة بالفرض والسفر مستلزم للاخلال به فلا يكون سائغا وفيه ان صحة

هذا

هذا الدليل مبنيّ على ان الامر بالشيء يستلزم النهي عن ضده الخاص وهو عام يعمّ عليه دليل بل الادلة على خلافه واضحة السبيل كما اوضحناه في بعض المباحث المتقدمة وورد عليه ايضا ان على هذا التقدير يلزم من تحريم السفر عدم تحريمه وكلما ادى وجوده الى عدمه فهو باطل اما الملازمة فلانه لا مقتضى لتحريم السفر الا استلزامه لفوات الجمعة كما هو المفروض ومتى حرم السفر لم يسقط الجمعة كما تقدم فلا يحرم السفر لانتفاء المقتضي واما بطلان اللازم فظاهر كذا ذكره ثم وضعف هذا الايراد مختص بصورة امكان الجمعة في الطريق كما ذكره جدي قدس سره في كتاب الروض لا في تحريم السفر مطلقا كما ذكره حيث قال في الروض وكما ترتب في التحريم بين ان يكون بين يديه جمعة امكن ادراكها في الوقت وعدمه لاطلاق النهي مع احتمال عدم التحريم في اول حصول الفرض ويضعف بان السفر ان سائغ اوجب القصر فتسقط الجمعة حينئذ فيؤدي الى سقوطها فيحرم فلا تسقط عنه فيؤدي التحريم الى عدمه وهو دور انتهى وبالجملة فان كلام السيد قدس سره وايراده ما ذكره على تحريم السفر مطلقا خلاف ما صرح به غيره كما سمعت من كلامه فانهم انما ايردوا ذلك على من جوز السفر اذا كان بين يدي المسافر جمعة يدركها قبل فوات الوقت كما هو ظاهر سوق الكلام المذكور وهذا وقد اجاب الفاضل الخراساني في الذخيرة عن الايراد المذكور بانا لا نم ان علة حرمة السفر استلزام السفر للفوات ولا ان علتها حصول الفوات في الواقع او على تقدير السفر بل علة حرمته السفر استلزام جوازه لجواز تفويت الواجب وجواز تفويت الواجب منتف فيكون ملزومه وهو جواز السفر منتفيا فحرمة السفر ليست مستندة لانتفاء العلة المقتضية لحرمته انتهى كلامه هذا متجه على تقدير ما اختاره في مسئلة استلزام الامر بالشيء عن ضده الخاص من القول بذلك اما على ما اخترناه ولهو اختيار جملة من المحققين منهم شيخنا الشهيد الثاني وصاحب المدارك وغيرهما فلا وجه لذلك وبالجملة فان المسئلة خالية عن النص الصريح في ذلك والركون الى التعليلات العقلية قد عرفت ما فيها في غير موضع مما تقدم نعم يمكن الاستدلال على ذلك بقوله تعالى اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع والمعنى ان النهي انما وقع لما فاته السعي الى الجمعة كما يشعر به التعليل المستفاد من قوله سبحانه ذلكم خير لكم فيكون السفر المنافي لذلك ايضا كذلك ويعضد ذلك ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا اردت الخروج في يوم عيد نهارا فلا تخرج حتى تشهد ذلك العيد واذا حرم السفر الواجب لتفويت صلوة العيد حرم السفر الواجب لتفويت صلوة الجمعة بطريق اولى ويؤكده ايضا قول امير المؤمنين عليه السلام في كتاب نهج البلاغة لما اغار الضحاك المكبن فلا عرضة الى ما ذكروه من تلك التعليلات العليلة مع ما عرفت منها من التناقض والمعارضة والله العالم بقي في المقام فوائد يجب التنبيه عليها الاولى قال شيخنا الشهيد الثاني في الروض متى سافر بعد الزوال عاصيا فلا يتحقق حتى تفوت الجمعة فيبتدي بالسفر من موضع تحقق الفوات قاله الاصحاب وهو يقتضي عدم ترخص المسافر الذي يفوت بسفره الاشتغال بالواجب من تعلم ونحوه كالتحصيل في حال الاقامة اكثر من حالة السفر لاستلزامه ترك الواجب المضيق نهارا وهي الجمعة حضوصا مع سعة وقتها ورجاء حصول جمعة اخرى لاقامته واستلزامه الحرج فيكون اكثر المكلفين لا يتفكون عن وجوب التعلم فيلزم عدم تقصير هم وفوات اغراضهم التي يتم بها نظام النوع غير ضائر والاستبعاد غير مسموع وان الكلام في السفر الاختياري الذي لا يتعارض فيه وجوبا انتهى واعترضه المحقق الاردبيلي على ما نقله عنه تلميذه السبط فانه قال واعترض شيخنا المحقق اطال الله بقائه بانه هذا كله مبني على ان الامر بالشيء يستلزم النهي عن ضده الخاص وهو لا يقول به

بل ينبغي ببطلانه ثم اجاب عن هذا الاعتراض مع تسليم تلك المقدمة بمنع منافات السفر غالبا للتعلم اذ التعلم في السفر متيسر غالبا بل ربما كان ايسر من الحضر وبانه
ليس في الكتاب والسنة ما يدل على وجوب التعلم على الوجه الذي اعتبره المتأخرون بل المستفاد منها خلاف ذلك كما يشهد اليه تيمم عمار وطهارة اهل قبا
ونحو ذلك ثم اطال الكلام في ذلك وقوى عدم الوجوب والاكتفاء في الاعتقادات الكلامية باصابة الحق كيفما اتفق وان لم يكن عن دليل ثم قال في
بعد نقله وهو قوي متين وقال الفاضل الخراساني في الذخيرة بعد نقل ذلك عنها وهو عندي التامل لا يوافق القواعد الصحيحة العدلية على
ما اظن اقول اما ما اعترض به المحقق المذكور من ان كلام شيخنا المتقدم ذكره مبني على تلك القاعدة وهو لا يقول بها فيمكن الجواب عنه بان هذا
الكلام منه انما وقع الزاما للاصحاب القائلين بذلك مع قولهم بهذه القاعدة فلا يرد عليه ما اورده واما قوله وفي جواب منع السفر عن التعلم بانم
التعلم في السفر متيسر غالبا بل ربما كان ايسر ففيه ان اراد تيسره في السفر بل ربما كان التيسر حال الاشتغال بالسفر والسير في
الطريق فهو ممنوع كما هو ظاهر وان اراد بعد الوصول والاستقرار في البلدة التي قصدها فهو كما ذكره الا ان مراد شيخنا المذكور انما هو الاول فلا يرد
عليه ايضا ما اورده واما قوله انه ليس في الكتاب والسنة الى اخر ما ذكره مما يدل على الاكتفاء باصابة الحق كيفما اتفق فهو قول الفاضل الخراساني
عليه من الله عند التامل لا يوافق القواعد الصحيحة العدلية مردود بما حققناه في مقدمة الاوقات من هذا الكتاب في مسئلة ما لو صلى جاهلا
بالوقت فانا نقلنا كلامه في المسئلة المذكورة وما اوردناه على المحقق المذكور مما يوضح ما ذكره هناك من هذا الاجمال وبينا ما فيه من الضعف والاختلال
وبالجملة فان ثبوت التعيين بالسفر المذكور الموجب لعدم الترخص انما يتم بناء على ثبوت القاعدة المذكورة والحق عندي عدم ثبوتها كما تقدم تحقيقه في بعض مباحث
هذا الكتاب والله العالم ٢ لو كان بين يدي المسافر جمعة اخرى ولعلم ادراكها في محل الترخص فهل يكون السفر سابقا ام لا قد تقدم في كلام شيخنا الشهيد
في الروض ما يدل على العدم لقوله لا فرق في التزام بين ان يكون بين يديه جمعة اخرى يمكن ادراكها في الوقت وعدمه ونحو كلامه في المسالك ايضا واعتمد
سبطه السيد السند في ذلك ونقل عن المحقق الشيخ علي في شرح القواعد القول بالجواز قال لحصول الغرض وهو فعل الجمعة بناء على ان السفر الطاري على
الوجوب لا يسقطه كالجهاد تام في الظهر على من خرج بعد الزوال قال في ذخيرته ويضعف باطلاق الاخبار المتضمنة لسقوط الجمعة عن المسافر وبطلان
القياس مع ان الحق تعيين القصر في صورة الخروج بعد الزوال كما سيجيء بيانه ثم انهى اقول قد عرفت ان شيخنا الشهيد الثاني في الروض
ومثله في المسالك ايضا انما استند في تحريم السفر في هذه الصورة الى ما ذكره من لزوم توقف وجوب الشيء على عدمه وان عبر عنه بالدور ويجوز ان السفر
ان سابق اوجب القصر فتسقط الجمعة لعدم وجوبها على المسافر وحاصل الكلام المحقق الشيخ علي يرجع الى منع هذه المقدمة اعني قولهم متى وجب القصر سقطت
الجمعة بخصوص السقوط بما اذا لم يكن السفر طاريا على الوجوب اما لو كان السفر طاريا على الوجوب فلا كما في المثال الذي نظر به واما ما اجاب عنه
من الاستناد الى اطلاق الاخبار بسقوط الجمعة عن المسافر فيمكن الجواب عنه بان الاطلاق انما ينصرف الى الافراد المتكررة الشايعة وهو السفر
قبل حصول الوجوب دون هذا الفرد النادر الوقوع واما ما طعن به من بطلان القياس فالمفهوم ان المحقق المذكور انما قصد بذلك التنظير لدفع الاستبعاد
واما قوله ان الحق تعين القصر في صورة الخروج بعد الزوال ففيه منع وان كان ذلك هو الذي اختاره لكن الرواية الدالة عليه لا تخلو من العلة
كما سيأتي توضيحه انتهى في محله مع شهرة القول بالمذكور المحقق المذكور وتابعيه بطوائف كثيرة من الاخبار كما سيأتي انتهى نعم بيان ذلك والى القول بالجواز كما ذهب
اليه المحقق المذكور ذهب الفاضل الخراساني في الذخيرة ايضا ونقله عن بعض الاصحاب غير المحقق المذكور ايضا قال لكنا ان نقتضي التحريم تفويت الجمعة وهو غير
لازم في صورة التمكن اذ لا مانع من اقامة الجمعة في السفر فان قلت فعلى هذا يلزم ان يكون الجمعة في السفر واجبة عليه مع انه خلاف النصوص قلت
التخصيص لازم في النصوص الدالة على عدم وجوب الجمعة على المسافر بان يختص بما ضاق وقت السفر بحيث لا يتوجه اليه التكليف قبل السفر بيان ذلك ان ههنا
حكمان عامان احدهما ان كل حاضر يجب عليه صلوة الجمعة وثانيهما ان كل مسافر لا يجب عليه صلوة الجمعة والمكلف قبل انشاء السفر في موضوع حكم
الاول ومقتضاه الخطاب الجمعة عليه سواء اوقعه الحضور او خال في حال السفر او لا تقييد بشيء منهما واذا تكافأ في حال الحضور مسافر وجب عليه
الاتيان بها في هذه الحالة والحكم الاول بعمومه اقتضى وجوب الجمعة عليه في حال السفر على ان يكون القيد قيدا في الوجوب ومقتضى عموم الحكم الثاني
عموم الوجوب عليه في الصورة المذكورة فلا بد من ابقاء احدهما على العموم والتخصيص في الاخر والترجيح للتعميم الاول للاجماع على وجوب الجمعة على الحاضر
مطلقا من غير ان يكون شروطا بعدم صدق السفر عليه لا حقا انتهى اقول ملخص كلامه مرجع الى ما ادعاه من الاجماع على التعميم الاول مع انه
معارض بالاجماع ايضا على التعميم الثاني كما عرفت مما قدمنا نقله عن الفاضلين والشهيد من دعوى الاجماع على اشتراط الحضور وانها لا تجب على المسافر
ولو اتم من ان يدخل عليه وقت الى وجوب في الحضر لا بل قد اعترف هو بذلك في صدر هذا الكلام حيث قال ولو كان بين يدي المسافر جمعة اخرى

يعلم

يعلم ادراكها في محل الترخص جاز سفره كما ذهب اليه بعض الاصحاب واختاره المرتضى الشيخ على وذهب جماعة الى عموم التحريم في الصورتين والاجماع المنقول سابقا
يعم الجميع ثم قال لنا الى اخر ما نقله عنه وبذلك يظهر لك ان ما اطال به الكلام بطوله بغير طائل ولا كلام لا يرجع الى حاصل ويبقى ما ذكره
من تعارض العمومين المذكورين كتعارض الاجماعين المنقولين والاظهر في الجواب انما هو ما قدمنا ذكره من منع شمول اطلاقات الاخبار الدالة
على سقوط الجمعة عن المسافر لهذا النحو المزبور وكيف كان فالمسئلة لخلوها من النص الواضح لا يخلو من الاشكال والاحتياط فيها واجب على كل حال
والله العالم الثالث لو كان بعيدا عن الجمعة بفرسخين فما دون فخرج مسافرا في صوب الجمعة فقيل يجب عليه الحضور عينا وان صار في محل
الترخص كما انه لو اراد السفر حرم عليه السفر وكان من هذا شانه يجب عليه السعي قبل الزوال فيكون سبب الوجوب سابقا على السفر كما في الاتم
لو خرج بعد الزوال واحتمل الشهيد في الذكرى عدم كون هذا القدر محسوبا من المسافة الموجب بها قطعه على كل تقدير ويجري مجرى المالك
في اثناء المسافة ثم قال ويلزم من هذا خروج قطعة من السفر عن اسمه بغير موجب شهودي قال في الذخيرة بعد نقله عنه ذلك ويضعف بان
وجوب قطعه على كل تقدير لا يخرجه عن كونه جزأ من المسافة المقصودة ثم قال ولو قيل باختصاص تحريم السفر بما بعد الزوال وان وجوب
السعي الى الجمعة قبله للبعيد انما يتشبع عدم اتمام المكلف سفرا سقطا للوجوب لم يكن بعيدا من الصواب انتهى وقال الفاضل الخراساني
في الذخيرة والاظهر عندي ان شأة السفر اذا كان قبل زمان تعلق وجوب السعي وهو زمان لا يدرك الجمعة ان اخر السعي سقطت الجمعة ولا
وجب عليه وان صدق عليه اسم المسافر وجهه يعلم مما حققناه سابقا انتهى اقول لا يخفى ان ظاهر القول الاول هو انه متى ساغ
قبل الزوال وجب عليه حضور الجمعة لما ذكره من التعليلين وهو واجع الى المسئلة الاولى بقرينة ما بالغ في الذكرى في نفي السفر عنه ما دام في هذه المسافة
وظاهر ما ذكره في تلك اختصاص تحريم السفر بما بعد الزوال كما هو المفروض في اصل المسئلة واما قبله فلا واجاب عن التعليلين المذكورين في
القول الاول بالمنع في هذه الصورة وتخصيص ذلك بما اذا لم ينشأ المكلف سفر السعي للوجوب دون ما نحن فيه من انشاء السفر المسقط وفيه ان
عموم الادلة والروايات الواردة في وجوب الحضور على من كان على راس فرسخين فما دون شامل لموضوع البحث فانها اعم من ذلك كما اعترف
به في المسئلة المتقدمة وظاهر كلام الذخيرة انه ان انشأ السفر قبل زمان تعلق وجوب السعي بالذمة وهو الزمان الذي يدرك فيه الجمعة بحيث
لو اخر عنه فاتت فانه يسقط عنه وجوب حضورها وان وقع في ذلك الزمان وجب عليه الحضور ووجهه بالنسبة الى الاول ما قدمنا نقله
السفر غير مكلف ولا مخاطب بالجمعة سفر شرعا كما لو سافر قبل الزوال في المسئلة المتقدمة ووجهه بالنسبة الى الثاني ما قدمنا نقله
عنه من انه لا مانع من اقامة الجمعة في السفر لانه قد تعلق به الخطاب فيجب عليه اقامتها وليس ثمة مانع الا السفر وهو لا يمنع من ذلك بالنظر
الذي قدمه وقد عرفت ما فيه وبالجملة فان المسئلة لما كانت عارية عن النص كثرت فيها الاحتمالات وقد عرفت ما ذكرناه في غير موضع مما
تقدم صلوح امثال هذه التعليلات لتاسيس الاحكام الشرعية فالوقوف على جادة الاحتياط في امثال هذه المقامات عندنا من الواجبات والله
العالم الرابع صرح جملة من الاصحاب منهم بانه لو كان السفر واجبا كالحج والغزو او مضطرا اليه انتفى التحريم قال في الروض انما يحرم مع الاختيار
وعدم وجوب فلو كان مضطرا اليه بحيث يؤدي تركه الى فوت الغرض او التخلف عن الرفقة التي لا يستغني عنها او كان سفر حج او غزو ويفوت
الغرض منها مع التاخر فلا يحرم وعلى هذا المنوال كلام جملة منهم ويدل عليه ما قدمنا نقله عن كتاب نهج البلاغة من قول امير المؤمنين ع في كتابه
لما مال الاشتر لمحرث الهمداني لا تسافر يوم الجمعة حتى تشهد الصلوة الا ناصلا في سبيل الله او في امر تعذر به واما ما ذكره في الذخيرة هنا حيث قال لو كان
السفر واجبا كالحج والغزو مع التضيق او مضطرا اليه ارتفع التحريم على اشكال في السفر الواجب انتهى فلعل الوجه في هذا الاشكال الذي ذكره هو تعارض
الواجبين من السفر والجمعة فتقديم وجوب السفر على وجوب الجمعة يحتاج الى دليل الخامس صرح الاصحاب رضي الله عنهم بانه يكره السفر يوم الجمعة بعد
طلوع الفجر والظاهر انه مجمع عليه بينهم بل واكثر العامة على ذلك كما نقل عن انس ذكره وذكر فيها انه لا يكره ليلة الجمعة اجماعا ويدل عليه مضافا الى الاتفاق
المذكور مما قدمنا نقله من خبري السري المنقول في الخصال والفقيه عن الهادي ع قال يكره السفر والسعي في الحوائج يوم الجمعة من اجل الصلوة فاما بعد
الصلوة فجائز من غير كراهة مع احتمال حمل الكراهة فيه على التحريم كما قدمنا ذكره ولم اقف على من استدل على الحكم المذكور بهذا الخبر وانما استند وابنيه الى اطلاق
الخبر النبوي الذي قدمنا نقله عن التذكرة والمنتهى وبنيناه على ان الظاهر انه عام وهو قوله من سافر يوما فاما سفر يوم الجمعة فقد عقت عليه الملائكة
الى اخره مع ان هذا الخبر الذي ذكرناه اوضح دلالة وسندا واحتمل المحدث الكاشاني في المفاتيح التحريم في هذا المقام وهو ظاهر اطلاق ما قدمناه من
رواية مصباح الكفعمي عن الرضا ع وخبر الحرث الهمداني واحتمل حمل الكراهة على التحريم في الخبر المتقدم وبعض الروايات التي قدمنا نقلها عن رسالة شيخنا

الشهيد الثاني وان كان الظاهر انها من طرق العامة وعلل الحكم المذكور في المفاتيح قال لانه مامور بالسعي الى الجمعة من نرسخين فكيف يسعى عنها وبذلك
يظهر ان ما احتمله طاب ثراه قريب لا استبعاد فيه الا من حيث مخالفة الشهرة والا فظواهر ما ذكر من الادلة يقتضيه والله العالم
المسئلة الرابعة الظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب رضي في تحريم البيع بعد النداء للصلوة يوم الجمعة بل نقل الاجماع عليه العلامة في المنتهى والتذكرة
ويدل عليه قوله عز وجل اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع فان مفاده الامر بترك البيع بعد النداء فيكون
حراما وروى في الفقيه مرسلا قال روى انه كان بالمدينة اذا اذن يوم الجمعة نادى منادي حرم البيع بقوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا نودي
للصلوة الاية والظاهر ان المراد بالبيع في الاية ما هو اعم منه ومن الشراء لاطلاقه شرعا عليه وبذلك صرح جملة من الاصحاب وانما الخلاف والاشكال
في هذا المقام في مواضع الاول المفهوم من كلام جملة من الاصحاب منهم العلامة في المنتهى والشيخ في الخلاف انا طة التحريم بالاذان وانه تاخر
عن الزوال اخذا بظاهر الاية فالبيع بعد الزوال وقبل الاذان غير محرم قال في المنتهى اذا صعد الخطيب المنبر ثم اذن المؤذن حرم وهو مذهب عامة
الامصار الى ان قال ولا يحرم بزوال الشمس ذهب اليه علمائنا اجمع بل يكون مكروها ونسبه الى جملة التابعين واكثر اهل العلم ونسب الى مالك واحمد
تحريم البيع بعد الزوال وظاهره كما ترى دعوى الاجماع على الحكم المذكور مع انه في الارشاد علق الحكم على وقال في الخلاف يحرم اذا جلس على المنبر
بعد الاذان ويكره بعد الزوال وقبل الاذان انتهى اقول والاقرب عندي ما ذكره شيخنا في الروض من انا طة ذلك بالزوال فان الظاهر
ان التعليق في الاية على الاذان انما خرج مخرج الغالب المتكرر من وقوع الاذان متى تحقق الزوال مال طيبة لله مرقده بعد ذكر عبارة المعتبر
الدالة على تعليق الحكم على الزوال وانما علله المعتبر على الزوال لانه السبب الموجب للصلوة والنداء اعلام بذهول الوقت فالعبرة به فلو
اتفق تاخير الاذان عن اول الوقت نادرا لم يؤثر في التحريم السابق لوجود العلة ووجوب السعي الترتب على دخول الوقت وان كان في الاية تعليق
على الاذان اذ لو فرض عدم الاذان لم يسقط وجوب السعي فان المندوب لا يكون شرطا للواجب واكثر الاصحاب علقوا التحريم على الاذان انظم الاية
بل صرح بعضهم بالكراهة بعد الزوال وقبل الاذان وهو واضح دلالة وان كان ما هنا اجود انتهى وهو جيد واليه يميل ايضا كلام المحقق الاردبيلي
في شرح الارشاد قال ايضا انظم ان النداء كناية عن دخول الوقت فلو لم يسمع ايضا وجب السعي وفعل الصلوة بعد الزوال اشارة الى تفسير
الاية احسن من كلام غيره بعد النداء اذ دليل التحريم ظاهر الاية اذا كان السعي واجبا كما يدل عليه وذروا مع كون الفعل حراما لان الامر بالسعي الفوري
المرتب على اذان الى اخر كلامه زيد مقامه وبذلك يظهر لك ما في كلام الفاضل الخراساني في الذخيرة حيث قال ثم لا يخفى ان المذكور في عبارات الاصحاب
تحريم البيع بعد الاذان حتى ان المعتبر في النهي وبه نقل اجماع الاصحاب على عدم تحريم البيع قبل النداء ولو كان بعد الزوال ثم نقل ما قدمنا نقله عن المنتهى
الى ان قال فما اختاره في هذا الكتاب من انا طة التحريم بالزوال واختاره الشارح الفاضل محل تامل انتهى فان فيه انه لا مجال للتامل هنا الا ان
كان باعتبار مخالفة الاجماع المنقول فيه ما قد عرفت ولا سيما ما شرحناه انفا من احوال هذه الاجماعات وبه صرح هو ايضا في كتابه في غير موضع
والا فمقتضى النظر في الادلة وتحقيق ما هو الحق المستفاد منها انما هو ضد ما ذكره هذان الفاضلان المحققان كما لا يخفى على من اعطى التامل حقه فما ذكراه
فانه جيد متين وجوهرتين لا يخفى على الخانف الكمين الثاني اختلف الاصحاب رضوان الله عليهم في غير البيع من العقود والايقاعات
كالصلح والاجارة والنكاح والطلاق ونحوها مما الحقها العلامة وجماعة بالبيع للمشاركة في العلة الموحى اليها في قوله سبحانه ذلكم خير لكم وانما خص
البيع بالذكر لان غالبا كان اكثرهم كانوا يهبطون الى المدينة من سواد القرى لاجل البيع والشراء وايضا ان ظاهر الاية يقتضي وجوب السعي بعد
النداء على العقود لا من جهة الامر لعدم دلالته على الفورية كما حقق في الاصول بل من جهة ان الامر بترك البيع والسعي الى الصلوة من بنية ارادة
المسارعة فيكون كل ما ناداه كذلك اقول ويعضد ذلك السر المتقدمة وان كانت بلفظ الكراهة الا انك قد عرفت ان حملها على التحريم
غير بعيد وقد دلت على كراهة السعي في الحوائج الذي هو اعم من العقود ايضا كما ذهب اليه بعضهم في المقام وقال المحقق في المعتبر وهل يحرم غير البيع
من العقود الاشبه في المذهب لا خلافا لبعض المتاخرين انتهى

240

انتهى واورد عليه اما بالنسبة الى الاول فان حمل البيع على المطلق المعارضة على الاعيان والمنافع خلاف المعنى الشرعي والعرفي وعلى الثاني انه خلاف ما ذهب اليه في مواضع من كتابه من ان الامر بالشيء يقتضي النهي عن ضده الخاص اقول والحق في المقام ان يقال ان المسئلة لما كانت خالية عن النص الصريح كان الاحتياط فيها واجبا وهو في جانب القول بالتحريم ويخرج ما ذكرناه من الوجوب المتقدمة الدالة على التحريم شاهدا وامثالها في العالم الثالث لو كان احد المتعاقدين ممن لا يجب عليه السعي ففي التحريم عليه خلاف فذهب الجمع من المتاخرين الى التحريم واخرون الى الجواز بالنسبة اليه وان حرم بالنسبة الى الآخر والى الثاني ذهب المحقق وفاقا للشيخ حيث انه كفر حجة الاولين بانه معاونة على الحرم وقد نهى الله سبحانه عنها بقوله ولا تعاونوا على الاثم والعدوان قال في ذكرى لو كان احد المتبايعين ممن لا يخاطب بالسعي كان سايغا بالنظر اليه وحراما بالنظر الى من يجب عليه السعي وقال الشيخ يكره للاول لانه اعانه وهو قوي انتهى اقول والكلام في هذه المسئلة كالذي سابقتها فانها عاريتان عن النص والاحتياط فيها مطلوب لما عرفت الرابع لو اوقع البيع في الحال المنهي عنه فضل ينعقد البيع وان اثم او يبطل قولان مبنيان على ان النهي في غير العبادات يقتضي الفساد ام لا فذهب الشيخ وجملة من الاصحاب والظاهر انه المشهور بين المتاخرين الى انعقاده بنا على ما تقرر عندهم في الاصول من ان النهي في غير العبادات لا يقتضي الفساد وان اشتهرت وتكررت في كلامهم وتداولتها رؤس اقلامهم الا ان ما نرى كثيرا من عقود المعاملات قد حكموا ببطلانها من حيث النهي الوارد عنها في الروايات ومن تتبع كتاب البيع وكتاب النكاح عثر على كثير منها وذلك كبيع الخمر والخنزير والعذرة وبيع العبد وغير ذلك والعقد على اخت الزوجة وابنتها وامها وغير ذلك وما ذكره من القاعدة المشار اليها اصطلاح اصولي لا تساعد عليه الاخبار بحيث يكون اصلا كليا وقاعدة مطردة بالمفهوم منها كون الامر كذلك في بعض وبخلافه في اخر كما اشرنا اليه ويخطر بالبال في الجمع بين الاخبار المتصادمة في هذا المجال ان يقال ان النهي الواقع في الاخبار ان كان باعتبار عدم قابلية المعقود عليه للدخول تحت مقتضى العقد فانه يبطل العقد راسا كالاشياء التي ذكرناها فان النظر ان النهي عنها انما وقع من حيث عدم قابليتها للانتقال الى ما اريد نقلها اليه وان كان لا لذلك باعتبار امر خارج من زمان ومكان وشبه خارج او غير ذلك مما لا مدخل له في اصل العوضين فالحكم فيه ما ذكروه من صحة العقد وان حصل الاثم باعتبار مخالفة النهي ومنه البيع وقت النداء فان النهي عنه وقع من حيث ان الزمان فيقال بصحة البيع لعدم تعلق النهي بذات شيء من العوضين باعتبار عدم قابليته للعوضية وانما وقع باعتبار امر خارج عن ذلك وان اثم باعتبار ايقاعه في هذا الزمان المنهي عن الايقاع فيه ويؤيد هذا التفصيل بعد ان تجريا الفكر الكليل والذهن العليل ما وقفت عليه في كلام شيخنا الشهيد الثاني اعلى الله مقامه ورتبته ونور تربته في كتاب المسالك في مسئلة العقد على بنت الاخ او الاخت وادخالها على العمة والخالة والحياد لها في فسخه حيث انه قال قيل في المسئلة المذكورة ببطلان العقد وقيل بالصحة وان للعمة والخالة الحيار في فسخه وعدمه وقد استدل القائل بالبطلان بالنهي عنه وعده في ذلك لان النهي لا يدل على الفساد في المعاملات ثم قال بعد ذلك فان قيل النهي في المعاملات وان لم يدل على الفساد بنفسه لكنه اذا دل على صلاحية المعقود عليها للنكاح فهو دال على الفساد من هذه الجهة كالنهي عن نكاح الاخت وكالنهي عن بيع الغرر والنهي في محل النزاع من هذا القبيل قلنا الا نم كذلك هنا على عدم صلاحية العقود عليها للنكاح فانها عند الحكم بصلاحيتها وهذا صلحت مع الاذن بخلاف الاخت وبيع الغرر فانها لا يصلحان اصلا وصلاحية الاخت على بعض الوجوه كما لو فارقت الاخت لا يقدح لانها ليست اختا ان زوجة بخلاف بنت الاخت ونحوها فانها صالحة للزوجية مع كونها بنت اخت الزوجة والاخبار دلت على النهي على تزويجها وقد عرفت انه لا يدل على الفساد فصار النهي عن هذا التزويج من قبيل ما حرم لعارض كالبيع وقت النداء كالزنا والعارض هو عدم رضاء الكبيرة فان الحق ارضاء ان النهي انتهى وقد ظهر منه ما ذكرناه من التفصيل باعتبار رجوع النهي تارة الى المعقود عليه من حيث عدم صلاحيته للدخول تحت مقتضى العقد فيكون العقد لذلك فاسدا وتارة من حيث امر خارج فلا يلزم الفساد ومنه ما نحن فيه من مسئلة البيع بعد النداء ومسئلة بنت الاخ والاخت كما لا يخفى على من سره فان النهي صحيحا في الاول وان اثم في الثاني يكون صحيحا مرعيا بالرضا وعدمه والله العالم المسئلة الثالثة قد صرح جملة من الاصحاب رضي بان الاذان الثاني يوم الجمعة بدعة وقد وقع الخلاف هنا في موضعين الاول في انه هل يكون حراما لكونه بدعة او مكروها فقال الشيخ في ط انه مكروه وتبعه المحقق في ع وذهب ابن ادريس الى الاول وهو المشهور بين المتاخرين احتج القائلون بالتحريم بان الاتفاق واقع على ان النبي صلعم لم يفعله وكل امر بفعله وهو عبادة يتوقف فعلها على الشرعية واذا لم يشرع كان بدعة كالاذان للنافلة وروي ان اول من فعله عثمان ونقل عن الشافعي انه قال ما فعله النبي صلعم وابو بكر وعمر احب الي وميل ان اول من فعله معاوية واحتجوا ايضا بما رواه حفص ابن غياث عن جعفر عن ابيه ع قال الاذان الثالث يوم الجمعة بدعة وسمي ثالثا بالنسبة الى الاذان والاقامة الموصوفين قال في المعتبر الاذان الثاني بدعة وبعض اصحابنا يسميه ثالثا لان النبي صلعم شرع للصلوة اذانا واقامة فاذن بلال زيادة ثالث على ترتيب الاقفاء وسميناه ثانيا لانه يقع

عقيب الاذان الاول وما بعده يكون اقامة والتفات لفظي من قال بانه بدعة احتج برواية حفص ابن غياث ثم ذكر الرواية ثم قال لكن حفص الذكور
ضعيف وتكرار الاذان غير محرم لانه ذكر يتضمن التعظيم لكن من حيث لم يفعله النبي ص ولم يامر به كان احق بوصف الكراهة وبه قال الشيخ وتبعه
اول من فعل ذلك عثمان وقال عطا اول من فعله معاوية قال الشافعي ما فعله النبي ص وابو بكر وعمر احب الي انتهى كلامه زيد مقامه وانت
خبير بما فيه من الوهن الذي لا يخفى على المتفطن لبنيه فان مجرد كون الاذان ذكرا يتضمن التعظيم لا يوجب الشرعية فان الصلوة ايضا كذلك مع انه
لو صلى الانسان فريضة او نافلة نادرة على الوظيف شرعا يقصد انها سنة او واجبة في هذا الزمان والمكان او على كيفية مخصوصة لم يرد بها الشرع
فانه لا خلاف في البدعية والتشريع وانه فعل محرما ولهذا خرجت الروايات بتحريم صلوة الضحى مع انها عبادة تتضمن التعظيم لكن لما اقترنت بقصد
التوظيف في هذا الوقت مع عدم ثبوته شرعا حصلت البدعة والتحريم فيها وح فهذا الاذان الثاني كذلك وعدم فعل النبي ص ولا امره ص ما يوجب
التحريم كما قدمنا ذكره لا الكراهة وبالجملة فان كلامه قدس سره هنا غير موجه كما عرفت واما رد رواية حفص بضعف الراوي فقال في ذكري بانه لا حاجة
الى الطعن في السند مع قبول الرواية للتاويل وتلقي الاصحاب لها بالقبول بل الحق ان لفظ البدعة غير صريح في التحريم فان المراد بالبدعة ما لم يكن في عهد النبي ص
ثم تجدد بعده وهو ينقسم الى محرم ومكروه انتهى وفيه ان الظاهر المتبادر من لفظ البدعة سيما بالنسبة الى العبادات انما هو المحرم وما رواه الشيخ عن زرارة
ومحمد ابن مسلم والفضيل عن الصادق ع من ان كل بدعة ضلالة وكل ضلالة سبيلها الى النار وبالجملة فالاظهر كما عرفت هو التحريم واما رواية حفص
فانه يحتمل حمل الثالث فيها على الاذان الواقع للعصر كما ذكره بعض افاضل متاخري المتاخرين **الثاني** في تفسير الاذان الثاني فقيل هو ما وقع
ثانيا بالزمان بعد اذن آخر واقع في الوقت من مؤذن واحد او فاسد كونه ثانيا سوى كان بين يدي الخطيب وعلى المنارة او غيرها وقيل ما وقع
ثانيا بالزمان والقصد لان الواقع اولا هو المامور به والمحكوم بصحته فيكون التحريم متوجها الى الثاني وقيل انه ما لم يكن بين يدي الخطيب لانه الثاني
وقيل التحريم متوجها الى الثاني وقيل انه ما لم يكن بين يدي الخطيب لانه الثاني باعتبار الاحداث سواء وقع اولا او ثانيا بالزمان لما رواه الشيخ
عن عبد الله بن ميمون عن جعفر عن ابيه قال كان رسول الله ص اذا خرج الى الجمعة قعد على المنبر حتى يفرغ المؤذنون وهو ضعيف سندا
الرواية ومعارضتها بحسنة محمد بن مسلم او صحيحته قال سالته عن الجمعة فقال اذان واقامة يخرج الامام بعد الاذان فيصعد المنبر الحديث
وهو صريح في استحباب الاذان قبل صعود الامام المنبر فيكون الحديث غيره وقال ابن ادريس الاذان الثاني ما يفعل بعد نزول الامام مضافا الى
الاذان الذي عند الزوال وهو غريب في انه لم يقل احد ولا ورد حتى بالاذان بعد نزول الامام اقول قال شيخنا امين الاسلام
الطبرسي تغمده الله برحمته في كتاب مجمع البيان في تفسير قوله اذا نودي اي اذا اذن للصلوة الجمعة وذلك اذا جلس الامام على المنبر يوم الجمعة وكان
يكون على عهد رسول الله ص عند سواه قال السائب ابن يزيد كان لرسول الله ص اذان واحد على باب المسجد فاذا نزل اقام الصلوة ثم كان ابو بكر كذلك حتى اذا كان عثمان وكثر الناس وتباعدت المنازل زاد اذانا فامر بالاذان الاول على سطح
دار له بالسوق يقال لها الزوراء وكان يؤذن له عليها فاذا جلس عثمان على المنبر اذن مؤذنه فاذا نزل اقام الصلوة فلم يعب ذلك عليه وفيه
دلالة على ان المراد بالثاني هو ما لم يكن بين يدي الخطيب بعد صعوده المنبر لانه هو المسنون الموظف فما عداه تقدم او تاخر يكون بدعة
كما هو القول الثالث من الاقوال المتقدمة واما الايراد عليه بضعف محمد ابن مسلم وان رواية الفراج ضعيفة ففيه ان اشتهار الحكم بين
الخاصة والعامة يجبر ضعف الرواية المذكورة جائز لضعفها بناء على القول بهذا الاصطلاح المحدث واما ضعف محمد ابن مسلم فيحمل على الروضة
والله العالم **المسئلة الرابعة** اذا لم يكن امام الجمعة ممن يصح الاقتداء به تخير المكلف بين الجائز الضرورة والتقية الى الصلوة
معه بين الصلوة قبل الفريضة ثم يصلي معه نافلة وبين ان يصلي معه نافلة ثم يتمها بركعتين بعد فراغه فالافضل منها تردد ومما يدل على
الاول من الاخبار ما رواه الشيخ في ب من ابي بكر الحضرمي قال قلت لابي جعفر ع كيف نصنع انت قلت اصلي في منزلي ثم اخرج فاصلي معهم قال
فقال اصنع انا وعن عبد الله ابن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال ما من عبد يصلي في الوقت ويفرغ ثم ياتيهم ويصلي معهم وهو
على وضوء الا كتب الله له خمسا وعشرين درجة ومما يدل على الثاني ما رواه في الكافي عن حمران بن اعين قال قلت لابي جعفر ع انا نصلي
مع هؤلاء يوم الجمعة ولم نصل في الوقت فكيف نصنع فقال صلوا معهم فخرج حمران الى زرارة فقال له قد امرنا ان نصلي معهم فقال زرارة
ما يكون هذا الا بتاويل فقال حمران ثم حج بعد سنة قال فدخلنا عليه فقال له زرارة جعلت فداك ان حمران زعم انك امرتنا ان نصلي معهم
فانكرت ذلك فقال ان علي ابن الحسين ع يصلي معهم الركعتين فاذا من عوا قام فاضاف اليها ركعتين وما رواه في ب في الحسن او الموثق عن زرا

عن حمران

عن حمران قال قال لي ابو عبد الله ع ان في كتاب علي ع اذا صلوا الجمعة في وقت فصلوا معهم قال زرارة قلت له هذا ما لا يكون اتقان عدو الله
اقتدي به قال حمران كيف اتقاني وانا لم اسأله هو الذي ابتداني وقال في كتاب علي ع اذا صلوا الجمعة في وقت فصلوا معهم كيف يكون هذا منه تقية
قال قلت قد اتقاك هذا مما لا يجوز حتى قضى انا اجتمعنا عند ابي عبد الله ع فقال له حمران اصلحك الله حدثت هذا الحديث الذي حدثني
به ان في كتاب علي ع اذا صلوا الجمعة في وقت فصلوا معهم فقال هذا ما لا يكون عدو الله فاسق لا ينبغي لنا ان نقتدي به ولا نصلي معه فقال
ابو عبد الله ع في كتاب علي ع اذا صلوا الجمعة في وقت فصلوا معهم ولا تقومن من مقعدك حتى تصلي ركعتين اخريين قلت قد صليت اربعا
لنفسي اقتدي به فقال نعم فسكت وسكت صاحبي ورضينا وفي الصحيح والحسن عن زرارة قال قلت لابي جعفر ع ان انا سار وا عن امير المؤمنين ع
انه صلى اربع ركعات بعد الجمعة لم يفصل بينهن بتسليم فقال يا زرارة ان امير المؤمنين ع صلى خلف فاسق فلما سلم وانصرف قام امير المؤمنين ع
فصلى اربع ركعات لم يفصل بينهن بتسليم فقال رجل الى جنبه يا ابا الحسن صليت اربع ركعات لم تفصل بينهن بتسليم فقال انها اربع ركعات
مشتبهات فسكت فوالله ما عمل ما قال له وهذا الخبر يدل على وجه ثالث وهو الاتيان بالفرض بعد الصلوة نافلة هذا وظاهر خبر حمران المذكور
اشارة الى صحة القاعدة المشهورة في كلام الاصحاب من حمل المطلق على المقيد وتقييده به حيث انه اجزء ع اولا بما يدل على جواز الصلوة معهم مطلقا
ظاهر صحة الاقتداء بهم كما توهمه حمران ثم بعد المراجعة اجزء هم بالمخصص وهو انه لا يقوم من مقامه حتى يضيف اليها ركعتين اخريين مما يدل على
اختصاص جواز الصلوة معهم بهذا الوجه ونحو هذين الخبرين في ذلك ما رواه في الكافي في الصحيح عن الحسن بن الجهم قال سألت ابا الحسن ع عن الرجل
مات الى ان قال قلت ما تقول في الصبي لا مد ان يحلل قال نعم اذا كان لها ما تمنيه او تعطيه قلت ما ان لم يكن لها قال فاذا قلت فقد سمعتك
انه يجوز تحليلها فقال انا اعني بذلك اذا كان لها ونحو ذلك في الاخبار كثير يقف عليه المتتبع والله العالم **المسئلة الخامسة** في آداب
الجمعة وما يستحب في يومها ومنها الغسل في هذا اليوم وتقدم الكلام فيه في كتاب الطهارة في باب الاغسال موضحا منقحا ومنها النفل
في هذا اليوم قد اختلف الاصحاب رضه هنا باختلاف الاخبار في مواضع **الاول** في عدد النوافل فالمشهور ان عددها عشرون ركعة
وقال ابن الجنيد انها اثنتان وعشرون ركعة وقال الصدوق زيادة الاربع الركعات للتفريق فان قدمت النوافل واخرتها فمني ست عشر ركعة
والواجب نقل الاخبار المتعلقة بذلك ليستند هذه الاقوال فمنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن يعقوب بن يقطين عن العبد الصالح ع قال سألته
عن التطوع يوم الجمعة قال اذا اردت ان تتطوع يوم الجمعة في غير سفر صليت ست ركعات عند ارتفاع النهار وست ركعات قبل نصف
النهار وركعتان اذا زالت الشمس قبل الجمعة وست ركعات بعد الجمعة فذلك عشرون سوى الفريضة ورواه في الاستبصار عن ابن ابي نصر
قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن هذا السند قائم كما ان احتمال زيادته في ذلك السند قائم ايضا الا ان الامر
في ذلك هين عندنا بل عند جلة من اصحاب هذا الاصطلاح حيث ان الطريق الى ابن ابي نصر صحيح مع كونه ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه
ويوافقه هذا الخبر الصحيح ليعقوب المتقدم وما رواه في الكافي عن احمد بن محمد ابن ابي نصر في الصحيح قال قال ابو الحسن ع صلوة النافلة يوم الجمعة
ست ركعات بكرة وست ركعات صدر النهار وركعتان اذا زالت الشمس ثم صل الفريضة وصل بعدها ست ركعات وفي الفقيه لنسب صحيح
هذا الحديث الى رسالة ابيه اليه وزاد وفي نوادر احمد بن محمد ابن عيسى وركعتين بعد العصر وعن مراد ابن خارجة قال قال ابو عبد الله ع
اما انا اذا كان يوم الجمعة وكانت الشمس من المشرق بمقدارها من المغرب في وقت صلوة العصر صليت ست ركعات فاذا انتفخ النهار صليت
ستا فاذا انا عت او زالت صليت ركعتين ثم صليت الظهر ثم صليت بعدها ستا اقول [illegible] النفخ كناية عن ارتفاع النهار بعد وقت
الضحى يقال انتفخ النهار اذا علا وروى ابن ادريس في مستطرفات السرائر نقلا من كتاب الحريز قال قال ابو بصير قال ابو جعفر ع ان قدرت يوم
الجمعة ان تصلي عشرين ركعة فافعل ستا بعد طلوع الشمس وستا قبل الزوال اذا تعالت الشمس وافصل بين كل ركعتين من نوافلك بالتسليم
وركعتين قبل الزوال وست ركعات بعد الجمعة وروى الشيخ قدس سره في كتاب المجالس بسنده عن زرارة عن ابي عبد الله ع مما يقدم عشرين
ركعة يوم الجمعة في صدر النهار فاذا كان عند زوال اذن وجلس جلسة ثم اقام وصلى الظهر وكان لا بين صلوة عند الزوال الا الفريضة ولا يقدم
صلوة بعد بين يدي الفريضة اذا زالت الشمس وكان يقول هي اول صلوة رضيها الله على العباد صلوة الظهر يوم الجمعة بعد الزوال وقال رسول
الله ص لكل صلوة اول واخر تشغل سوى صلوة الجمعة وصلوة المغرب وصلوة الفجر وصلوة العيدين فانه لا يقدم بين ذلك نافلة قال ورويا ان
يصلي يوم الجمعة ست ركعات اذا ارتفع النهار وبعد ذلك ست ركعات اخر وكان اذا ركدت الشمس في السماء قبل الزوال وصلى ركعتين

فما يفرغ الامام الزوال ثم يقيم الصلوة فيصلي الظهر ويصلي بعد الظهر اربع ركعات ثم يؤذن ويصلي ركعتين ثم يقيم ويصلي العصر اقول ما اشتمل عليه
هذا الخبر من تقديم الاذان على الزوال وصلوة الركعتين مذهب مخالف للاخبار وكلام الاصحاب وكذا الاذان للعصر في يوم الجمعة وروى الصدوق في
كتاب العلل عن الفضل ابن شاذان عن الرضا ع انه قال انما زيد في الصلوة اليوم يوم الجمعة اربع ركعات تعظيما لذلك اليوم وتفريقها بين سائر الايام اقول
بهذا ما وقفت عليه من الاخبار الدالة على العشرين كما هو القول المشهور واما ما يدل على انها ستة عشرة فمنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن سليمان بن خالد قال
قلت لابي عبد الله ع النافلة يوم الجمعة قال ست ركعات قبل زوال الشمس وركعتان عند زوالها القراءة في الاولى بالجمعة وفي الثانية بالمنافقين وبعد
الفريضة ثمان ركعات وعن سعيد الاعرج في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن صلوة النافلة يوم الجمعة فقال ست عشرة ركعة قبل العصر ثم قال كان علي
يقول ما زاد فهو خير له وان شاء رجل ان يجعل منها ست ركعات في صدر النهار وست ركعات نصف النهار ويصلي الظهر ويصلي معها اربعة ثم يصلي
العصر واما ما يدل على انها اثنتان وعشرون ركعة فهو ما رواه الشيخ في الصحيح عن سعد بن سعد الاشعري عن ابي الحسن الرضا ع قال سألته عن الصلوة
يوم الجمعة كم ركعة قبل الزوال قال ست ركعات بكرة وست بعد ذلك اثنتي عشرة ركعة وست ركعات بعد ذلك ثمان عشرة ركعة وركعتان بعد العصر
فهذه اثنتان وعشرون ركعة قال في المعتبر وهذه الروايات انفردت بزيادة ركعتين على الحي نادرة وقد تقدم كلام الفقيه نقلا عن نوادر احمد بن محمد ابن
عيسى زيادة ركعتين بعد العصر زيادة على العشرين المذكورة في حديثه وهو مؤيد لهذه الروايات واما ما يدل على ما ذكره الصدوق من التفصيل المتقدم نقله
عنها من انه بعد التفريق يصلي ركعتين مع الجمعة في وقت واحد ويصلي ست عشرة ركعة بعضها متوسط ما ذكره الرضا ع في كتاب الفقه حيث قال ع لا تصلي يوم الجمعة
بعد الزوال غير الفريضتين والنوافل قبلها او بعدها في نوافل يوم الجمعة زيادة اربع ركعات يتمها عشرين ركعة يجوز تقديمها في صدر النهار وتاخيرها الى
صلوة العصر فان استطعت ان تصلي يوم الجمعة اذا طلعت الشمس ست ركعات واذا انبسطت ست ركعات وقبل المكتوبة ركعتين وبعد المكتوبة ست
ركعات فافعل وان صليت نوافلك كلها يوم الجمعة قبل ان زال او اخرتها الى بعد المكتوبة اجزاك وهي ست عشرة ركعة وتاخيرها افضل من تقديمها واذا
زالت الشمس يوم الجمعة فلا تصلي الا المكتوبة انتهى بقي الكلام في الجمع بين هذه الاخبار المنقولة في المقام على وجه يحصل به الالتيام ولا انتظام والظاهر انه
ليس الا التخيير وحمل ما زاد من الاقل على الفضل والاستحباب كما يشير اليه قوله ع في صحيحة سعيد الاعرج بعد ذكر الست عشرة كان علي يقول ما زاد فهو
خير الكافي في وقت النوافل المذكورة فذهب الشيخ في النهاية وط والخلاف والمصباح والشيخ المفيد في المقنعة وتبعهما جملة من المتاخرين
الى استحباب تقديم نوافل الجمعة كلها على الفريضة بان يصلي ستا عند انبساط الشمس وستا عند ارتفاعها وستا قبل الزوال وركعتين بعد الزوال
وقال المفيد حين تزول تستظهر بها في تحقق الزوال والاظهر من كلام السيد وابن ابي عقيل وابن الجنيد استحباب ست منها بعد الظهر بين وتقل من الصدوق
استحباب تاخير الجميع وليس في كلامه ما يشير اليه كما ستطلع عليه انشاء الله نعم لا باس بنقل جملة من عبارات الاصحاب في الباب ليتبين لك ما نقلنا والارتياب فنقول
قال السيد المرتضى رضه يصلي عند انبساط الشمس ست ركعات فاذا انتفخ النهار وارتفعت الشمس صلى ستا فاذا زالت صلى ركعتين فاذا صلى الظهر صلى بعدها ستا
وقال الشيخ في يوم وتقديم نوافل الجمعة كلها قبل الزوال هذا هو الافضل في يوم الجمعة خاصة وله صلى ست ركعات عند انبساط الشمس وست ركعات عند
ارتفاعها وركعتين عند الزوال وست ركعات بين الظهر والعصر لم يكن به باس وان اخر جميع النوافل الى بعد العصر جاز له ذلك الا ان الافضل ما قدمنا
متى زالت الشمس ولم يكن قد صلى من نوافله شيئا اخرها الى بعد العصر وقال في الخلاف ويستحب يوم الجمعة تقديم نوافل الظهر قبل الزوال وقال في ط
تقديم النوافل يوم الجمعة خاصة قبل الزوال افضل وفي غيرها من الايام لا يجوز ويستحب ان يصلي ست ركعات عند انبساط الشمس وست ركعات عند ارتفاعها
وست ركعات اذا قرب من الزوال وركعتين عند الزوال وان يصلي بين الفرضين ست ركعات على ما ورد به بعض الروايات كان ايضا جائزا وان
اخر جميع النوافل الى بعد العصر جاز ايضا غير ان الافضل ما قلناه وقال الشيخ المفيد وصلى ست ركعات عند انبساط الشمس وستا عند ارتفاعها وستا قبل
الزوال وركعتين حين تزول تستظهر بها في تحقق الزوال ثم قال في موضع آخر ثم قال ووقت النوافل للجمعة في يوم الجمعة قبل الصلوة ولا باس بتاخيرها
الى بعد العصر وقال ابن ابي عقيل واذا تعالت الشمس صلى ما بينها وبين زوال الشمس اربع عشرة ركعة فاذا زالت الشمس فلا صلوة الا الفريضة ثم ينفتل
بعدها ست ركعات ثم يصلي العصر كذلك فعله رسول الله ص فان خاف الامام انا ثقل ان يتاخر العصر عن وقت الظهر في سائر الايام صلى العصر
بعد الفراغ من الجمعة ثم ينفتل بعدها ست ركعات هكذا روي عن امير المؤمنين ع انه ربما كان يجمع بين صلوة الجمعة والعصر ويصلي يوم الجمعة بعد
طلوع الشمس وبعد العصر وقال ابو الصلاح يستحب لكل مسلم تقديم دخول المسلم لصلاة النوافل بعد الغسل ويلزم من حضر قبل الزوال ان يقدم النوافل
عدا ركعتي الزوال فاذا زالت الشمس صلاهما وقال ابن الجنيد الذي يستحب عن اهل البيت ع من نوافل الجمعة ست ركعات ضحوة النهار وست ركعات ما بين

ذلك وبين انتصاف النهار وركعتا الزوال وبعد الفريضة ثمان ركعات منها ركعتان نافلة العصر وقال ابن البراج يصلي ست ركعات عند انبساط
الشمس وستا عند ارتفاعها وستا قبل الزوال وركعتين حين تزول الشمس استظهارا للزوال وقال الشيخ علي ابن بابويه فان استطعت ان تصلي يوم
الجمعة اذا طلعت الشمس ست ركعات واذا انبسطت ست ركعات قبل المكتوبة ركعتين وبعد المكتوبة ست ركعات نافلة فان قدمت
نوافلك كلها في يوم الجمعة قبل الزوال واخرتها الى بعد المكتوبة فهي ست عشر ركعة وهذه عين عبارة
الفقه الرضوي الى قوله ـــــ وهذه عين عبارة
الفقه الرضوي التي نقلناها وقال ابنه في المقنع ان استطعت ان تصلي يوم الجمعة اذا طلعت الشمس ست ركعات واذا انبسطت ست ركعات قبل
المكتوبة ركعتين وبعد المكتوبة ست ركعات فافعل فان قدمت نوافلك كلها يوم الجمعة قبل الزوال واخرتها الى بعد المكتوبة فهي ست عشر
ركعة وتاخيرها افضل من تقديمها في رواية زرارة ابن اعين وفي رواية ابي بصير تقديمها افضل من تاخيرها وهي كما ترى يرجع الى ما قدمناه
من عبارة كتاب الفقه الرضوي ايضا الا انه حكم في الكتاب بكون التاخير افضل من التقديم وفي عبارة المقنع بنسب فضيلة التاخير الى رواية
زرارة وافضلية التقديم الى رواية ابي بصير وهما ان الروايتان وان لم تصلا الينا ولكن كفى بنقله لهما فانه هو الصدوق ينا يقول وتما يدل على
افضلية التاخير ما رواه الشيخ عن عصبة ابن مصعب قال سالت ابا عبد الله ع فقلت ايما افضل اقدم الركعات يوم الجمعة او اصليها بعد الفريضة
فقال لا بل تصليها بعد الفريضة وعن سليمان بن خالد قال قلت لابي عبد الله ع اقدم يوم الجمعة شيئا من الركعات قال نعم ست ركعات قلت فايها
افضل اقدم الركعات يوم الجمعة ام اصليها بعد الفريضة قال تصليها بعد الفريضة افضل وتما يدل على افضلية التقديم زيادة على رواية ابي بصير
التي اشار اليها في المقنع رواية زرارة المتقدم نقلها من كتاب المجالس ورواه الشيخ في الصحيح عن علي بن يقطين قال سالت ابا الحسن ع عن النافلة
التي تصلى يوم الجمعة قبل الجمعة افضل او بعدها قال قبل الصلوة والشيخ توجيه بين هذه الاخبار بناء على ما ذهب اليه من افضلية التقديم لمن
الا يثق على ما اذا ادرك الوقت ولم يصلها بعد وعلى الافضلية في خبر علي بن يقطين بانه لا باس ان لم يحتشم فيفوته ثواب النافلة وهو جيد و
يعضده استحباب التعجيل يوم الجمعة وعدم الفضل بالنافلة وكذا الاخبار الدالة على ان وقت العصر يوم الجمعة وقت الظهر في سائر الايام الثالث
في وقت ركعتي الزوال لا بد لعلية التسمية ام لا بل يكون قبله او بعده قولان نظم ما قدمناه من كلام السيد المرتضى والشيخ في النهاية وط وكلام ابن الجنيد
وابا الصلاح هو الاول ونظم كلام ابن ابي عقيل الثاني ونظم كلام الشيخ المفيد وابن البراج الاول ايضا مع احتمال الحمل على الثاني بان يكون صلوة
الركعتين في موضع الشك في الزوال وعدم تحققه وتما يدل على الاول من الروايات المتقدمة في المقام صحيحة يعقوب بن يقطين ورواية محمد بن عبد الله
ورواية احمد بن محمد ابن ابي نصر وعمار بن خارجة وصحيحة سليمان بن خالد وصحيحة سعد بن سعد الاشعري واما يدل على الثاني سوى رواية
ابي بصير المنقولة من كتاب السرائر ورواية زريق المنقولة من كتاب السرائر ورواية زريق المنقولة من كتاب السرائر ورواية مجالس الشيخ
وكلامه من كتاب الفقه الرضوي ومنها صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سالته عن الزوال يوم الجمعة واحدة قال اذا قامت الشمس صلى ركعتين
فاذا زالت الشمس فصل الفريضة وما رواه الشيخ عن عبد الله بن مجلان قال قال ابو جعفر ع اذا كنت شاكا فصل الركعتين فاذا استيقنت
الزوال فصل الفريضة وما رواه الكليني عن ابي عمير قال سالت ابا عبد الله ع عن الصلوة يوم الجمعة فقال نزل بها جبرئيل مضيقة اذا زالت
الشمس فصلها قال قلت اذا زالت الشمس صليت ركعتين ثم صليتها قال فقال ابو عبد الله ع اما انا اذا زالت الشمس لم ابدء بشيء قبل
المكتوبة قال القسم وكان ابن بكير يصلي الركعتين وهو شاك في الزوال فاذا استيقن الزوال بدء بالمكتوبة يوم الجمعة وعن ابان قال قال
ابو عبد الله ع اذا زالت الشمس يوم الجمعة فابدا بالمكتوبة ومنها ما رواه الشيخ في التهذيب عن محمد ابن مسلم وما رواه عنه عن حريز وما رواه في ب
عن علي بن جعفر غير رواية المتقدمة وما رواه عن ابن ابي عمير في الصحيح رواية المتقدمة والكل قد تقدم في المقصد السادس في الوقت من
مقاصد الطلب الثاني ومنها ما رواه في كتاب قرب الاسناد عن عبد الله بن الحسن عن جده علي ابن جعفر عن اخيه موسى ع قال سالته عن الزوال
يوم الجمعة واحدة قال اذا قامت الشمس صل الركعتين فاذا زالت قبل ان تصلي الركعتين فلا تصليهما وابدا بالفريضة واقض الركعتين بعد الفريضة
قال وسالته عن وقت الزوال يوم الجمعة قبل الاذان او بعده قال قبل الاذان وما رواه في مستطرفات السرائر نقلا من جامع ابن طيفل عن عبد الكريم
بن عمرو عن سليمان بن خالد عن ابي عبد الله ع قال قلت له ايما افضل اقدم الركعتين يوم الجمعة او اصليهما بعد الفريضة وذكر ايضا عن رجل عن ابي
عبد الله ع قال سالته عن الركعتين اللتين قبل الزوال يوم الجمعة قال اما انا فاذا زالت الشمس بدات بالفريضة ويؤيد هذه الاخبار وجوه احدها
صراحتها في المدعى كما لا يخفى على من امعن النظر في مضامينها الثاني ان في تلك الاخبار فانه من المحتمل قريبا حمل قولهم ركعتين اذا زالت اي غاب زوالها وهو وقت

فيها او الشك في انه وان كان باب المجاز واسع وثانيها الاخبار الكثيرة بان وقت الجمعة ساعة تزول وانه مضيق وثالثها الاخبار الدالة على المنع
من النافلة بعد دخول وقت الفريضة وهي مستفيضة صحيحة صريحة كما قدمناها في بحث الاوقات لا يقال انه يجوز تخصيصها بهذه الاخبار الدالة
على جواز هاتين الركعتين بعد الزوال لانا نقول التخصيص بها انما يتم لو سلمت من المعارض ولا سبيل الى ترجيحه عليها بما ذكرنا ورابعها انه الاوفق بالاحتياط
في الدين وبالجملة فالاقرب عندي هو القول لما عرفت والله العالم ومنها الباكورة الى المسجد للامام وغيره لما رواه الكليني والشيخ في الصحيح عن عبد الله
ابن سنان قال قال ابو عبد الله ع فضل الله الجمعة على غيرها من الايام وان الجنان لتزخرف وتزين يوم الجمعة لمن اتاها وانكم تتسابقون الى الجنة
على قدر سبقكم الى الجمعة وان ابواب السماء تفتح لصعود اعمال العباد عن جابر قال كان ابو جعفر ع يكبر يوم الجمعة الى المسجد حين تكون الشمس قدر
رمح فاذا كان شهر رمضان يكون قبل ذلك وكان يقول بان لجمع شهر رمضان على جميع سائر الشهور فضلا كفضل شهر رمضان وعن محمد بن مسلم
في الصحيح عن ابي جعفر ع قال اذا كان يوم الجمعة نزل الملائكة المقربون معهم قراطيس من فضة واقلام من ذهب فيجلسون على ابواب المساجد
على كرسي من نور فيكتبون الناس على منازلهم الاول والثاني حتى يخرج الامام فاذا خرج الامام طووا صحفهم ولا يهبطون في شيء من الايام الا في يوم
الجمعة يعني الملائكة ونحوه روى في الفقيه عن ابي جعفر ع مرسلا وما رواه الصدوق في كتاب الاخوي باسناده عن امير المؤمنين ع قال اذا كان يوم الجمعة
وخرج اخلاط الشياطين بين يدي اسواقهم ومعهم الرايات وتقعد الملائكة على ابواب المساجد فيكتبون الناس على منازلهم حتى يخرج الامام فمن دنى
الى الامام واستمع وانصت ولم يلغ كان له كفلان من الاجر ومن بثاعد منه فاستمع وانصت كان له كفل من الاجر ومن دنى من الامام ولغى ولم يستمع
كان له كفلان من الوزر ومن قال لصاحبه صه فقد تكلم ومن تكلم فلا جمعة له ثم قال ع هكذا سمعت نبيكم ص وعن جابر ابن يزيد عن ابي جعفر ع
قال قلت له قول الله عز وجل فاسعوا الى ذكر الله قال اعملوا وعجلوا انه يوم مضيق على المسلمين فيه وثواب اعمال المسلمين فيه على قدر
ما ضيق عليهم والحسنة والسيئة تضاعف فيه قال وقال ابو جعفر ع والله لقد بلغني ان اصحاب النبي ص كانوا يتجهزون للجمعة يوم الخميس لانه يوم مضيق
على المسلمين الى غير ذلك من الاخبار ومنها التطيب ولبس افخر الثياب وتسريح اللحية وقلم الاظفار واخذ الشارب على سكينة ووقار والدعاء حال
الخروج الى الجمعة وكثرة الصلوة على محمد وآله في ذلك روى ثقة الاسلام في الكافي عن هشام بن الحكم قال قال ابو عبد الله ع ليتزين احدكم يوم
الجمعة فيغتسل ويتطيب ويسرح لحيته ويلبس اطيب ثيابه وليتهيأ يوم الجمعة وليكن عليه في ذلك اليوم السكينة والوقار وليحسن عبادة ربه
وليفعل الخير ما استطاع فان الله يطلع على الارض ليضاعف الحسنات وعن ذرارة في الصحيح والحسن قال قال ابو جعفر ع لا تدع الغسل يوم الجمعة
فانه سنة وشم الطيب والبس صالح ثيابك وليكن فراغك من الغسل قبل الزوال فانا زالت فثم وعليك السكينة والوقار وقال الرضا ع
في كتاب الفقه الرضوي وعليكم بالسنن يوم الجمعة وهي سبعة اشياء الغسل والسواك وغسل الراس واللحية بالخطمي واخذ الشارب وتقليم الاظفار وتغيير الثياب
ومس الطيب فمن ان بواحدة من هذه السنن ثابت عنهن وهي الغسل وافضل وقته قبل الزوال وقد عدنا جملة من الاخبار المتعلقة بالغسل يوم
الجمعة في فضل الاغسال من كتاب الطهارة وجملة من الاخبار باستحباب التطيب واخذ الشارب وتقليم الاظفار والنورة في آخر كتاب الطهارة وروى
الشيخ في ب عن ابي حمزة الثمالي عن ابي جعفر ع قال الداعي في العيدين ويوم الجمعة اذا تهيأت للخروج لهذا الدعاء اللهم من تهيأ وتعبأ واعد واستعد
لوفادة الى مخلوق رجاء رفده وطلب نيله وجوائزه ونوافله فاليك يا سيدي وفادتي وتهيأتي وتعبئتي واعدادي واستعدادي
رجاء رفدك وجوائزك ونوافلك فلا تخيب اليوم رجائي يا من لا يخيب عليه سائل ولا ينقصه نائل فاني لم اتك اليوم بعمل صالح قدمته
ولا شفاعة مخلوق رجوته ولكن اتيتك مقرا بالظلم والاساءة لا حجة لي ولا عذر فاسئلك يا رب ان تعطيني مسئلتي وتقلبني برغبتي ولا
تجبهني بردي ولا خائبا يا عظيم يا عظيم يا عظيم ارجوك للعظيم اسئلك يا عظيم ان تغفر لي العظيم لا اله الا انت اللهم صل على محمد وآل محمد وارفق بي
هذا اليوم الذي شرفته وعظمته وتفضلني فيه من جميع ذنوبي وخطاياي وقديمي من فضلك انك انت الوهاب وروى في الكافي عن عمر بن
يزيد قال قال لي ابو عبد الله ع يا عمر اذا كان ليلة الجمعة نزل من السماء ملائكة بعدد الذر في ايديهم اقلام الذهب وقراطيس الفضة لا يكتبون
الى ليلة السبت الا الصلوة على محمد وآل محمد فاكثر منها وقال يا عمر ان من السنة ان تصلي على محمد واهل بيته في كل جمعة الف مرة وفي سائر الايام
مائة مرة وروى الصدوق في الفقيه في الصحيح عن عبد الله بن سنان قال اذا كانت عشية الخميس ليلة الجمعة نزلت ملائكة من السماء معها اقلام
الذهب وصحف الفضة عشية الخميس وليلة الجمعة الى ان تغيب الشمس لا الصلوة على النبي ص وروى في الكافي عن عبد الله ابن ميمون القداح
قال قال رسول الله ص عليكم باكثار الصلوة في الليلة الغراء واليوم الازهر ليلة الجمعة فضل الى كم الكثير فقال الى مائتين فان زدت فهو افضل وعن المفضل

عن ابي جعفر ع قال ما من شئ يعبد الله به يوم الجمعة احب الي من الصلوة على محمد وال محمد وعن سهل رفعه قال قال اذا صليت يوم الجمعة فقل اللهم صل على محمد وال محمد الائمة الراضين بافضل صلواتك وبارك عليهم بافضل بركاتك والسلام عليه وعليهم ورحمة الله وبركاته فانه من قالها في دبر العصر كتب الله له مائة الف حسنة ومحى عنه مائة الف سيئة وقضى له بها مائة الف حاجة ورفع له بها مائة الف درجة الخ وجملة من الاصحاب قد ذكروا في مستحبات يوم الجمعة صلوة الراس وانكر جمع منهم تارخ عنهم الوقوف فيه على اثر وعلله الخ في المعتبر بانه يوم اجتماع الناس فيحتسب ما ينفرد افق يمكن الاستدلال على ذلك بما رواه في الفقيه مرسلا عن الصادق ع انه قال لكل جمعة من الطلبة الى الطلبة والتقريب فيه ان المتبادر من الحلق هو حلق الراس والحمل على حلق العانة بعيد لان المستفاد من الاخبار انهم كانوا يطلونها بالنورة سيما مع ملازمتهم على النورة بعد ثلثة ايام ونحوها كما تقدم فالاستطابة من احكام كتاب الطهارة فيكون العانة داخلة في الطلبة المذكورة في الخبر والله العالم **الفصل الثاني** في صلوة العيدين وفيها اليومان المعلومان احدهما عيد وباء ه منقلبة عن الواو لانه من العود اما لكثرة عوائد الله سبحانه فيه على عباده واما لعود السرور والرحمة بعوده والجمع اعياد على غير القياس لان حق الجمع رد الشئ الى اصله قيل وانما فعلوا ذلك للزوم الياء في مفرده او للفرق بين جمعه وجمع عود الخشب وتفصيل الكلام في هذا المقام يقع في بحوث **الاول** في وجوبها وما يتبعه وفيه مسائل **الاولى** اجمع الاصحاب على وجوبها كما نقله جماعة منهم المحقق وتابع في جملة من كتبه والاصل في ذلك مضافا الى الاجماع المذكور الكتاب والسنة قال الله تعالى قد افلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى وقد ذكر جمع من المفسرين في معنى افلح من تزكى قال من اخرج الفطرة قيل له وذكر اسم ربه فصلى قال خرج الى الجبانة فصلى وروى حماد ابن عيسى عمن حدثه عن ابي بصير وزرارة قال قال ابو عبد الله ع ان من تمام الصلوة اعطاء الزكوة يعني الفطرة كما ان الصلوة على النبي ص من تمام الصلوة على النبي ص لانه من صام ولم يؤد الزكوة فلا صوم له اذا تركها متعمدا ولا صلوة له اذا ترك الصلوة على النبي ص ان الله عز وجل بدء بها قبل الصلوة فقال قد افلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى وفي تفسير علي ابن ابراهيم قوله قد افلح من تزكى قال زكوة الفطرة فاذا اخرجها قبل صلوة العيد وذكر اسم ربه فصلى قال صلوة الفطر والاضحى واستدل جملة من الاصحاب منهم السيد السند في على ذلك بقوله عز وجل فصل لربك وانحر قال قيل هي صلوة العيد وانحر البدن للاضحية وقال في المعتبر قال اكثر المفسرين المراد صلوة العيد وظم الامر الوجوب وبمثل ما ذكره في ذلك صرح في كرى ايضا اقول لم اقف في الاخبار على تفسير الاية بهذا المعنى وانما الذي ورد فيها التفسير بمطلق الصلوة والمراد بالنحر رفع اليدين حال التكبير هذا الوجه وقد تقدمت الاخبار بذلك في المسئلة الثالثة من الفصل الثاني في تكبيرة الاحرام من كتاب الصلوة واما السنة فمنها انه قد روى الصدوق والشيخ عطر في الصحيح عن جميل قال سألت ابا عبد الله ع عن التكبير في العيدين قال سبع وخمس وقال صلوة العيدين فريضة قال وسئلته ما يقرء بهما قال والشمس وضحاها وهل اتاك حديث الغاشية واشباهها وعن جميل في الصحيح عن احدهما ع انه قال صلوة العيدين فريضة وصلوة الكسوف فريضة وروى الشيخ في ب عن ابي اسامة عن ابي عبد الله ع قال صلوة العيدين فريضة وصلوة الكسوف فريضة قال في الفقيه بعد نقل صحيحة جميل الثانية يعني انها من صغار الفرائض وصغار الفرائض سنن لرواية حريز عن زرارة عن ابي عبد الله ع قال صلوة العيدين مع الامام سنة ومراده بهذا الجمع بين الخبرين فانه لا منافاة بين كونها سنة وبين كونها فريضة وفيه ما سيأتي ذكره انشاء الله تعالى والشيخ في التهذيب قد فسر السنة بمعلم وجوبه بالسنة للاخبار الدالة على كونها فريضة يعني واجبة وفي كلا من الجمعين نظر اما ما ذكره الصدوق فانا لا نعرف له مستندا ان لا ان الفرض ان اريد به ما وجب بالكتاب ويقابله اطلاق السنة بمعنى ما وجب بالسنة فانا لا نعرف بين كبار الفرائض ولا صغارها في المعنى المذكور واطلاق السنة على صغار الفرائض دون كبارها مع كون السنة بمعنى ما ثبت وجوبه بالسنة لا معنى له هنا لان هذه الفريضة مما ثبت وجوبها بالكتاب كما عرفت من الاخبار المتقدمة بتفسير اية قد افلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى فلا معنى لوجوبها بالسنة اظهر منه بطلان احد السنة على المعنى المتبادر منها وهو المستحب وهو اما كلام الشيخ فيندفع بما ذكرناه من الاخبار الواردة بتفسيرها بصلوة العيد وح فتكون الفريضة في خبر جميل بمعنى ما ثبت وجوبه بالكتاب لا بمعنى الواجب المقابل بالسنة بمعنى المستحب والمراد في الجمع بين الخبرين المذكورين كما ذكره المحدث الكاشاني في الوافي انما هو حمل الفريضة في الخبر المذكور على معنى ما ثبت وجوبه بالكتاب والسنة في خبر حريز عن زرارة انما اريد بها ان السنة في فرض هذه الصلوة ان يكون مع الامام من صلاها بدون الامام معتقدا وجوبها فقد خالف السنة كما تدل عليه خبر الاحتباء من انه لا صلوة الا مع امام يعني واجبة الا ان القائل يقول انما استند به من الامرين المتقدمين لا دلالة فيهما على الوجوب نفيا بد ولا ظاهرا اما الثانية فلعدم ورود نفي فيها بما ذكروه كما عرفت واما الاولى فان غاية ما تدل عليه هو مدح المزكي والمصلي بانه قد افلح وهذا لا ظهور له في الوجوب وان اظهر احدهما

جميل

صغيفا وح فيكون المراد بالفرض في الاخبار المتقدمة انما هو بمعنى الواجب كما هو احد اطلاقيه ويؤيده اضافة صلوة الكسوف والظاهر فريضة في صحيحة
الثانية ودعوى ابي اسامة مع الظاهر مذكورة في القران وقال في كتاب الفقه الرضوي الصلوة في العيدين واجبة الى ان قال فان صلوة العيدين
مع الامام مفروضة ولا تكون الا بامام وخطبة الى ان قال بعده وصلوة العيدين فريضة واجبة مثل صلوة يوم الجمعة الا على خمسة الى اخر ما سياتي
انتم نقل تتمة العبارة المذكورة **المسئلة الثالثة** انتم في كلام الاصحاب بل نقل جماعة منهم الاجماع انه يشترط في الجمعة من الشروط
المتقدمة وقد تقدم انها خمسة الا ان الخلاف قد وقع هنا في الخطبتين كما سياتي ذكره انتم في المقام **احدها** عدم السلطان العادل او من
نصبه نظم انتهى في المنتهى دعوى الاجماع على هذا الشرط واحتج عليه بصحيحة زرارة عن ابي جعفر ع قال في الفطر والاضحى اذان ولا اقامة الى ان قال
ومن لم يصل مع امام في جماعة فلا صلوة له ولا قضاء عليه وصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما ع قال سالته عن الصلوة يوم الفطر والاضحى فقال ليس صلوة
الا مع امام وموثقة سماعة بن يحيى عن ابي جعفر ع قال لا صلوة يوم الفطر والاضحى الا مع امام اقول ومن الاخبار ايضا بهذا المعنى ما رواه الشيخ
في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع قال من لم يصل مع الامام في جماعة يوم العيد فلا صلوة له ولا قضاء عليه وما رواه ابن بابويه في الصحيح عن زرارة
عن ابي جعفر ع قال لا صلوة يوم الفطر والاضحى الا مع امام عادل وعن سماعة في الموثق عن ابي عبد الله ع وان صليت وحدك فلا باس ونحوه
كلام الخ وتبعها عليه جملة من تاخر عنها الا ان جملة من محققي متاخري المتاخرين الذين جرت عادتهم بدقة النظر في الاحكام والتامل التام في اخبارها
قد طعنوا بهذا الشرط ومنهم من استشكل وصارت المسئلة عنده في قالب الاشكال ومنهم من خالفهم وجزم بمنع ما ذكروه ومنشا ذلك عندي ان
هو احتمال حمل الامام في الاخبار المذكورة على ما هو اعم من امام الاصل وامام الجماعة والى هذا ذهب المحدث الكاشاني في الوافي والمفاتيح فانه جعل هذه
الاخبار متشابهة باعتبار احتمال ارادة المعصوم منها وليست محكمة في احد المعنيين وعندي الاخير هو ان الظاهر منها هو امام الجماعة خاصة قال في ذ ك
بعد نقل الاستدلال عن الخ بما قدمناه من الاخبار وعندي في هذا الاستدلال نظر اذ الظاهر ان المراد بالامام هنا امام الجماعة لا امام الاصل كما يظهر
من تنكير الامام ولفظ الجماعة وقوله ع في صحيحة ابن سنان من لم يشهد جماعة الناس في العيدين فليغتسل وليتطيب بما وجد وليصل وحده كما يصلي
في الجماعة وفي موثقة سماعة لا صلوة في العيدين الا مع الامام ع وان صليت وحدك فلا باس قال جدي قدس سره في روض الجنان ولا مدخل
للفقيه حال الغيبة في وجوبها في ظ الاصحاب وان كان ما في الجمعة من الدليل قد يتمشى هنا الا انه يحتاج الى التامل ولعل السر في عدم وجوبها
حال الغيبة وعدم تجلد الجمعة ان الواجب الثابت في الجمعة هو التخيري في العيدين غير مشروط اذ ليس معها فرد اخر يتخير بينها وبينه فلو وجبت
لوجبت عينا وهو خلاف الاجماع قلت الظاهر انه اشار بالدليل ما ذكره في الجمعة ان الفقيه مشروب من قبله عموما فكان كالنائب وقد بينا ضعفه
فيما سبق واما ما ذكره من السر فكلام ظاهري اذ لا منافاة بين كون الوجوب في الجمعة تخييريا وفي العيد عينيا اذا اقتضته الادلة وبالجملة فتخصيص
الادلة الدالة على الوجوب بمثل هذه الروايات لا يخرج عن اشكال ومع ما ادعوه من الاجماع غير صالح للتخصيص لما بيناه غير مرة من ان الاجماع
انما يكون حجة مع العلم القطعي بدخول قول الامام ع في اقوال المجمعين وهو غير محقق هنا ومع ذلك فالخروج عن كلام الاصحاب مشكل وانا عالم بغير
دليل اشكل انتهى وقال في الذخيرة بعد ذكر نحو ما ذكره في ذ ك اولا في بيان الوجوب ما دل على وجوب النائب بالنبي ص فيما علم كونه صدر عنه على وجه
الوجوب وان كان لنا فيه نوع تامل انا الامر ههنا كذلك فان وجوبها عليه ص ثابت باجماع الاصحاب مع ان التمسك باصل عدم الوجوب فيما ثبت
وجوبه محل اشكال فاذن القول بعدم الوجوب في غاية الاشكال والاستدلال على الحكم بالوجوب مع عدم ظهور مصرح به من الاصحاب ايضا لا يخلو عن
اشكال وطريق الاحتياط واضح وقال شيخنا المجلسي في كتاب البحار بعد نقل كلام الفاضلين بالاشتراط واستدلالهما بالاجماع وبعض الاخبار المتقدمة
ما لفظه وفيه نظر انا نظن ان المراد بالامام في هذه الاخبار امام الجماعة لا امام الاصل كما يشعر به تنكير الامام ولفظ الجماعة في بعض الاخبار ومقابلته
ان صليت وحدك ما يعين على هذا وقوله لا صلوة لمجمل كاملة كما هو الشايع في هذه العبارة وفي صحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع
من لم يشهد جماعة المسلمين في العيدين فليغتسل وليتطيب بما وجد وليصل وحده كما يصلي في الجماعة ويؤيد الوجوب ما دل على وجوب النائب
بالنبي ص فيما علم صدوره عنه ص على وجه الوجوب والامر ههنا كذلك وقطعا وبالجملة ترك هذه الفريضة بحضرة الشهرة بين الاصحاب جراءة عظيمة مع انه
لا ريب في رجحانه ونيته الوجوب لا دليل عليها ولعل القربة كافية في جميع العبادات كما عرفت سابقا انتهى اقول بعض الاشكال عندي هو ان
بعد اجمال هذه الاخبار هو عدم تصريح احد ممن ذهب الى الوجوب العيني في الجمعة زمان الغيبة بالوجوب العيني هنا وانت خبير بان مقتضى حكمهم في
العيدين بانها جارية على نحو صلوة الجمعة في شروط الوجوب هو تبعية صلوة العيدين لصلوة الجمعة كيف كانت فان هذا الكلام متصرح به الجميع فمن حكم

بالوجوب

بالوجوب التخييري في الجمعة زمان الغيبة او التحريم او الوجوب العيني وح فاللازم من ذلك ان كل من اشترط في الجمعة شرطا من حضور امام الاصل او نائبه او انفقا
بامام الجماعة او وجوبها عينيا به فانه يجريه في صلوة العيدين وبه يظهر ان كل من قال بالوجوب العيني زمان الغيبة في الجمعة فهو قائل به في العيدين
ايضا قال شيخنا المفيد في المقنعة في باب صلوة العيدين وهذه الصلوة فرض لازم لجميع من لزمته الجمعة على حضور شرط الامام وسنة على الانفراد عند
عدم حضور الامام وهو كما ترى صريح فيما ادعيناه فانه حكم بان صلوة العيدين فرض عيني لكل من لزمته الجمعة وقد عرفت مذهبه في الجمعة وشرطها
عنده انما هو امام الجماعة وهي واجبة عينية عنده باجتماع شرائطها المتقدمة التي من جملتها امام الجماعة ومقتضى ذلك وجوب صلوة العيدين عينيا
متى حصلت تلك الشروط وقوله هنا على شرط حضور الامام الخ اراد به بيان المتفرقة بين الجمعة والعيدين بحصول الاستحباب في هذه دون تلك
فجعل مدار الوجوب والاستحباب على حضور الامام وعدم حضوره فمتى صلى مع الامام فهي واجبة عينيا ومتى تعذر الصلوة معه فهي مستحبة فما ادري ما
الجمعة فانه مع عدم الامام تسقط بالكلية والمراد بالامام في كلامه هو امام الجماعة الذي تقدم تصريحه في صلوة الجمعة واما ما ذهب اليه بعض من الاستحباب
جماعة تخويطه كما سيجيئ بيانه انتهى بل هي اما واجبة عينا ان وجد الامام وكملت باقي الشروط والا صليت فرادى استحبابا وجميع ما ذكرنا بحمد الله سبحانه ظاهر
لا خفاء فيه واما توهم حمل الاخبار المتقدمة على امام الاصل فقد عرفت ما فيه من كلام شيخنا المذكور بن قدس الله ارواحهم ونور اشباحهم فانه جيد وجيه
كما لا يخفى على الفطن النبيه ويؤيد ما ذكرناه من عدم اشتراط امام الاصل في هذه الصلوة ما نقله في كتاب البحار عن الصدوق في كتاب ثواب
الاعمال انه نقل فيه خبرا عن سلمان الفارسي رضه عن رسول الله صلعم في ثواب صلوة اربع ركعات على كيفية مخصوصة بعد صلوة العيد ثم قال قدس سره
هذا لمن كان امامه مخالفا فصلى معه تقية ثم يصلي هذه الاربع ركعات للعيد فاما من كان امامه موافقا لمذهبه وان لم يكن مفروضا لطاعته لم يكن له
ان يصلي بعد ذلك حتى تزول الشمس انتهى وهو صريح كما ترى في ان مذهبه قدس سره صحة الصلوة بامام الجماعة وعدم اشتراط امام الاصل كما سمعت واما
احتمال الحمل على صلوة مستحبة فغير جيد لما سبق بين انتهى من انه لا مستند له ولا دليل عليه وان ذكى جلهم وبالجملة فان عدم ذكر قدمائنا للوجوب
العيني في هذه الصلوة انما هو باعتبار احالتهم احكامها على صلوة الجمعة وكل ما حكموا به في صلوة الجمعة هو ات في هذه الصلوة فلا يتوهم
من شكوى تم عن الشريح برهنا هو نفيه عن هذه الصلوة وان قالوا به في الجمعة فانه غلط محقق كما اوضحناه لك في عبارة المنتقى ومما يؤيد ذلك الا
الا تية ان الدالة على تعليم الائمة عليهم السلام اصحابهم كيفية الصلوة واذانها واحكامها وما يتعلق بالامام فيها فان جميع ذلك قرينة واضحة على انها ثانيا من اصحابهم
ان تعيلوها بغير المعصوم اذ مع الاختصاص بالمعصوم لا يظهر لهذا التعليم كثير فائدة كما لا يخفى على المتامل المنصف وثانيها العمومات وقد اجمع الاصحاب
على اعتباره هنا ويدل عليه صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال في صلوة العيدين اذا كان القوم خمسة او سبعة فانهم يجمعون الصلوة كما يصنعون
يوم الجمعة وروى في كتاب دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد عليهما السلام انه قال في صلوة العيدين اذا كان القوم خمسة فما دونهم امام في مصر فعليهم ان يجمعوا
الجمعة والعيدين ونقل عن ابن ابي عقيل انه ذهب الى اشتراط السبعة هنا مع انه اكتفى في الجمعة بخمسة ودثه بعض الاصحاب بعدم المستند اقول انظم
من كلام ابن ابي عقيل وصول المستند اليه بذلك وان لم يصل البنا حيث قال على ما نقل عنه في الخ ولا عبرة مع امر ة في الامصار باقل
من سبعة من المؤمنين فصاعدا ولا جمعة باقل من خمسة ولو كان الى القياس لكانا جميعا سواء ولكن نعبد من الخالق سبحانه وهو كما ترى ظاهر في وصول
المستند اليه وثانيها الجماعة وقد تقدمت جملة من الاخبار الدالة على ذلك ورابعها الوحدة قال في ذلك وظاهر الاصحاب
اشتراطها واطلقوا سواها انها كالجمعة في شرائطها ونقل عن الحلبي التصريح بذلك صحيحين بانه لم ينقل عن النبي صلعم انه صلى في زمانه عيدان في بلد كما لم ينقل
انه قال صليت جمعتان وبما رواه محمد ابن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام قال قال الناس لامير المؤمنين عليه السلام الا نخلف رجلا يصلي العيدين قال لا اخاف
السنة ولهما لا يدلان على المنع ومن ثم توقف الخ في ذكره والنهاية في اشتراط ذلك وهو في محله انتهى اقول انظم ان مرجع التعليل المنقول
عن الحلبي الى ان العبادات لما كانت توقيفية من الشارع وجوبا وندبا وعددا واذكارا وكيفية وكيفية ونحو ذلك فالواجب الوقوف على
ما علم منهم صلوات الله عليهم بقول او عمل وغاية ما يفهم من الاخبار هو جواز صلوة واحدة في المصر وتوابعه الى امتداد مسافة القصر فثبوت
الثانية وما زاد عنها في هذه المسافة يتوقف على الدليل وهذا كلام موجه صحيح دال على المدعى باوضح دلالة كما لا يخفى وبه يقيد اطلاق الاخبار الدالة
على الوجوب فلا يمكن الاستناد اليها في المقام واما الرواية فلا اشكال في ان ظاهرها هو انه لما كان عليه السلام يصلي بصلوة العيدين كما هو السنة منها قال
له ان يخلف في المصر من يصلي العيدين بمن تخلف من الضعفة والعجزة عن الخروج فاجابه بانه لا اخاف السنة والمراد بالسنة هنا في وحدة الصلوة
في الفسخ فانه واجب بالسنة النبوية واطلاق السنة ما وجب بالسنة شايع في الاخبار كما تقدم ذكره في مسئلة غسل الجمعة من كتاب الطهارة فكان المراد بالسنة

المسجد كما دل عليه هذا المعنى بنى الاستدلال بالرواية وهو معنى واضح لا اعتبار عليه وبهذه الرواية روى في كتاب دعائم الاسلام عن علي ع انه قيل له
يا امير المومنين لو امرت من يصلي بضعفاء الناس يوم العيد في المسجد قال اكره ان اسن سنة لم يسنها رسول الله ص وروى شيخنا الجليل في كتاب
البحار نقلا من كتاب عاصم بن حميد عن محمد ابن مسلم قال سمعت ابا عبد الله ع يقول قال الناس لعلي ع الا تخلف رجلا يصلي بضعفاء الناس في العيدين
قال نقال لا اخالف السنة ونحوه بهذا المضمون روى في المحاسن عن دفاعة قال سمعت ابا عبد الله ع الحديث وتما يدل على ذلك ما تقدم في صحيحة زرارة من ان
من لم يصل مع امام في جماعة فلا صلوة له ولا قضاء عليه ونحوه في الصحيحة الاخرى وهو شامل باطلاقه لما لو لم يكن ثمة امام اوكان ولكن فاتته الصلوة معه ومعنى لا صلوة
له ليس وجوبا ولا انا لاستحباب لا ريب فيه نصا وفتوى ففي صحيحة ابن سنان من لم يشهد جماعة الناس في العيدين فليغتسل وليتطيب بما وجد وليصل
وحده ونحو يعرف مما سيأتي ثم نعم والتقريب في هذه الاخبار انه لو شرعت الصلوة مرة اخرى في البلد لما حسن هذا الاطلاق في هذه الاخبار وبان يقال
لا صلوة له ولا قضاء عليه او يقال فليصل وحده لامكان الاجتماع على جماعة اخرى كما لا يخفى واما ما ذكره الشهيد ومن تاخر عنه من ان هذا الشرط انما يعتبر
مع وجوب الصلوتين فلو كانت احداهما مندوبة او احداهما لم يتم العدد ففيه انه لم يقم لنا دليل على استحباب الجماعة في العيدين كما سيأتي ثم في مسئلة علحدة
والى ذلك اشار في ك ايضا حيث قال بعد نقل ذلك عن الشهيد وليس في النصوص دلالة على شئ من ذلك انتهى وقال الشهيد في س ذكر في ذ
الشيخ في الخلاف وصاحب المعتبر ان الامام لا يجوز له ان يخلف من يصلي بضعفة الناس في البلد ثم اورد صحيحة محمد ابن مسلم ثم قال وينقل في الخلاف عن العامة
ان علياع من يصلي بالضعفة واهل البيت عم فانتهى **وخامسها** الخطبتان وقد اختلف فيهما كلام الاصحاب فقال الشيخ في ف في صلوة العيدين
شرائطها شرائط الجمعة سواء في العدد والخطبة وغير ذلك وهو ظ في قوله بشرطيتها في العيدين وبه قال ابن ادريس وتابع في المنتهى حيث قال والخطبتان
واجبتان كوجوبهما في الجمعة ولا نعرف خلافا بين المسلمين في كونهما بعد الصلوة لا من بني اية ثم ذكر ايضا انه لا يجب حضورهما ولا استماعهما بغير خلاف وذ نحو
ذلك ذكر في التذكرة ايضا وقال المحقق في المعتبر والخطبتان مستحبتان بعد الصلوة ولا يجب حضورهما ولا استماعهما اما استحبابها فعليه الاجماع وقال الشهيد
في كرى المشهور بين الاصحاب فظ كلامهم استحباب الخطبتين في صلوة العيد ح وصرح تابعا وابوهما ابن ادريس والفاضل والروايات مطلقة ونقل بعض
الاخبار الدالة على الخطبة ثم قال والعمل بالوجوب احوط نعم ليستا شرطا في صحة الصلوة بخلاف الجمعة وقال السيد في ك في شرح قول المص وهي واجبة مع وجود
الامام الخ ان الشيخ صرح في ط باشتراطها في هذه الصلوة فقال شرائطها شرائط الجمعة سواء في العدد والخطبة وغير ذلك ثم ذكر انه ظ من عبارة الشرايع حيث اطلق
مساواتها للجمعة في الشرائط ثم ذكر ان تابع جزم في جملة من كتبه بعدم اعتبار هذا الشرط هنا ثم قال وهو ك تمسكا بالاصل والتفاتا الى كونها متاخرتين عن الصلوة
ولا يجب استماعها اجماعا فلا يكونان شرطا منها وقال في شرح قول المص الثالثة الخطبتان في العيد بعد الصلوة وتقديمها بدعة ولم يتعرض المص في هذا الكتاب
لبيان حال الخطبتين من حيث الوجوب والاستحباب ونقل عنه في المعتبر انه جزم بالاستحباب وادعى عليه الاجماع وقال تابع في جملة من كتبه بالوجوب واحتج عليه
في كره بورود الامر بهما وهو حقيقة في الوجوب وكانه اراد بالامر ما يستفاد من الجملة الخبرية فانا لم نقف في ذلك على امر صريح والمسئلة محل تردد وكيف
كان فيجب بسقوطها حال الانفراد للاصل السالم من المعارض ايضا وقال ايضا في شرح قول المص ولا يجب استماعها بل يستحب لهذا مجمع عليه بين المسلمين
حكاه في كره وانتهى وقد عرفت في الكتاب بوجوب الخطبتين وهو دليل قوي على الاستحباب وروى العامة عن عبد الله بن السايب قال شهدت مع رسول
الله ص صلوة العيد قال انا نخطب فمن احب ان يجلس للخطبة فليجلس ومن احب ان يذهب فليذهب والى القول بالاستحباب مال الفاضل الخراساني في الذخيرة
والمحدث الكاشاني في المفاتيح والاظهر عندي هو القول بالوجوب ويدل عليه قول الرضا ع في كتاب الفقه الذي قد ظهر لك في غير موضع مما قدمنا ويجيئ
اشارة اعلى ما لصدوق فيه سيما الاول عليه وانا ء ثم بعبارة الكتاب كما كشفنا عنه النقاب في غير باب من الابواب حيث قال ع فان صلوة العيدين
مع الامام فريضة ولا يكون الا بامام وخطبة وتما يعضد ذلك ويؤيده باوضح تاييد ما رواه الصدوق قدس سره في كتاب العلل والعيون من علل الفضل
بن شاذان عن الرضا ع قال انما جعلت الخطبة يوم الجمعة في اول الصلوة وجعلت في العيدين بعد الصلوة لان الجمعة امر دائم وانا كثر على ان الناس يملوا
وينفروا عنه والعيد انما هو في السنة مرتين والناس فيه ارغب وان تفرق بعض الناس في عامتهم والتقريب فيه انه لو كان ما يدعون من الاستحباب
حقا لكان هو الاولى بان ينبه على الصرف في الجواب بقوله انما اخرت لاستماعها فيما يجب حيث انها مستحبة فمن شاء جلس لاستماعها ومن شاء انصرف فظ
الخبر انما هو وجوبها في الصلوتين وان اختلفا بالتقدم والتاخر للعلة المذكورة في الخبر ويؤيده توقف تعيين البراءة عليه لانه المعهود من فعلهم ع
والمانور من اوامرهم وذكر الخطبتين في بيان كيفية الصلوة ايضا نظم في ذلك ان فضية الذكر في بيان كيفية الواجب للوجوب في جميع ما اشتملت عليه الكيفية
وخروج بعض الافراد الى قام الدليل على خارج على استحبابها لا يقتضي خروج ما لم يقم عليه دليل بعد هذا وما ذكره في ك هنا الخ من نوع تشويش واضطراب في النظر

الظاهر فيما ابديه ذلك من عدم وجوب استماعها بل الاستحباب اما الاول فلان مقتضى كلامه الاول هو احتياط والاستحباب صريحا وظاهر الثاني بل صريحه التردد
والتوقف في المسئلة وايضا ظاهر كلامه الاول ان الشيخ في جملة من كتبه جزم بالاستحباب وظاهر كلام الثاني خلافه وانه جزم بالوجوب ثم اورد دليله ومقتضى
الدليل الذي نقله لانهم ره حيث انه صرح في مواضع من كتابه بانه لا فرق في دلالة الامر بالجملة الخبرية وح فالظاهر ان منشأ التردد عنده هو معارضة دعوى الاجماع
الذي ذكره في المعتبر مع ما عرفت من طعنه في هذه الاجماعات واما الثاني فهو ما ذكره في كلامه الثالث من ان التصريح الشيخ في الكتابين بالاجماع على عدم استماع
الخطبتين دليل قوي على الاستحباب فيه ان خطبة الجمعة مع الاتفاق على وجوبها وانها شرط في صحة الصلوة مع وقوع الخلاف في وجوب استماعها ممن ذهب
الى عدم وجوب استماعها الشيخ في ط والحلي في المعتبر مع قولها بوجوبها وشرطيتها في صحة الصلوة وتردد في الشرايع ولم نره في تلك المسئلة بعد ان نقل قولها
المذكور ورد عليها بانه يلزم منه المناقضة بين القول بالوجوب ليستلزم القول بوجوب الاستماع وعدم وجوب الاستماع ليستلزم الاستحباب كما ذكره
هنا بالجملة فانه كما ان اصل وجوب الخطبة متوقف على الدليل كذلك وجوب الاستماع يتوقف عليه ولا ملازمة بينهما وما علل به وجوب الاستماع في
خطبة الجمعة فيقام الرد على صاحب المعتبر من انتفاء فائدة الخطبة بدون الاستماع فيمنع علية مستنبطة ترجع الى مجرد الاستبعاد ومع فرض وجودها في نفس
الامر يمكن الجواب عنها بان علل الشرع ليست علل حقيقية يجب اطرادها كالعلل العقلية التي يدور المعلول مدارها وجودا وعدما وانما هي معرفات و
موضحات لنوع مناسبة او بيان حكمة ونحو ذلك كما لا يخفى على من احاط خبرا بالعلل المذكورة في احاديث كتاب علل الشرايع والاحكام واما ما ذكره
في كلامه الثالث من الخبر العامي المستشهد به والعلة من حيث ان الشيخ نقله في كتاب المجالس فضعفه اظهر من ان يمكن الاعتماد عليه في تاسيس
حكم شرعي به وبالجملة فان مقتضى ظواهر الاخبار كما ذكره في ذكره واعترف به في ذلك هو الوجوب مع اعتضاده بما ذكرناه من جزمي كتاب الفقه و
العلل والعيون وليس في الاخبار ما يدل على الاستحباب ولا ما يشير اليه الا ربما يتوهم من كونها بعد الصلوة وهو محض خيال فاسد واما دعوى
عدم اشتراطها في صحة الصلوة وكذا دعوى ما يلازمه ويقتضيه من عدم وجوب حضورها واستماعها فلم نقف له على دليل اوثق من دعوى الاجماع
مع ما عرفت من دلالة ظاهر كلام الشيخ فط بل ظاهر كل من اطلق الحكم بكون شرائط الجمعة من غير تعرض لعدم وجوب ما ذكروه على خلاف
هذا الاجماع قال بعض المحققين من متاخري المتاخرين بعد ذكر نحو ما ذكرناه انا لا نعرف لهم دليلا سوى الاجماع السبوق بخلاف الشيخ صريحا بل
سائر اصحابنا للعموم ايضا حيث لم يستثنوا هذا من شرائط الخطبة لا صريحا ولا ضمنا وما سوى خبر عامي ضعيف السند نقله الشيخ اولا من كتب
المخالفين في مجالس ولم يعمل به على ما يظهر من كلامه ثم اشتهر بين من بعده فاستدلوا به من غير وجدان شاهد من رواياتنا اهل البيت ع ولا
مؤيد اذ لو كان لنقلوه قطعا مع خلو الكتب عندنا اليوم ايضا والخبر ما رووه من طريق العامة عن عطا عن عبد الله بن السائب ثم ساق الخبر كما قدمنا
نقله عن ك ثم قال هذا الذي يظهر من نحو كلام اصحابنا ان اصل مناط حكمهم في جميع ما ذكروا من نفي الاشتراط وعدم وجوب الحضور والاستماع بل اصل
استحباب الخطبتين هذا الخبر فان عليه مبنى الاجماع الذي ذكروه انتهى كلامه زيد مقامه وهو جيد متين كما لا يخفى على الحاذق المكين

المسئلة الثالثة قد اشتهر في كلام متاخري الاصحاب انه مع اختلال شرائط الوجوب او بعضها فانه يستحب ان يصلي جماعة وفرادى قال في المعتبر
ويستحب مع عدم الشرائط او بعضها جماعة وفرادى في السفر والحضر ويصلي كما يصلي في الجماعة وقال القطب الراوندي من اصحابنا من ينكر الجماعة
في صلوة العيد سنة بلا خطبة لكن جمهور الامامية يصلونها اثنين جماعة وعليهم حجة اقول ـــــ وبالتصريح المحقق ومن تاخر عنه بذلك
معلوم من كتبهم وعليه العامة ايضا فانهم بين قائل بتعيين الاستحباب جماعة وقائل بالتخيير بين الجماعة والانفراد وهو قول اكثرهم وقال الشيخ المفيد
بعد ذكر ما قدمنا نقله عنه من انها فرض على الجميع من لزمه الجمعة على شرط حضور الامام سنة على الانفراد مع عدم حضور الامام ومن فاتته صلوة العيد
جماعة صلاها وحده كما يصلي في الجماعة ندبا استحبابا وقال الشيخ في ط متى تاخر عن الحضور لعارض صلاها في المنزل معزما سنة وفضيلة ثم قال ومن
لا يجب عليه صلوة العيد من المسافر والعبد من المسافر والمعيد وغيرها يجوز لها انا منها منفردين سنة وقال السيد المرتضى في المسائل الناصرية
لها سنة نصلي على الانفراد عند فقد الامام واختلال بعض الشرائط وانت خبير بان ظاهر عبارة الشيخ المفيد والشيخ المعيد والشيخ في ط والمرتضى
هنا هو استحباب الصلوة منفردا بعد فوات الصلوة الواجبة ولم يتعرض للاستحباب جماعة وقال ابو الصلاح فان اختل شرط من شرائط العيد سقط
فرض الصلوة وصح الجمع بينها مع الاختلال وكان كل مكلف مندوبا الى هذه الصلوة في منزله والاصحاب بها افضل وقال ابن ادريس معنى قول اصحابنا
على الانفراد ليس المراد بذلك ان يصلي كل واحد منهم منفردا بل الجماعة انهم عند انفرادها دون الشرائط منسوبة مستحبة قال واشتبه على بعض المتفقهة
هذا الموضع بان يقول على الانفراد اراد مستحبة بان يصلي كل واحد وحده قال لان الجمع في صلوة النوافل لا يجوز فاذا عدمت الشرائط صارت نافلة فلا

الاجماع فيها قال محمد ابن ادريس يرده وهو اقلة بصيرة من قائله بل هو مقصود اصحابنا على الانفراد ما ذكرناه من انفرادها عن الشرائط وقال ع في الخبر ونعم ما قال
وقاله ابن ادريس بعينه ع انه روى السكوني عما ابن موسى عن ابي عبد الله ع قال قلت له هل يؤم الرجل باهله في صلوة العيدين في السطح او البيت
قال لا يؤم بهن ولا يخرجن ولو كانت الجماعة مستحبة لاستحب هنا اذا استحب في حق الرجل الا ما خرج بالدليل الا ان فعل الاصحاب في زماننا الجمع
فيها ثم نقل ملخص كلام الراوندي الذي قدمناه بتمامه وقال الشهيد في كرى وتفارق الجماعة عند الاصحاب بانها مع عدم الشرائط تصلى سنة جماعة
وهو انفصل وفرادى وكذلك يصليها من لم تجب عليه من المسافر والعبد والمرأة ندبا ان لم يقم في البلد فرضا مع الامام ثم نقل كلام السيد المرتضى وابي الصلاح وابن
ادريس والراوندي ثم قال وعليه الشيخ في الخلاف وقد روى عمار عن الصادق ع ثم ساق الرواية كما قدمناه ثم قال وربما يفهم منه نفي الجماعة بها وكذا في
رواية سماعة عنه ع قال لا صلوة في العيدين الا مع امام فان صليت وحدك فلا باس وقد يجاب عن رواية عمار بنفي تاكيد الجماعة بالمساء وعن الثانية
ان المراد بها انها لو كانت فريضة لا يكون الا مع امام كما قال في ب وتقدم روى عبد الله بن المغيرة قال حدثني بعض اصحابنا قال سالت ابا عبد الله ع عن صلوة
الفطر والاضحى فقال صلها ركعتين في جماعة وغير جماعة ونعم هذا عموم الجماعة انتهى اقول لا يخفى ان لم مرسل عبد الله بن المغيرة المذكور انما هو بيان
ان صلوة العيد ركعتان صليت وجوبا في الجماعة او ندبا في الجماعة وبهذا شاهد على الرد على من قال بالاربع الركعات حتى فات الصلوة مع الامام وان لم يكن
ما ذكرناه هو الاظهر فلا اقل من ان يكون مساويا لما ذكره وبه يسقط الاستدلال بالخبر المذكور ثم اقول لا يخفى ان الاخبار قد تكاثرت بالصلوة
منفردا مع عدم الامام بالكلية او عدم ادراك الصلوة معه ولم تقف في الاخبار على ما يقتضي تولية الجماعة في هذه الصورة بل ظاهر خبر عمار المتقدم كما عرفت
هو التصريح بالمنع منها وانما يدل على استحباب الصلوة وحده مع عدم الجماعة من ذلك موثقة سماعة المتقدمة وصحيحة عبد الله بن سنان قال لمن لم يشهد
الناس في العيدين فليغتسل وليتطيب بما وجد وليصل في بيته وحده كما يصلي في جماعة وموثقة الحلبي قال سئل ابو عبد الله ع عن الرجل لا يخرج في
يوم الفطر والاضحى اعليه صلوة وحده قال نعم وعن سماعة في الموثق عن ابي عبد الله ع قال قلت له متى نذبح قال انا انصرف الامام قلت فانا كنت في
ارض ليس فيها امام فاصلي بهم جماعة فقال اذا استقبلت الشمس فقال لا باس ان تصلي وحدك ولا صلوة الا مع امام ولم يسئله عبد الله بن المغيرة المتقدمة
وقد عرفت ان المراد بقوله ينفي في جماعة انما هو حال الوجوب وح يكون غير الجماعة عبارة عن الانفراد وهو المستحب وصحيحة صفوان بن حازم قال مرض ابي
يوم التاسع الاضحى فصلى في بيته ركعتين ثم ضحى واحتمل في الوافي في هذا الخبر الوجوب مع اختصاص الحكم بالامام وايده بما رواه الشيخ عن الحلبي قال سئل ابو
عبد الله ع عن الامام لا يخرج يوم الفطر والاضحى اعليه صلوة وحده فقال نعم واحتمل الاستحباب مع عموم الحكم كما تقدم في الاخبار المذكورة وظني انما ذكره من
الاحتمال الاول بعيد وتوهم الوجوب من قوله في رواية الحلبي اعليه معارض بما تقدم في موثقة الحلبي من قوله الرجل لا يخرج في يوم الفطر والاضحى اعليه صلوة
وحده قال نعم وح فالمراد بقوله عليه في كلا الروايتين انما هو مطلق الثبوت الشامل للوجوب والاستحباب على ان وجه الخصوصية هنا غير ظاهر وح فالرواية
منتظمة مع ما ذكرناه من الاخبار ولا ينافي ذلك ما في رواية هارون بن حمزة الغنوي عن ابي عبد الله ع من قوله فقلت ارايت ان كان مريضا لا يستطيع
الخروج ايصلي في بيته قال لا وفي رواية محمد ابن قيس عن جعفر بن محمد ع قال انما الصلوة يوم العيد على من خرج الى الجبانة ومن لم يخرج فليس عليه صلوة وفي
صحيحة زرارة حيث قال ع ومن لم يصل مع الامام في جماعة فلا صلوة له ولا قضاء عليه فان الوجه فيها الحمل على نفي الوجوب جمعا بين الاخبار وفي هذه
الاخبار رد على ما نقل عن الصدوق في المقنع حيث قال ولا يصليان مع الامام جماعة قال ابن ابي عقيل حيث قال من فاتته الصلوة مع الامام لم يصلها
وحده ولعلهما قد استندا الى ما ذكرناه من هذه الروايات الاخيرة الا انه يمكن تاويل كلامهما بما اولنا به الاخبار المذكورة اذ من البعيد عموم الملا عنهما
على الاخبار الدالة على الانفراد مع كثرتها وتعددها والبعد بينه الاطلاع عليها وطرحها من البين اذا عرفت ذلك فاعلم انا لم نقف لما ذكره الاصحاب
من الاستحباب جماعة مع اختلال بعض شروط الوجوب على دليل وغاية ما استدل به ذكرى كما تقدم في مرسلة عبد الله بن المغيرة وقد عرفت الجواب
عنها مع معارضتها لو سلمت من الاحتمال الذي ذكرناه بموثقة عمار المتقدمة وان تاولها البعيد والاحتمال الغير السديد وغاية ما تعلق به الراوندي
هو عمل جمهور الاصحاب ما مر وصلاتهم لها جماعة استحبابا حالا لغيبة ولا يخفى ما فيه اذ رب شهرة كما اصل لها وربما تاصل ليس بمشهور ريثما
مع ورود الاخبار المتقدمة الدالة على التقييد بالوحدة والانفراد في الاتيان بها مع اختلال شرط الوجوب مع عدم المعارض الصريح بل وجود المؤيد
الفصيح كما عرفت من موثقة عمار فكيف يمكن التعلق بعملهم وفعلهم في مقابلة هذه الاخبار خصوصا مع موافقتها لما يفعلونه العامة كما تقدمت الاشارة
اليه واما ادعاء الاجماع المتقدم لهذا كذلك ان ثبت فلعله بنا على الوجوب كما هو ظاهر مما تقدم من عدم الدليل على اشتراط امام الاصل في وجوبها فتوهم
من اشتراطه ان فعلهم لها على حجة الاستحباب وسياتي ما يؤيده وبالجملة فالظاهر لنا استحباب في الانفراد كما هو مفاد الاخبار المتقدمة مع كونه خلاف

جميع

جهة العامة وكيف كان فالاستحباب جماعة انما يتجه على ما هو المشهور من اشتراط وجوب العيدين وجوبا عينيا بامام الاصل ولا ريب ان هذا الشرط مختل
زمان الغيبة ولهذا نقل القطب الراوندي رح في الخ على ما قدمنا نقله عنها ان عمل الاصحاب على الصلوة جماعة استحبابا في زمن الغيبة الا انك قد
عرفت انه لا مستند له دالا على ما هو الاظهر من كلام جملة من محققي متاخري المتاخرين وهو الاظهر ايضا ممن قال بالوجوب العيني زمن الغيبة
من المتقدمين حيث انهم يجعلون شرائط الجمعة ثابتة لصلوة العيد من ان صلوة العيد زمن الغيبة كصلوة الجمعة واجبة عينيا والامام المشترط
فيها انما هو امام الجماعة فيشكل التعدد جماعة فيها في مسافة الفرسخ كما عليه علماء زماننا الآن فانهم يصلون جماعات عديدة في البلد الواحد مع جزمهم
هذا القول الذي اشرنا اليه وقولهم باشتراط الوحدة فيها كما في الجمعة لانهم صليت في مسافة الفرسخ بناء على ما ذكرنا امتنعت الصلوة بعينها ما تقدم
في صلوة الجمعة من عدم مشروعية الجمعة الثانية في المسافة المذكورة وربما كان مستندهم في جواز التعدد في الصورة المذكورة ما تقدم نقله عن شيخنا
الشهيد من ان شرط الوحدة في فرسخ انما يعتبر في وجوب الصلوتين فلو كانتا مندوبتين واحدهما يمنع التعدد وفيه ان كلام شيخنا المذكور مبني
على اشتراط العصر والوجوب العيني فهو الآن عنده مستحبة فلا يشترط فيها هذا الشرط اذ هو مخصوص بالواجبة واما من ثبت عنده الوجوب زمن الغيبة
عملا باطلاق الاخبار المتقدمة الدالة على الوجوب من غير ما يصلح لتقييدها بوجود امام الاصل كما يدعونه وقد حصل باقي الشروط فان الوجوب يكون
عينيا عنده فلا بد من اعتبار الوحدة فيها كما في الجمعة التي قد حملوها عليها على ان ما ادعاه الشهيد في شروعية الجماعة وان كانت مستحبة محل المنع كما عرفت
وبالجملة فانا نفعل عملا زعمنا انا كما حكيناه عنهم ثم انا اعرف وجه صحة على كل من القولين اما على القول المشهور من اشتراط العيني بوجود امام الاصل
فيكون في زمن الغيبة مستحبة فيصح ان مع تسليم ذلك فان غاية ما دلت عليه الاخبار هو استحبابها فرادى لا جماعة كما تقدم تحقيقه سيما مع دلالة الاخبار المتكاثرة
على عدم مشروعية الجماعة في صلوة النافلة الا في مواضع مخصوصة وليس هذا منها طعا على القول المختار من وجوبها حال الغيبة عينيا وانعقادها
بامام الجماعة حسبما مر في الجمعة فانها باستكمال الشرط من وجود الامام وامكان الخطبة والعدد والجماعة والكون في فرسخ تكون واجبة عينيا متى اقيمت
وجب على كل من في مسافة الفرسخ السعي اليها والحضور فيها وكيف يتجه صلاتها نيابة عن ذي الحال المذكور ثم لو فرضنا تخلف بعض عن الحضور
لعذر او لغير عذر فغاية ما دلت عليه الاخبار انه يصلي منفردا بالجملة فالحكم فيها كما في الجمعة الا انها تزيد هنا باستحباب الصلوة فرادى مع عدم ادراك
الجماعة او تعذر حضورها واما الصلوة جماعة فكما انه يحرم الجمعة الثانية بعد اقامتها او كلك يحرم صلوة العيد ثانيا جماعة بعد الاتيان بها اولا وبهذا
اما نجعل الصلوة حال طلوع الشمس ليتوجه البطلان الى من صلى بعدنا والله العالم **المسئلة الرابعة** ظاهر الاصحاب رضه الاتفاق
على سقوط صلوة العيدين عن كل من سقط عنه صلوة الجمعة قال في كره انه يجب لعيد على من يجب الجمعة عند علمائنا اجمع وقال في المنتهى انا لا نعرف
فيه خلافا قال في ذكر ويدل عليه اصالة براءة الذمة من وجوب هذه الصلوة على من لا يجب عليه الجمعة السالم عما يصلح للمعارضة لانتفاء ما يدل
على العموم فيمن يجب عليه وفيه نظر ظهر وكيف لا والاخبار التي قدمناها في المسئلة الاولى ظاهرة الدلالة في العموم فانه لا ريب ان الخطاب فيها راجع الى
جميع المكلفين فان قولهم صلوة العيدين فريضة وصلوة الكسوف فريضة يعني على كل مكلف الا ما خرج بدليل وارد عنهم ع والا لزم مثله في صلوة الكسوف
التي قرنها بها مع ان هذا القايل لا يلتزمه وح فالواجب الوقوف على ما دل الدليل على خروجه من هذا العموم ويبقى ما عداه داخلا تحت خطاب التكليف
وهو الذي وقفت عليه في الاخبار من الافراد المستثنيات عن الرجوع منها المسافر لصحيحة زرارة عن احدهما قال انما صلوة العيد على المقيم ولا صلوة
الا بامام وصحيحة ربعي والفضيل بن يسار عن ابي عبد الله ع قال ليس في السفر جمعة ولا فطر ولا اضحى رواه البرقي في كتاب المحاسن باسناده عن العلا بن الفضيل
عن ابي عبد الله ع قال ليس في السفر جمعة ولا فطر ولا اضحى ورواه ابي عن خلف بن حماد عن ربعي عن ابي عبد الله ع مثله وروى في كتاب دعائم الاسلام
عن علي ع انه قال ليس على المسافر جمعة ولا عيد اقول ــــــ دلالة هذه الروايات على السقوط عن المسافر واضح مضافا الى الاجماع المتقدم نقله واما ما رواه
في الفقيه وبب في الصحيح عن سعد بن سعد عن ابي الحسن الرضا ع قال سالته عن المسافر الى مكة وغيرها هل عليه صلوة العيد والفطر والاضحى قال لا
الا بمنى يوم النحر فقد حمله الشيخ على الاستحباب والاظهر كما ذكره في الوافي ان يقيد الاستحباب بما اذا شهد المسافر بلدة يصلي فيها العيد فانه يستحب له
حضوره كما في الجمعة الا انه يتخير صلوة العيد في سفره ولنحو هذه الرواية ايضا موثقة سماعة قال سالته عن صلوة العيد فقال في الامصار كلها الا يوم
الاضحى بمنى فانه ليس يومئذ صلوة ولا تكبير وانت خبير بان هذه الرواية ليست نصا في عدم السقوط عن المسافر ربما كان استثناء الاضحى بمنى شاهدا
بالسقوط عن المسافر فتكون مطبقة على الاخبار المتقدمة ومنها المتاخرة ومنها المتاخرة رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله ابن سنان عن ابي عبد الله ع قال انما
رخص رسول الله ص للنساء العواتق في الخروج في العيدين المتعرض للموقف وعن عمار بن موسى في الموثق عن ابي عبد الله ع قال قلت له هل يوم الرجل

باهله فى صلوة العيدين فى السطح او فى بيت فقال لا يؤمهن ولا يخرجن وليس على النساء خروج وقالوا لهن من الهيئة حتى لا باس الخروج وما رواه فى
معانى الاخبار عن محمد بن شريح قال سألت ابا عبد الله ع عن خروج النساء فى العيدين فقال لا الا العجوز عليها سفلاها يعنى الخفيف ولا لرهذه الروايات
اليضم على السقوط عن النساء واضحة مضافا الى الاجماع المتقدم الا ان بازاء هذه الاخبار ما يدل بظاهره على وجوب الخروج عليهن مثل ما رواه فى قرب الاسناد
عن على بن جعفر عن اخيه ع قال سألته عن النساء هل عليهن صلوة العيدين قال نعم وسئلته عن النساء هل عليهن من صلوة العيدين والجمعة ما على الرجال
قال نعم قال وسئلته عن النساء هل عليهن من التطيب والتزين فى الجمعة ما على الرجال قال نعم قال وسئلته عن النساء هل عليهن من التطيب والتزين فى
الجمعة ما على الرجال قال نعم وما رواه فى كتاب الذكرى قال روى ابراهيم ابن محمد الثقفى فى كتابه باسناده الى على ع قال لا يحبس النساء عن الخروج فى
العيدين فهو عليهن واجب فقد حملها الاصحاب على الاستحباب والمشهور استحباب صلوة العيد لكل من سقطت عنها الشهاب وذوات الهيئة
من النساء فانه يكره لهن الخروج اليها قال فى الذكرى قال الشيخ لا باس بخروج العجائز ومن لا هيئة لهن من النساء فى صلوة الاعياد ليشهدن الصلوة ولا يجوز
ذلك لذوات الهيئات منهن والجمال وفى هذا الكلام امران احدهما ان ظاهره عدم الوجوب عليهن ولعله ما رواه ابن ابى عمير فى الصحيح عن جماعة ثم
ساق الرواية كما تقدمت ثم قال الا انه لم يخص فيها العجائز وقد روى عبد الله بن سنان قال انما رخص رسول الله ص ثم ساق الخبر كما قدمناه ثم قال
والعواتق الجواري حين يدركن لكن معارض ما ذكره ابو اسحاق ابراهيم الثقفى فى كتابه باسناده الى على ع ثم ذكره كما تقدم ثم قال ولان الادلة عامة
للنساء الامر الثانى ان الشيخ منع خروج ذوات الهيئات والجمال والحديث دال على جوازه للتعرض للوذ اللهم الا ان يريد به المحصنات والملكات كما
يعطيه كلام ابن الجنيد حيث قال ويخرج اليها النساء العواتق والعجائز ونقله الثقفى عن نوح ابن دراج من قدماء علمائنا انتهى كلامه فى الذكرى ويخصها
ومنها المريض لما رواه الشيخ والصدوق فى الحسن بل الصحيح عن هارون بن حمزة الغنوى عن ابى عبد الله ع قال الخروج يوم الفطر والاضحى الى الجبانة
حسن لمن استطاع الخروج اليها فقلت ارايت ان كان مريضا لا يستطيع ان يخرج اليصلى فى بيته قال لا وقد تقدم ان المراد بقوله لا نفى الوجوب لما
عرفت سابقا من استحبابها فراجع بالنصوص المتقدمة ومنها العبد ويدل عليه على الافراد المتقدمة ايضا قول الرضا ع فى كتاب الفقه وصلوة العيدين
واجبة مثل صلوة الجمعة الا على خمسة المريض والمرأة والمملوك والصبى والمسافر هذا ما وقفت عليه من الاخبار الدالة على الاستثناء فى هذه الصلوة
ويوجبه يبقى ما عداهؤلاء المذكورين داخلين تحت خطاب التكليف الا ان يقال باستثنائها بالادلة العامة كالاعمى والكبير لنفى لحصول الحرج والمشقة
فى السعى عليها انا عرفت ذلك فاعلم انه قد صرح الاصحاب باستحباب الصلوة لهؤلاء فرادى وجماعة بناء على ما يدعونه من شرعية الجماعة استحبابا فى هذه
الصلوة ويدل عليه فرادى بالنسبة الى المسافر والمرأة ما تقدم من الاخبار المحمولة على الاستحباب وعلى المريض صحيحة منصور ابن حازم المتقدمة فى حكاية
العليم عن ابيه ع انه مرض يوم الاضحى فصلى فى بيته ركعتين ثم ضحى قال فى المدارك وقد حكم الاصحاب باستحبابها ايضا لمن لا يجب عليه الجمعة كالمسافر و
المرأة وهو حسن وان امكن المناقشة فيه لعدم الظفر بما يدل عليه بالخصوص نعم روى سعد بن سعد فى الصحيح عن الرضا ع ثم ساق الرواية كما تقدم
فى المقام ثم قال وهى محمولة على الاستحباب جمعا بينها وبين قوله ع فى صحيحة زرارة انما صلوة العيد على المقيم انتهى كلامه زيد مقامه والعجب منه قدس سره
انه مع اعترافه بعدم الظفر بما يدل عليه بالخصوص كيف حكم باستحسان ما ذكره الاصحاب وانه كان بين دليل مع مناقشة للاصحاب فيما قالت الادلة عليه
يزعم انها ضعيفة باصطلاحه وان كانت مجبورة بالشهرة بينهم فكيف يرفعهم هنا من غير دليل بالكلية وربما اوهم قوله ما يدل عليه بالخصوص
على وجود دليل بطريق العموم وليس كذلك وبالجملة فان الذى وقفنا عليه من اخبار المسئلة هو ما ذكرناه لا ان ثبوت الاستحباب بها فى المقام
محل ريب لا يخلو من الاشكال لما اشرنا اليه فى غير موضع مما تقدم من ان الاستحباب حكم شرعى يتوقف على الدليل الواضح وبحر ما اختلفت الاخبار ليس
بدليل ان سبق القوم بالاستحباب هنا على الجمع بين الاخبار والا فلو خلينا وادلة الثبوت لكانت دالة على الوجوب الا ان ضرورة الجمع بينها وبين
الاخبار الدالة على السقوط اوجب حملها على الاستحباب وايضا فان اخراج ما ظاهره الوجوب عن حقيقته يحتاج الى القرينة واختلاف الاخبار ليس
من قرائن المجاز ومحل الاشكال فى روايات النساء حيث ان منها صحيحة سعد ابن سعد على ما قدمنا ذكره من ان المراد صلوة المسافر مع من يصليها من الحاضرين دون ان ينشئ صلوة وحده او جماعة مسافرين ولما موثقة سماعة
فقد عرفت انها غير ظاهرة الدلالة ويمكن حمل ما دل على الوجوب فى النساء على العجائز منهن فلا يخصص الجمع فى الاستحباب كما ادعوه والله العالم

المسئلة الخامسة اجمع الاصحاب كما حكاه ع فى كره والنهاية على ان وقت صلوة العيدين ما بين طلوع الشمس الى الزوال قال فى ك
بعد نقل ذلك ومستنده حسنة زرارة قال قال ابو جعفر ع ليس فى الفطر والاضحى اذان ولا اقامة انما ذلك طلوع الشمس اذا طلعت خرجوا وموثقة سماعة

قال سئلته عن الغدو الى المصلى في الفطر والاضحى بعد طلوع الشمس ثم نقل الشيخ في ط والخلاف ان وقتها اذا طلعت الشمس وارتفعت وانبسطت ثم قال وهو احوط ومقتضى الوجيزين ان وقت الخروج الى المصلى بعد طلوع الشمس وقال المبرد انه يخرج قبل طلوعها فاذا طلعت صبر هنيئة ثم صلى انتهى اقول لا يخفى ان المدعي في كلامهم هو امتداد الوقت من طلوع الشمس الى الزوال والجزآن المذكوران اللذان جعلهما مستند الهذا الدعوى انما يدلان على التوقيت بطلوع الشمس بمعنى انه اذا طلعت الشمس خرجوا الى المصلى فلا دلالة فيهما على ما يدعونه من الامتداد الى الزوال فيهما على ما يدعونه من الامتداد الى الزوال فيها غير منطبقين على المدعي بتمامه وتمايدل فيهم ما دل عليه الجزآن المذكوران ما رواه السيد الزاهد العابد المجاهد رضي الدين علي ابن طاوس طاب ثراه في كتاب الاقبال باسناده الى يونس ابن عبد الرحمن عن عبد الله بن سنان عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال كان رسول الله ص يخرج بعد طلوع الشمس وروى فيه بسنده الى محمد بن هارون بن موسى باسناده الى ذرارة عن ابي جعفر ع قال لا تخرج من بيتك الا بعد طلوع الشمس وفي حديث خروج الرضا ع الى صلوة العيد بتكليف المامون المروي في كتاب الكافي وعيون اخبار الرضا فلما طلعت الشمس قام فاغتسل وتعمم ثم ساق الخبر في كيفية خروجه ع ولم اقف في الاخبار بعد التتبع التام على ما يدل على الامتداد الى الزوال كما ذكروه ولا اعرف لهم مستندا غير الاجماع الذي ادعوه مع ظهور الخلاف من ثلثة من اصحابنا شيخين المتقولين والنجيب من السيد السند طاب ثراه هنا انه مع مناقشته للاصحاب وعدوله عما عليه اتفاقهم في جملة من الاحكام كما لا يخفى على من له انس بكتابه مع قيام الادلة على ما يدعونه بمناقشته في اسناد الدعوى والجمود هنا على ما ذكروه من غير دليل واعجب منه استدلاله لهم بهذين الخبرين والحال كما عرفت نعم ربما يشير الى ما ذكروه من امتداد صحيحة محمد بن قيس الدالة على قضآء صلوة العيد في الغد مع ثبوت الرؤية بعد الزوال لقوله فيها اذا شهد عند الامام شاهدان انهما رايا الهلال منذ ثلثين يوما امر الامام بالافطار في ذلك اليوم اذا كانا شهدا قبل زوال الشمس وان شهدا بعد زوال الشمس امر الامام بافطار ذلك اليوم واخر الصلوة الى الغد قال في الوافي هكذا وجدته في النسخ التي نظم سقوطا فصلى لهم بعد توبته في ذلك اليوم الا ويجوز انه قد اكتفى عنه بالظهور انتهى اقول انت خبير بانه مع تسليم صحته ما ذكره فغايته ما يدل عليه الخبر ثبوت الامتداد في هذه الصورة ولعله مقصور عليها من حيث الضرورة وعدم امكان الصلوة في ذلك الوقت المذكور في الاخبار فلا يثبت به الحكم كليا والا فمن المحتمل قريبا في الخبر المذكور ان جملة واخر الصلوة الى الغد مستانفة لا معطوفة على الجملة الخبرية وحاصل كلامه انه امر بالافطار مع ثبوت التوبة قبل الزوال او بعده الى الزوال وعلى كل منهما اخر الصلوة الى الغد لفوات وقتها بمجيء الاطلاق الخبر الذي بعده وهو مرفوعة محمد بن احمد قال اذا اصبح الناس صياما ولم يروا الهلال وجاء قوم عدول فشهدوا على الرؤية فليفطروا ويخرجوا من الغد والى النهار الى عيدهم فانه كالتوبة مطلق في كون ثبوت التوبة قبل الزوال وبعده قال في الوافي بعد ذكر هذا الخبر اي اذا شهدوا بعد فوات الوقت وسماه توبة بقرينة كلامه الاول ولا يخفى عليك ان صحة هذا التاويل انما يدل كل من هذين الخبرين موقوفة على قيام الدليل على ما ادعوه من الامتداد الى الزوال وقد عرفت انه لا دليل عليه وح فلا ثمرة لهذا التاويل واخراج الاخبار عن ظاهرها من غير معارض ويعضد ما ذكرناه ما رواه في كتاب دعائم الاسلام عن علي ع في القوم لا يرون الهلال فيصبحون صياما حتى مضى وقت صلوة العيدين اول النهار ويشهد شهود عدول انهم رأوه من ليلتهم الماضية قال يفطرون ويخرجون من غد فيصلون صلوة العيد في اول النهار فانه كالتوبة في ان وقت صلوة العيد اول النهار وهو بعد طلوع الشمس كما صرحت به الاخبار المتقدمة وان الشهود اذا كانوا انما شهدوا بعد مضي ذلك الوقت افطر الناس واخروا صلوة العيد الى الغد وبالجملة فانه لا يظهر لما ذكروه وضم من الامتداد الى الزوال دليل غير الاجماع الذي ادعوه وطرح هذه الاخبار التي قدمناها مع صحة بعضها وصراحة الجميع فيه مقابلة هذا الاجماع مما لا يتجشمه ذو دين سيما مع ظهور القدح في اجماعاتهم كما تقدم في صلوة الجمعة في هذا الاجماع بخصوصه بمخالفة الشيخين المذكورين كما اشرنا اليه وحمل تلك الاخبار على معنى متفق عليه مع الاجماع المذكور بعيد غاية البعد وانت خبير بان البحث في هذه المسئلة نظير ما تقدم في وقت صلوة الجمعة حيث ان اكثر الاصحاب على الامتداد فيه الى المثل ومنهم من زاد على ذلك وجعله ممتدا بامتداد وقت الفضيلة ومنهم من خصه بساعة الزوال وهذا هو المؤيد بالاخبار كما قدمنا بيانه وشيدنا اركانه وظهر صاحبك في تلك المسئلة الميل الى ما دلت عليه تلك الاخبار المخالفة للقول المشهور وهنا الميل الى القول المشهور مع عدم الدليل عليه بل قيام الدليل على خلافه وسهل الفرق بينهما والله العالم

المسئلة السادسة اختلف الاصحاب في قضآء صلوة العيد وعدمه لو زالت الشمس ولم تفعل بالكلية وكذا لو صليت ولكن فات بعض المكلفين ثم على تقدير القول بالقضآء في الصورة الثانية فهل يقضي ركعتين ام اربعا فالكلام هنا يقع في مقامين ا في القضآء وعدمه لو لم تفعل بالكلية قال في الخ لو لم تثبت رؤية الهلال الا بعد الزوال افطر وسقطت الصلوة قضا ونفلا وقال ابن الجنيد اذا تحققت الرؤية بعد

الزوال افطروا وعدوا الى العيد لنا ان الوقت قد فات والاصل عدم القضاء فانه انما يجب بامر متجدد ولم يثبت بل قد فاته والجواب المراد بذلك
العلوم اليوم بينة لظهورها عند الاطلاع انتهى وقال الشهيد في ذكرى لو ثبتت الرؤية من الغد فان كان قبل الزوال صليت العيد وان كان
بعده سقطت الا على القول بالقضاء وقال ابن الجنيد ان تحققت الرؤية بعد الزوال افطروا وعدوا الى العيد ولما روى عن ابي عبد الله ع انه قال فطركم يوم
تفطرون وضحاكم يوم تضحون وعرفتكم يوم تعرفون وروى ان ركبا شهدوا عنده ص انهم رأوا الهلال فامرهم ان يفطروا فاذا اصبحوا ان يغدوا الى
مصلاهم وهذه الاخبار لم تثبت من طرقنا انتهى وعلى هذا النهج كلام غيرهم من المتاخرين بل ظاهر الخ في المنتهى كون ذلك متفقا عليه عندنا اقول
العجب منهم قدس الله ارواحهم وتورا شباحهم بما ذكروه في هذا المقام مع وجود الادلة على القضاء في الصورة المذكورة وهو ما قدمناه في سابق هذه المسئلة
من صحيحة محمد بن قيس ومرفوعة محمد بن احمد ورواية كتاب الدعائم ونظم الكليني والصدوق ايضا القول بذلك حيث انه قال في الكافي في باب ما يجب على
الناس اذا صح عندهم الرؤية يوم الفطر بعد ما اصبحوا صائمين ثم اورد الخبرين المتقدمين واما الصدوق فانه قال ايضا باب ما يجب على الناس الخ ثم اورده
رواية محمد ابن قيس ثم قال وفي خبر آخر ثم اورد مرفوعة محمد ابن احمد المذكورة وبذا ذلك بما قدمه في صدر كتابه الشاهد في القضاء لو لم
يدرك الصلوة مع الجماعة وقد اضطرب كلامهم في هذا المقام فالمشهور عدم القضاء قال في المعتبر بعد قول المصنف ولو فاتتهم تقضى وصورته اطلاق العبارة
يقتضي عدم الفرق في الصلوة بين كونها فرضا او نفلا وفي الفوات بين ان يكون عمدا او نسيانا ولهذا التعميم صرح في كره وقال ان سقوط القضاء
مذهب اكثر الاصحاب وقال الشيخ في ب من فاتته الصلوة يوم العيد لا يجب عليه القضاء ويجوز ان يصلي اثنتي ركعتين وان شاء اربعا من غير ان يقصد بها
القضاء وقال ابن ادريس فيستحب قضاءها وقال ابن حمزة اذا فاتت لا يلزم قضاءها الا اذا وصل في حال الخطبة وجلس سماعها وقال ابن الجنيد
من فاتته ولحق الخطبتين صلاها مقصورات بتسليمتين ونحوه قال علي ابن بابويه الا انه قال يصليها بتسليمة والاصح السقوط ثم استدل على ذلك
بان القضاء فرض مستانف فيتوقف على الدلالة ولا دلالة وبصحيحة زرارة على ان من لم يصل مع الامام في جماعة يوم العيد فلا صلوة له ولا قضاء عليه
ثم نقل عن القائلين بانها اربع الاحتجاج برواية ابي البختري عن جعفر عن ابيه عن ابائه قال من فاتته صلوة العيد فليصل اربعا ثم اجاب بالطعن في
سند الدلالة فان الاربع لا يتعين كونها قضاء انتهى اقول لا يخفى ما في كلامهم هنا من الاجمال بل الاختلال وذلك انك قد عرفت في سابق هذه
المسئلة انهم اجمعوا على ان وقت صلوة العيدين ممتد الى الزوال وح فالقضاء الذي هو عبارة عن فعل العبادة في خارج وقتها لا يصدق الا على ما كان
بعد الزوال مع ان ظاهر كلامهم واختلافهم هنا يعطي ان المراد بالقضاء انما هو ما بعد فوات الجماعة كما يعطيه مذهب ابن حمزة وابن الجنيد وابن بابويه
من فرضهم المسئلة فيمن لحق الخطبة واستمع لها فانه يصلي بعدها ركعتين او اربعا على الخلاف وهذا لا يسمى قضاء وانما يرجع الى ما قدمناه من ان من لم يدرك
الجماعة او كان له عذر من حضورها فانه يجب له صلوة العيد ركعتين وهذا هو الذي دلت عليه الاخبار المتقدمة واتفقت عليه كلمة الاصحاب وانما وقع
الاشكال والخلاف في كون ذلك الاستحباب مخصوصا بالفرادى او يشمل الجماعة ايضا وح نذكر هذه المسئلة هنا ونقل هذه الاقوال تماما وجدا له ولا معنى
بالكلية اذ القضاء كما يدعونه غير متجه لما عرفت نعم ان قيل يمكن حمل القضاء في كلامهم هنا على مجرد الاتيان بها فالقضاء بمعنى الفعل كما في قوله سبحانه فاذا
قضيت الصلوة صافلنا الحمل على هذا المعنى بنافيه مقابلة هذه الاقوال بسقوط القضاء الذي هو الشم اذ ليس المراد بالقضاء هنا الا الاتيان بها خارج
الوقت كما عرفت من احتجاج صاحب ك مع ان الشم استحباب الاتيان بها مع اختلال الشرائط فرادى وجماعة كما تقدم فلو كان مرادهم بالقضاء انما هو
مجرد الفعل لكان معنى القول الشم بانه لا قضاء يعني لا تفعل بعد ذلك مع ان الشم هو فعلها كما عرفت وبالجملة فان كلامهم هنا لا يخلو من تشويش
واجمال كما اوضحناه بحمد الملك المتعال فهم هنا الخلاف انما يتجه على ما اخترناه وصرحنا به انفا من ان وقت صلوة العيد هو طلوع الشمس الى ان يأتي
بها جماعة فلو فات هذا الوقت وانقضت صلوة الجماعة فيه صدق القضاء لخروج الوقت الذي ذكرناه من الوقت وان خالف الشم فان ذلك
هو مقتضى الادلة كما عرفت وهذا الخبر من جملتها بقي الكلام هنا في امور احدها ان ظاهر كلامك عدم وجود دليل لابن حمزة فيما نقله عنه من تخصيص
وجوبها بالقضاء بما اذا وصل حال الخطبة وجلس يستمعها حيث ذكر الدليل للقول الشم ولمذهب ابن الجنيد وابن بابويه ولم يتعرض لدليل ابن حمزة
وقد استدل له في الخ برواية زرارة عن ابي عبد الله ع قال قلت ارايت الامام على الخطبة يجلس حتى يفرغ من خطبته ثم تقوم فتصلي الحديث
وفي ظاهره الدلالة على القول المذكور وفيها ما يدل على الصلوة اربع ركعات وما يروي في كتب الاخبار الشم هو ما قدمناه من رواية ابي البختري
ونحوها في كتاب دعائم الاسلام حيث روى عن جعفر بن محمد ع انه سئل عن الرجل لا يشهد العيد هل عليه ان يصلي في بيته قال نعم ولا صلوة الا
مع امام عادل ومن لم يشهد من رجل وامرأة صلى اربع ركعات ركعتين للعيد وركعتين للخطبة وكذلك من لم يشهد العيد من اهل البوادي يصلون لانفسهم

اربعا

اربعا والاظهر عندي حمل ما دل على ركعتين للعيد وركعتين الاربع على التقية لما ذكره بعض مشايخنا المحققين من متاخري المتاخرين من ان جماعة ذهبوا الى ذلك مع اختلافهم ايضا فانها تقضي ببلدة واحدا وببلدتين وروى عن ابن مسعود مضمون هذا الخبر بل روى عن علي عليه السلام في حديث هذه صورته قيل لعلي عليه السلام قد اجتمع في المسجد ضعفاء الناس وعميانهم فلو صليت بهم في المسجد فقال اخالف السنة اذن ولكن يخرج الي المصلى فيتخلف من يصلي في المسجد اربعا فقد عرفت ما قدمناه من اخبار اهل البيت عليهم السلام انكارا استخلاف عليه السلام ردا لهذا الخبر مضافا لانها ان الروايات المتقدمة في المقام الاول صريحة كما عرفت في وجوب القضاء لو فات وقت الصلوة وصحيحة زرارة المذكورة في هذا المقام صريحة في العدم والذي يظهر لي من الجمع بينها هو حمل الروايات الدالة على فوات الصلوة من اصلها بحيث لم تعمل بالكلية فانه يجب القضاء على عامة المكلفين بها الا آء من الامام والماموم كما هو مورد ها والصحيحة المذكورة على الاتيان بالصلوة وفواتها بالنسبة الى بعض المكلفين كما هو مورد ها فيتحمل كل منها على مورده مضافا بانها مع وجوب القضاء كما دلت عليه الاخبار الادلة فالسبب في التاخير في العمد لما لا يقع في ذلك اليوم بعينه فان القضاء لا يختص بوقت بل ربما تعين ساعة الذكر كما تقدم في قضاء اليومية ولعل الوجه في ذلك هو تحصيل مثل الوقت الموظف الذي هو عبارة عن اول النهار من اليوم الثاني كما صرحت به تلك الاخبار مجملة فانه بعيد وورود الاخبار عنهم عليهم السلام بذلك لا يجب العمل بها ولا يجب علينا طلب العلة وهو مرجوع اليهم عليهم السلام وظم كلام شيخنا المجلسي في البحار كونها في الصورة المذكورة اداء قال وظم الروايات كونها اداء اقول ــــــ وعلى هذا ينحل الاشكال ثم نقل عن الخ انهم اختلفوا في ذلك فذهب بعضهم الى انه بالي بها في الغد قضاء وبعضهم اداء وبعضهم نفوها مطلقا ثم قال ولعل الاحوط اذا فعلها ان لا ينوي الاداء ولا القضاء انتهى والله العالم **المسئلة السابعة** لو اتفق الجمعة والعيد فقد اختلف الاصحاب في ذلك فقال الشيخ قدس سره في جملة من كتبه انه يتخير من صلى العيد في حضور الجمعة وعدمه ونحوه قال الشيخ المفيد في المقنعة وابوه ابن بابويه في كتابه واختاره ابن ادريس واليه ذهب اكثر المتاخرين بل نسبه الخ في المنتهى الى من عدا ابي الصلاح وفي الذكرى الى الاكثر ونقل عن ابن الجنيد وظم كلامه اختصاص الترخيص من كان قاصي المنزل واختاره الخ في بعض كتبه وقال ابو الصلاح فدوردت الرواية اذا اجتمع عيد وجمعة ان الكلف مخير في حضورها شاء والظم في المسئلة وجوب عقد الصلوتين وحضورهما على من خوطب بذلك وقريب منه كلام ابن البراج وابن زهرة والذي وقفت عليه من الاخبار في هذه المسئلة ما رواه الصدوق في الصحيح عن الحلبي انه سئل ابا عبد الله عليه السلام عن الفطر والاضحى اذا اجتمعا يوم الجمعة قال اجتمعا في زمان علي عليه السلام فقال من شاء ان يأتي الجمعة فليات ومن قعد فلا يضره وليصل الظهر وخطب خطبتين جمع فيها خطبة العيد وخطبة الجمعة ورواه في الكافي عن سلمة عن ابي عبد الله عليه السلام قال اجتمع عيدان على عهد امير المؤمنين فخطب الناس فقال هذا يوم اجتمع فيه عيدان فمن احب ان يجمع معنا فليفعل ومن لم يفعل فانا له رخصة يعني من كان منحيا ورواه في ب عن اسحاق بن عمار عن جعفر عن ابيه عليهما السلام ان عليا بن ابي طالب عليه السلام كان يقول انا اجمع عيدكم للناس في يوم واحد فانه ينبغي للامام ان يقول للناس في خطبة الاولى انه قد اجتمع لكم عيدان فانا اصليهما جميعا فمن كان مكانه قاصيا فاحب ان ينفر عن الاخير فقد اذنت له ورواه في كتاب دعائم الاسلام عن علي عليه السلام انه اجتمع في خلافته عيدان في يوم واحد عيد وجمعة فصلى بالناس صلوة العيد ثم قال قد اذنت لمن كان مكانه قاصيا يعني من اهل البوادي ان ينفر ثم صلى الجمعة بالناس في المسجد واختاره فذلك القول الاول واستدل عليه بصحيحة الحلبي المذكورة ثم نقل احتجاج ابن الجنيد برواية اسحاق بن عمار ونحوها ورواية سلمة والجواب بعد تسليم السند منع الدلالة على اختصاص الرخصة بالثاني فانا نستحب اذن الامام في الخطبة للثاني بعدم الحضور ولا يقتضي وجوب الحضور على غيره ثم قال احتج القائلون بوجوب الصلاتين بان دليل الحضور فيها قطعي وخبر الواحد المتضمن لسقوط الجمعة والحال هذه انما يفيد الظن فلا يعارض القطع واجاب عنه في كونه بان الخبر المتلقى بالقبول المعمول عليه عظم الاصحاب في قوة المتواتر فيلحق بالقطع وبان نفي الحرج والعسر يدل على ذلك ايضا فيكون الخبر معتضدا بالكتاب العزيز هذا كلامه ره وفيه بحث طويل ليس هذا محله انتهى اقول ــــــ ومنه يعلم ادلة الاقوال في المقام وما يتعلق بها من النقض والابرام والتحقيق عندي في هذه المسئلة ان يقال لا ريب ان من يرى العمل بهذا الاصطلاح فان الاظهر من هذه الاقوال عنده هو القول الاول للصحيحة المذكورة وضعف ما عارضها من الروايات المذكورة وانما ما عارضها من الادلة الدالة على وجوب الجمعة كتابا وسنة فانظم انها تخصص بها كما وقع لهم في غيره موضع من تخصيص عموم ادلة الكتاب والسنة بالخبر الصحيح وامامن لا يرى العمل به بل يحكم بصحة جميع الاخبار الواردة ولكن يحكم بالحاقه بالصحيح لشهرته بين الاصحاب وتلقيه بالقبول كما سمعت من كلام كرى فانه يجب ان يكون الاظهر عنده هو ما ذكره ابن الجنيد وترجيحه ان صحيحة الحلبي وان دلت باطلاقها على السقوط عن كل من حضر العيد من اهل المصر وغيرهم من اهل القرى الا ان الروايات الاخر قد خصت الرخصة بالثاني من اهل القرى فيجب حمل اطلاق الصحيحة المذكورة على ما فصلته هذه الروايات حمل المطلق على المقيد كما هو القاعدة المسلمة بينهم واما قوله في ذلك فمع دلالة الروايتين المذكورين في كلامه انا ذن الامام

للثاني في عدم الحضور لا يقتضي وجوب الحضور على غيره نعم يمنع الطرف احد الا بدعي ذلك وانما الوجه في ذلك هو ان الادلة من الكتاب والسنة قد
على وجوب الجمعة وسقوطها يحتاج الى دليل الروايات مناسبة صحيحة كما هو المفروض قد دل بعضها على السقوط مطلقا وبعض على تخصيص السقوط بالثاني ويقتضي
الجمع حمل مطلقها على مقيدها وبهذا يخصص عموم الكتاب والسنة والا لزم من ذلك هو ما ذكرناه من تخصيص الرخصة بالثاني خاصة وبذلك يظهر لك ضعف
قول من ذهب الى السقوط مطلقا كما هو القول الاول وما فيه من اطراح هذه الاخبار مع امكان الجمع بينها وبين الصحيحة المذكورة بما ذكرناه وضعف قول من ذهب الى الوجوب
مطلقا كما هو قول ابي الصلاح ومن تبعه مما ذكرنا من تخصيص تلك الادلة بهذه الاخبار بعد جمعها على ذلك الوجه الواضح المناط وهذا وانما ذكره في ذكرى من ان البعد
والقرب من الامور الاضافية فيصدق القاصي على من بعد بازاء بعد فيدخل الجميع الا من كان مجاورا للمسجد وجعل هذا جامعا بين الاخبار ومن ثم قال بالقول
الاول مع ما ذكره من الاعتماد على روايتي اسحاق وسلمة بعده اظهر من ان يخفى فان المتبادر عرفا من القاصي هنا انما هو حمل من كان خارجا عن المصر وهم
اصحاب القرى الخارجة كما صرح به صاحب كتاب الدعائم وهذا المعنى هو الذي منه عامة الاصحاب لانه هو المتبادر المنساق الى الفهم في هذا الباب وقد
اعترف هو نفسه بذلك ايضا فقال بعد ذكر ما قدمنا نقله وربما صار بعض الى تفسير القاصي باهل القرى هنا انما هو من كان خارجا عن المصر
وهم اصحاب القرى الخارجة كما صرح به صاحب كتاب دعائم الاسلام وهذا المعنى هو الذي منه عامة الاصحاب لا يخفى عليك ان ما ذكره قدس سره مخصوص بهم
انه على تقدير القول المشهور من تخيير الجمع المؤزن لسقوط الوجوب عنهم فهل يجب الحضور على الامام ام لا قطع جمع من الاصحاب منهم الرتقي في المصباح وما نقل عنه
بوجوب الحضور عليه فان اجتمع معه العدد صلى الجمعة والا سقطت وصلى الظهر قال في ذكرى وربما ظهر من الشيخ في الخلاف تخيير الامام ايضا ولا باس به انتهى
اقول لا يخفى ثبوت الباس فيما نفى عنه الباس اما اولا فلاطلاق ادلة العامة في وجوب الحضور للجمعة وهي قطعية لا معارض لها هنا واما ثانيا فلقولهم في
خبر اسحاق بن عمار وانا اصليها جميعا وقوله في خبر سلمة ان يجتمع معنا وفي خبر الدعائم قد اذنت لمن كان مكانه قاصيا بالجملة فان المفهوم من هذه الاخبار ان
التخيير انما هو الما موعين كلا كما يشعر به الصحيحة المذكورة او بخصوص القاصي كما يشعر به الروايات الاخر فالذي ذكرى تبعيه ظاهر كلام الشيخ في الخلاف في تخيير الامام
ايضا وصرح الرتقي بوجوب الحضور عليه وهو الاقرب بوجود المقتضي مع عدم المانع وما مر في خبر اسحاق وانا اصليها جميعا انتهى وهو جيد ونقل في الذخيرة
القول بالوجوب على الامام عن ابي الصلاح وابن البراج والمحقق في النافع والمنتهى والشهيد في ذكرى وهو الحق في المسئلة ثم انهم صرحوا بانه يستحب للامام
الاعلام بذلك في الخطبة ناسيا بامير المؤمنين عليه السلام وهو جيد والله العالم

البحث الثاني

في الكيفية وكيفيتها ان يكبر تكبيرة الاحرام
ثم يقرء الحمد وسورة ثم يكبر بعد القراءة على الاظهر ثم يقنت بالمرسوم حتى يتم خمسا ثم يكبر ويركع فاذا سجد السجدتين قام وقرء الحمد وسورة ثم يكبر اربعا وقنت
بعد كل تكبيرة ثم يكبر خامسة للركوع ويركع فيكون الزائد على المعتاد تسع تكبيرات خمس في الاولى واربع في الثانية والاصل في هذه الكيفية الاخبار
الواردة عن اهل العصمة عليهم السلام ومنها ما رواه ثقة الاسلام في الكافي عن معاوية بن عمار قال سالته عن صلوة العيدين فقال ركعتان ليس قبلهما ولا بعدهما
شئ وليس فيها اذان ولا اقامة يكبر فيها اثنتي عشرة تكبيرة يبدء فيكبر ويفتتح الصلوة ثم يقرء فاتحة الكتاب ثم يقرء والشمس وضحاها ثم يكبر خمس
تكبيرات ثم يكبر خمس تكبيرات ثم يكبر ويركع ويكون يركع بالسابعة ثم يسجد سجدتين ثم يقوم فيقرء فاتحة الكتاب وهل اتاك حديث الغاشية ثم يكبر
اربع تكبيرات ويسجد ويتشهد ويسلم قال وكان صنع رسول الله صلى الله عليه وآله والخطبة بعد الصلوة وانما احدث الخطبة قبل الصلوة عثمان الحديث ومنها ما رواه عن علي
ابن ابي حمزة عن ابي عبد الله عليه السلام في صلوة العيدين قال يكبر ثم يقرء ثم يكبر خمسا ويقنت بعد كل تكبيرتين ثم يكبر السابعة ويركع بها ثم يسجد ثم يقوم في
الثانية فيقرء ثم يكبر اربعا فيقنت بين كل تكبيرتين ثم يكبر ويركع بها ومنها ما رواه الشيخ في ب عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال التكبير في الفطر
والاضحى اثنتي عشرة تكبيرة تكبر في الاولى واحدة ثم تقرء ثم تكبر بعد القراءة خمس تكبيرات والسابعة تركع بها ثم تقوم في الثانية فتقرء ثم تكبر اربعا والخامسة
تركع بها الحديث وعن يعقوب بن يقطين في الصحيح قال سالت العبد الصالح عليه السلام عن التكبير في العيدين قبل القراءة وبعدها وكم عدد التكبير في الاولى وفي
الثانية فالدعاء بينها وهل فيها قنوت ام لا فقال تكبر العيدين للصلوة قبل الخطبة تكبر تكبيرة بها الصلوة ثم تقرء وتكبر خمسا وتدعو بينهن ثم تكبر اخرى
تركع بها فذلك سبع تكبيرات بالتي افتتح بها ثم يكبر في الثانية خمسا يقوم فيقرء ثم يكبر اربعا وتدعو بينهن ثم يكبر التكبيرة الخامسة وعن اسماعيل
الجعفي عن ابي جعفر عليه السلام في صلوة العيدين قال يكبر واحدة يفتتح بها الصلوة ثم يقرء ام الكتاب وسورة ثم يكبر خمسا ويقنت بينهن ثم يكبر واحدة ويركع
بها ثم يقوم فيقرء ام القران وسورة يقرء في الاولى سبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية والشمس وضحاها ثم يكبر اربعا ويقنت بينهن ثم يركع بالخامسة
وعن محمد بن مسلم قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن التكبير في الفطر والاضحى فقال بدء فكبر تكبيرة ثم تقرء ثم تكبر بعد القراءة خمس تكبيرات ثم تركع بالسابعة
ثم تقوم فتقرء ثم تكبر اربع تكبيرات ثم تركع بالخامسة وعن سماعة في الموثق قال سالته عن الصلوة يوم الفطر فقال ركعتين بغير اذان ولا اقامة ويبدي الامام

ان يصلي قبل الخطبة والتكبير في الركعة الاولى يكبر ستا ثم يقرء ثم يكبر السابعة ثم يركع بها فتلك سبع تكبيرات ثم يقوم في الثانية فيقرء فاذا فرغ من القراءة كبر اربعا ثم يكبر الخامسة ويركع بها الحديث الى غير ذلك من الاخبار والكثيرة اذا عرفت ذلك فاعلم انه قد وقع الخلاف هنا في موا ضع

الاول في التكبيرات الزائدة وهي التكبيرات التسع هل هي واجبة او مستحبة فالذي عليه الاكثر ومنهم السيد المرتضى وابن الجنيد وابو الصلاح وابن ادريس الوجوب وقال الشيخ في المقنعة من اخل بالتكبيرات التسع لم يكن ماثوما الا انه يكون تاركا لسنة ومتهاونا فضيلة وهو يقرح في الاستحباب واستدل الشيخ في ب بصحيحة زرارة قال ان عبد الملك بن اعين سال ابا جعفر ع عن الصلوة في العيدين فقال الصلوة فيها سواء يكبر الامام تكبيرة الصلوة فاتما كما يصنع في الفريضة ثم يمهل في الركعة الاولى ثلث تكبيرات وفي الاخرى ثلثا سوى تكبيرة الصلوة والركوع والسجود اثنا ثلثا وخمسا وسبعا بعد ان يلحق ذلك الى وتر قال الشيخ الاولى ان يجوز الاقتصار على الثلث تكبيرات وعلى الخمس تكبيرات وهذا يدل على ان الاخلاص بها لا يقطع الصلوة والى هذا القول مال جملة من المتاخرين منهم المحقق في المع وغيره واجاب في الاستبصار عن هذه الرواية بما في معناها بالحمل على التقية لموافقتها لمذهب كثير من العامة قال ولسنا نعمل به واجماع الفرقة المحقة على ما قدمناه واستدل في ك للقول الشم حيث اختاره وجعله الاصح بالتاسي وظاهر الامر وانت خبير بان استدلاله بالتاسي هنا لا وجه له وان وقع منه مثله في غير موضع كما وقع منه رد لذلك ايضا في غير موضع وهذا من جملة المواضع التي اضطرب فيها كلامه كما تقدمت الاشارة اليه في مواضع من الكتاب والتاسي انما يمكن الاستدلال به على الوجوب فيما علم وجوبه على المعصوم لا مطلقا كما مر جوابه في الاصول نعم الاستدلال بظاهر الامر جيد ثم ان مما يؤيد ما ذكره الشيخ من صحيحة زرارة ما رواه عن هارون بن حمزة الغنوي عن ابي عبد الله ع قال سالته عن التكبير في الفطر والاضحى قال خمس واربع فلا يفرك اذا انصرفت على وتر وتر خمس واربع يعني خمسا في الاولى واربعا في الثانية من غير افتتاح تكبيرة الاحرام ولا تكبيرة الركوع وقوله فلا يفرك اذا انصرفت على وتر يعني ان السنة في التكبير هو ما ذكرنا من التسع على الوجه المذكور الا انه لا يفرق الاقتصار على ما دون ذلك مع كون اتمام التكبير على وتر منها معا كما في الخبر وفي كل واحدة كما في صحيحة زرارة المذكورة وقال في الكتاب الفقه الرضوي بعد ان ذكر كيفية الصلوة على نحو ما قدمناه في الاخبار وروي ان امير المومنين ع صلى بالناس صلوة العيد فكبر في الركعة الاولى ثلث تكبيرات وفي الثانية بخمس تكبيرات ومن منها سبح اسم ربك الاعلى وهل اتاك حديث الغاشية وروي انه في الاولى بسبح وكبر في الثانية بخمس وركع بالخامسة وقنت بين كل تكبيرتين وكيف كان فالاقرب هو القول الشم تاييد بالاحتياط وتوقفا لخروج من عهدة التكليف على الاتيان بذلك وتعين ما خالفه على التقية كما صرح به في الاستبصار والله العالم

الثاني اختلف الاصحاب في التكبير في الركعتين هل هو بعد القراءة فيهما معا او في الثانية خاصة واما الاولى فقبلها او يفرق في الثانية فيجعل واحدة قبل القراءة والباقي بعدها اقوال فالشم الاول ونقله في ك عن معظم الاصحاب قال ومنهم الشيخ والمرتضى وابن بابويه وابن ابي عقيل وابن حمزة وابن ادريس وقال ابن الجنيد التكبير في الاولى قبل القراءة وفي الثانية بعدها وقال الشيخ المفيد عم يكبر للقيام الى الثانية قبل القراءة ثم يكبر بعد القراءة ثلثا وقنت ثلثا وهذا القول نقله في الخ عن السيد المرتضى والشيخ المفيد وابي الصلاح وابن البراج وابن زهرة قال قدس سره في الكتاب المذكور مسئلة قال الشيخ يبدء بعد تكبيرة الاحرام بالقراءة ثم يكبر التكبيرات الستة في الركعة الاولى وفي الثانية يكبر ايضا بعد القراءة وهو قول السيد المرتضى وابن عقيل وابن ابي حمزة وابن ادريس وابن بابويه والمفيد وابي الصلاح وابن البراج وابن زهرة الا ان السيد المرتضى قال فاذا نهض الى الثانية كبر وقرء ثم كبر الباقي بعد القراءة وكذا قال المفيد وابو الصلاح وابن البراج وابن زهرة والظن ان مرادهم التكبيرات الستة على القراءة في الركعة الثانية هو تكبيرة للقيام اليها ثم نقل مذهب ابن الجنيد الى ـــــ وظاهر ما نقل مشهور بين المتقدمين فاقتصاره في ك على نقل ذلك عن الشيخ المفيد خاصة غفلة منه عن ملاحظة ما في الخ بل عدة ابن بابويه والمرتضى من جملة القائلين بالقول الشم ان الامر ليس كذلك اما المرتضى فلما عرفت من عبارة الخ واما ابن بابويه فلما ذكره في الفقيه حيث قال يبدء الامام فيكبر واحدة ثم يقرء الحمد وسبح اسم ربك الاعلى يكبر خمسا يفصل بين كل تكبيرتين ثم يركع بالتاسعة ويسجد سجدتين فاذا نهض الى الثانية كبر وقرء الحمد والشمس وضحاها ثم كبر تمام اربع تكبيرات مع تكبيرة القيام ثم يركع بالخامسة بقي الكلام في مستند هذا القول حيث انه خلاف ما مر حت به اجياد المسئلة ما تقدم وما سياتي انتم نعم وعدم وصول المستند الينا لا يدل على العدم فان هؤلاء الاجلاء لا يقولون بهذا بذلك الامر وصول النص اليهم الا انا غير مكلفين به مع عدم وصوله الينا واما مستند القول الشم فهو ما قدمناه من الاخبار واما ما ذهب اليه ابن الجنيد مما دل عليه ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال التكبير في العيدين في الاولى سبع قبل القراءة وفي الاخيرة خمس بعد القراءة وعن اسماعيل بن سعد الاشعري في الصحيح عن الرضا ع قال سالته عن التكبير في العيدين قال التكبير في الاولى سبع تكبيرات قبل القراءة

وفى الفرائد خمس تكبيرات بعد الفرائد وعن هشام ابن الحكم عن ابى عبد الله ع وحماد عن الحلبى عن ابى عبد الله ع فى صلوة العيدين قال يصلى الفرائد وقال
تبدء بالتكبير فى الاولى ثم تركع بالسابعة وعن سماعة فى الموثق قال سألته عن الصلوة يوم الفطر فقال ركعتين بغير اذان ولا اقامة الخبر وقد تقدم فى
صدر البحث وسنها ما رواه الصدوق فى الفقيه عن ابى الصلاح الكنانى قال سألت ابا عبد الله ع عن التكبير فى العيدين فقال اثنى عشرة سبع فى الاولى وخمس
فى الثانية وسنها ما رواه الصدوق فى الفقيه عن ابى الصلاح الكنانى قال سألت ابا عبد الله ع عن التكبير فى العيدين فقال اثنى عشرة سبع فى الاولى وخمس
فى الثانية فاذا فرغت فى الصلوة فكبر واحدة وتقول اشهد ان لا اله الا الله ثم ساق التكبيرات والادعية بعدها الى ان قال وتقرء الحمد وسبح اسم ربك
الاعلى وتكبر التابعة وتركع وتسجد وتقوم وتقرء الحمد والشمس وضحاها وتقول الله اكبر اشهد ان لا اله الا الله ثم ساق التكبيرات وادعيتها
واجاب الشيخ فى التهذيبين عن هذه الروايات بانها موافقة لمذهب بعض العامة قال فى الع بعد نقل ذلك عنه وليس هذا التاويل بحسن فان
ابن بابويه ذكر ذلك فى كتابه بعد ان ذكر فى خطبته انه لا يودع الا ما هو حجة قال فالاولى ان يقال فيه روايتان اشهرهما بين الاصحاب
ما اختاره الشيخ قال فذكر بعد نقل ذلك وهو حسن اقول ـــــ وبالله سبحانه التوفيق الى الهداية سواء الطريق ما ذكره هذان الفاضلان
محل نظر عندى من وجوه | الاول انه لا يخفى على من تامل كتاب من لا يحضره الفقيه ونظره ولاحظه بعين التدبر والتفكر والتدبر انه لم يبق مصنفه
على هذه القاعدة التى ذكرها فى صدر كتابه وانه اراد بها معنى غير ما سيتبادر اليه فهم الناظر فيها حيث انه اورد فى كتابه جملا من الاخبار
الظاهرة المناقضة من غير تعرض للجمع بينها وجملا من الاخبار الشاذة النادرة الظاهرة الموافقة للعامة وجملا من الاخبار المخالفة لما عليه كافة علماء الفرقة
سلفا وخلفا مثل خبر الوضوء والغسل بعد الورد وخبر نقض الطهارة بمجرد مس الذكر وخبر طهارة جلد الميتة وامثال ذلك مما مر بالحال الفرائد
بعض الاخوان فى الكتاب علينا وبالجملة فانا قد صارا لامر عندنا فى عبارته المذكورة بناء على ما وقفنا عليه فى كتابه مما لا شك فى عدم العمل بها
على ظاهرها كما يقف على ظاهرها كما يقف عليه المتبع البصير كما ينبغى مثل خبر ب انما ذكره من حجية ما ذكره ابن بابويه فى كتابه على ما قدمته
فى صدره لا بما يقفون عليه دائما ولا يجعلونه كليا وانما يعودون فيه مدار اغراضهم ومقاصدهم فتارة يحتجون بما فى الكتاب بناء على القاعدة
المذكورة فى صدره وتارة يردون اخباره بضعف السند اذا لم تكن صحيحة باصطلاحهم ويغمضون النظر عن هذه القاعدة ويلغون ما فيها من الفائدة
كما لا يخفى على من تتبع كتابك فى غير مقام ومقتضى الوقوف على هذه القاعدة هو الجواب عن اخباره بغير ضعف السند كما لا يخفى ج ان مرجع
كلام هذا القائل الى التخيير وفيه انه لا يخفى ان التخيير حكم شرعى يتوقف على ثبوت الدليل الواضح كغيره من الاحكام الشرعية وجريا اختلاف الاخبار
لا يصلح لان يكون دليلا على ذلك والا لكان ذلك قاعدة كلية فى مواضع اختلاف الاخبار كما لا يصلح لان يكون دليلا على ذلك والا لكان ذلك قاعدة كلية
فى مواضع اختلاف الاخبار وكلا الامرين هذا القائل ملتزم به والاخبار المذكورة عارية عن الاشارة فضلا عن الدلالة الظاهرة على ما ادعاه د
ان الائمة صلوات الله عليهم قد قرروا القائلين باختلاف الاخبار وامروا بالرجوع اليها فالمرجح بينها والاخذ بالراجح فى هذا المضمار ومنها الترجيح
على مذهب العامة والاخذ بخلافه والعامة وان كانوا فى هذه المسئلة مختلفين ايضا الا ان جملة منهم كما تقدم فى المنتهى على التقديم مطلقا وجملة منهم
على التقديم على القرائن فى الاولى والتاخير فى الثانية كما هو مذهب ابن الجنيد ونقل الاولى فى المنتهى عن الشافعى قال وهو المروى عن ابى هريرة
والفقهاء السبعة وعمر ابن عبد العزيز والزهرى ومالك والليث واحمد فى احدى الروايتين ونقل الثانى عن احمد فى الرواية الاخرى وابن
مسعود وحذيفة وابى موسى والحسن وابن سيرين والثورى وبه قال اصحاب الرأى وسنر يظهر ان اخبار القول الثانى سالمة من طرق احتمال
التقية بالكلية حيث لا قائل منهم بالتاخير فى الركعتين معا وهذه الاخبار موافقة لاهل القول الثانى الذين من جملتهم ابو حنيفة واتباعه وهم
المشار اليهم باصحاب الرأى ولا ريب ان مذهب ابى حنيفة فى عصره كان فى غاية القوة والشيوع كما لا يخفى على من لاحظ السير والاثار وتشتعين حملها
على التقية ولكن بعض المتاخرين من اصحاب هذا الاصطلاح كما اشرنا اليه غير موضع اتقدم بنا فنون على صحة الاسانيد فاذا كان الخبر صحيحا باصطلاحهم
حملوا عليه وان كان مضمونه مخالفا للقواعد الشرعية ومشتملا على العلل الظاهرة غير الخفية ومتى كان السند ضعيفا باصطلاحهم اعرضوا عنه وان
اعتضد بموافقة الاصول والكتاب والشهرة بين الاصحاب الا ان تلجئهم الحاجة اليه فيفتون عن ذلك وربما يعضد ما ذكرناه اتفاق الاصحاب على العمل
بمضمون ما قدمناه من الاخبار والاعراض عن هذه الاخبار قديما وحديثا سوى ابن الجنيد الذى قد طعنوا عليه بموافقة العامة فى جملة فتاويه بل عمله
بالقياس الذى هو من اصول العامة وبالجملة فالحق هو القول المشهور وقد وافقنا فى هذا الفاضل الخراسانى فى الذخيرة مع اقتفاء اثر صاحب ك
فى جل الاحكام والجمود على اقواله وادلته وتشييدها فقال بعد نقل الجمع بين الاخبار ابن الجنيد على التقية وهو حسن وقال بعد نقل كلام المع الذى
استحسنه فى ك وفيه تامل لا يخفى على المتدبر وبالجملة فالجمع بما ذكره الشيخ ره بين الاخبار وجيه لا يعتريه عند الاذهان شبهة الانكاد والله العالم

الثالث

الثالث اختلف الاصحاب رضه فى القنوت بعد التكبيرات التسع هل هو واجب ام مستحب فالاكثر على الاول وهو الذى عليه المعول
وفى الرياض كما ذكره فى ذكرى على انه ربما انفرد به الامامية وقال الشيخ فى ف انه مستحب لان الاصل براءة الذمة من الوجوب وظاهر صاحب ك الميل الى
ذلك فانه بعد ان احتج للقول الاول برواية يعقوب بن يقطين واسماعيل بن جابر نقل عن الشيخ فى ف القول بالاستحباب ولا احتجاج عليه
باصالة براءة الذمة من الوجوب قال وجوابه ان الاصل يفارق الى خلافه لدليل وقد بيناه ثم قال وقد يقال ان هاتين الروايتين لا ينهضا
حجة فى اثبات الحكم مخالف للاصل خصوصا مع معارضتها بهذه الاخبار الواردة فى مقام البيان خالية عن ذكر القنوت انتهى وانت خبير
بما فيه كما لا يخفى على الفطن النبيه اما اولا فانه قد حكم بصحة رواية يعقوب بن يقطين فصدر هذه المقالة فى الاستدلال على بيان الكيفية
والامر كذلك وان ذكرها هنا عار عن وصف الصحة وح فتمسكه بالاصل فى مقابلة الخبر الصحيح الصريح الذى هو دليل شرعى عنده خروج عن قاعدته
فى هذا الكتاب بل القاعدة المتفق عليها بين الاصحاب واما ثانيا فان الفصل بالقنوت والامر به ههنا فى هاتين الروايتين بل هو موجود فى جملة
من الاخبار ففى صحيحة محمد ابن مسلم عن احدهما ع قال سالته عن الكلام الذى يتكلم به بين التكبيرتين فى العيدين فقال ما شئت من الكلام الحسن
وفى رواية على ابن ابى حمزة عن ابى عبد الله ع قال فى كم الاولى ثم يكبر خمسا وتقنت بين كل تكبيرتين الى ان قال فى الثانية ثم يكبر اربعا فيقنت
بين كل تكبيرتين وفى رواية بشر بن سعيد عن ابى عبد الله ع قال تقول فى دعاء العيدين بين كل تكبيرتين الله ربى الخ وفى رواية محمد بن
عيسى بن ابى منصور عن ابى عبد الله ع قال تقول بين كل تكبيرتين فى صلوة العيد اللهم اهل الكبرياء الخ وفى رواية جابر عن ابى جعفر ع قال
كان امير المؤمنين ع اكبر فى العيدين يقول بين كل تكبيرتين اشهد ان لا اله الا الله الخ وفى موثقة سماعة وينبغى ان يتضرع بين كل تكبيرتين
ويدعو الله ولفظ ينبغى ان يتضرع بين كل تكبيرتين ويدعو الله ولفظ ينبغى فى الاخبار كما قدمنا بيانه مشترك بين الوجوب والاستحباب
وفى رواية الكنانى يكبر واحدة ويقول اشهد ان لا اله الا الله الخ ثم ساق التكبيرات والادعية على اثرها وفى كتاب الفقه الرضوى تكبر فى الاولى
سبع تكبيرات تقنت بين كل تكبيرتين والقنوت ان يقول الخ واما ثالثا فانما ذكره من المعارضة معدة من الاخبار الواردة فى مقام البيان خالية
عن ذكر القنوت مردود بان غايتها ان يكون مطلقة بالنسبة الى الاتيان بالقنوت وعدمه لانها دالة على تقييد ومقتضى الجمع بينها وبين ما ذكرنا من الاخبار
هو حمل المطلق منها على هذه الاخبار المتعددة كما هو مقتضى القاعدة المطردة على انه يمكن ان يقال بل هو الظاهر لا على طريق الاحتمال اذ كون المقام فى تلك
الاخبار مقام البيان انما هو بالنسبة الى التكبيرات كما وكيفا لاختلاف الاخبار كما عرفت انفا فى ذلك وكون بعضها انما خرج مخرج التقية كما
قدمنا ذكره فى روايات ابن الجهم الدالة على التكبير فى الاولى قبل القراءة وكما تقدم نقله عن الشيخ فى الاستبصار فى الجواب عن رواية
عبد الملك ابن اعين الدالة على التكبير على التخيير انتهى، ثلاثا وخمسا وسبعا بعد ان يلحق ذلك الى ربع ونحوها مما قدمنا ذكره وح فاذا كان
الاختلاف فى التكبير على هذا الوجه يكون الغرض من هذه الاخبار البيان بالنسبة الى الوجه المذكور لا بالنسبة الى كيفية الصلوة وبعضد
ذلك ان هذه الروايات التى زعم ورودها فى مقام البيان انما تضمنت التكبير خاصة دون غيره مما يتعلق بكيفية الصلوة ومن ذلك
يظهر لك ان الاظهر هو القول الثانى من الوجوب فى القنوت لوقوع الامر به فى جملة من هذه الاخبار وان كان بالجملة الفعلية وبعضده توقف
تعيين البراءة عليه وبذلك يتبين لك ايضا ما فى كلام الفاضل الخراسانى فى الذخيرة حيث انه تبع صاحب ك فى الاستشهاد بصلوة الى مقام البيان
فى تلك الاخبار الخالية عن ذكر القنوت كما هى عادته غالبا والله العالم **الرابع** اجمع الاصحاب على وجوب قراءة سورة بعد
الحمد وانه لا يتعين فى ذلك سورة مخصوصة قال فى ذكرى وانما اختلفوا فى الافضل فنقل عن الشيخ فى الخلاف والمفيد والسيد المرتضى وابى
الصلاح وابن البراج وابن زهرة انه الشمس فى الاولى والغاشية فى الثانية وقال الشيخ فى ط والنهاية انه يقرء فى الاولى الاعلى وفى الثانية
الشمس وهو قول ابن بابويه فى المقنع ومن لا يحضره الفقيه قال فى كرى يجيء قراءة الجمعة سورة ههنا كسائر الفرائض ولا خلاف فى عدم
تعيين سورة انما الخلاف فى الافضل مذهب جماعة الى انه يقرء الاعلى فى الاولى وقال ابن ابى عقيل يقرء فى الاولى الغاشية وفى الثانية الشمس
وقال فى ك بعد ذكر القول الاول وعليه رواية صحيحة جميل لانه قال وسالته اى يقرء فيهما قال والشمس وضحاها وهل اتاك حديث الغاشية
واشباهها ثم نقل القول الثانى وذكر انه رواه اسماعيل بن جابر عن الباقر ع ثم رد الرواية بضعف السند وقال فالعمل على الاول بصحة
سنده اقول لا يخفى ان هذه الصحيحة التى ذكرها دليل للقول الاول واختياره لاجلها لا دلالة فيها على ذلك اذ لا اشعار فيها فضلا
عن التصريح او الظهور بما ذكره هؤلاء الاعلام ايهم فان المدعى فى كلامهم هو افضلية الشمس فى الاولى والغاشية فى الثانية وغاية ما تدل عليه الرواية

هو انه يقرء في صلوة العيدين هاتين السورتين واشباههما في الطول من غير تعرض لافضلية هاتين السورتين على غيرهما ولا تعرض لوظيفة الركعة الاولى
والثانية من هذه السور وانما الدليل على هذا القول ما رواه في الكافي وطريقه فيه محمد ابن عيسى عن يونس عن معاوية ابن عمار وقد تقدمت في
صدر البحث هذه الرواية الصريحة في هذا القول وهي التي اعتمد عليها القائلون به والظن انا انما نميل عنها لضعف سندها ولم يرد في الباب رواية
صحيحة السند الا هذه الرواية فالتجأ الى الاستدلال بها على القول المذكور وهي عن الدلالة بمعزل لما عرفت من انها لا خصوصية فيها لهاتين السورتين
بل فيها وما شابههما ومن النظم نحو سورة الاعلى ونحوها في ذلك الشأن بهجة ولا تعرض فيها لبيان وظيفة كل ركعة والمدعى ذلك وهو محل الخلاف
اذ لا خلاف ولا نزاع في اجزاء هذه السور وكيف اتفق انما الخلاف في بيان الفضيلة في التوظيف وتخصيص كل ركعة بسورة فكيف تصلح هذه
الرواية للمدعى والحال ما عرفت ولكن ضيق الخناق وفي هذا الاصطلاح اوجب لهم الوقوع في اشباه ما قلناه من المجازفات التي يتطرق اليها المناقشة
والواجب بمقتضى العمل باصطلاحه وهو ضرب الصفح عن الكلام في هذه المسئلة وترجيح شيء من القولين لان الاخبار والقولين كلها ضعيفة باصطلاح
وهذا احد مساوئ هذا الاصطلاح الذي هو الفساد اقرب من الصلاح وكيف كان فالذي وقفت عليه من الاخبار المتعلقة بهذا المقام ما عدا منها
من رواية معاوية بن عمار وفيها الشمس وضحاها في الاولى والغاشية في الثانية ورواية اسماعيل بن جابر وفيها سبح اسم ربك الاعلى الذي في
الركعة الاولى والشمس وضحاها في الثانية وهي موافقة لرواية اسماعيل بن جابر فكيف يكون دليلا للقول الثاني وقال ع في كتاب الفقه الرضوي
وامر في الركعة الاولى وهل اتاك حديث الغاشية وفي الثانية والشمس وضحاها او سبح اسم ربك الاعلى الى ان قال وروي ان امير المؤمنين ع
صلى بالناس صلوة العيد فكبر في الاولى ست تكبيرات وفي الثانية خمس وقرء فيها سبح اسم ربك الاعلى وهل اتاك حديث الغاشية وفي صحيحة جميل المذكورة
انها ان الذي يقرء فيها الشمس وضحاها وهل اتاك حديث الغاشية واشباههما وانت خبير بانه من المحتمل قريبا ان تعيين بعض هذه السور في الركعة
الاولى والثانية انما وقع على جهة التمثيل لا الاختصاص على جهة الافضلية كما ادعوه فانه قرينة في شيء من هذه الاخبار تؤنس بهذه الافضلية ولا
اشعار بالكلية وانما غاية ما يدل عليه انه يقرء فيها سورة كذا ولعضد ذلك اطلاق صحيحة جميل واطلاق ما نقله في كتاب الفقه عن امير المؤمنين ع
ويشير اليه في كتاب الفقه وفي الثانية والشمس وسبح ومن كلامه ع في كتاب الفقه يعلم مستند الشيخ على ابن بابويه وابن ابي عقيل فيما تقدم
نقله عنهما حيث انهما اتفقا على الغاشية في الاولى واختلفا في الثانية واحدهما ذكر سورة والشمس والاخر سورة الاعلى والروايات المذكورة قد
دلت على التخيير في الثانية بين هاتين السورتين والله العالم **الخاتمة** المشهور لا يتعين في القنوت لفظ مخصوص في الاصل وما
رواه محمد بن سلم في الصحيح عن احدهما ع قال سألته عن الكلام الذي يتكلم به فيما بين التكبيرتين في العيدين فقال ما شئت من الكلام الحسن ويعضده
اختلاف الروايات في القنوت المرسوم عنهم ع وربما ظهر من عبارة الشيخ ابي الصلاح قدس سره الوجوب بما ورد عنهم ع فانه قال فيلزمه ان يقنت
بين كل تكبيرتين بقوله اللهم اهل الكبرياء الخ قال في الذكرى فان اراد به الوجوب شرعيا والا فضلية نحق وان اراد به الوجوب عينا
فممنوع انتهى وهو جيد اقول ومن الاخبار الواردة عنهم ع في القنوت في هذه الصلوة ما رواه الشيخ في التهذيب عن محمد بن عيسى بن ابي
منصور عن ابي عبد الله ع في القنوت في هذه الصلوة قال يقول بين كل تكبيرتين في صلوة العيدين اللهم اهل الكبرياء والعظمة واهل الجود والجبروت
واهل العفو والرحمة واهل التقوى والمغفرة اسالك في هذا اليوم الذي جعلته للمسلمين عيدا لمحمد صلى الله عليه وآله ذخرا ومزيدا ان تصلي على محمد
وآل محمد كما فضلت ما صليت على عبد من عبادك وصل على ملائكتك ورسلك واغفر للمؤمنين والمؤمنات والمسلمين الاحياء منهم والاموات اللهم
اني اسالك من خير ما سالك به عبادك المرسلين واعوذ بك من شر ما عاذ منه عبادك المرسلين وعن جابر عن ابي جعفر ع قال كان امير المؤمنين ع
اذا كبر في العيدين قال بين كل تكبيرتين اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله ع اللهم اهل الكبرياء الخ وعن
بشير ابن سعيد عن ابي عبد الله ع قال يقول في دعاء العيدين بين كل تكبيرتين اللهم ربي ابدا والاسلام ديني ابدا ومحمد نبيي ابدا والقرآن كتابي
ابدا والكعبة قبلتي ابدا وعلي وليي ابدا والاوصياء ائمتي ابدا وتسميهم الى اخرهم ولا احدا الا الله وما رواه في ب والفقيه عن محمد بن الفضيل عن ابي
الصباح الكناني قال سألت ابا عبد الله ع عن التكبير في العيدين فقال اثنتي عشرة سبع في الاولى وخمس في الاخيرة فاذا قمت في الصلوة فكبر واحدة
وتقول اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله اللهم انت اهل الكبرياء والعظمة واهل الجود والجبروت والقدرة
والسلطان والعزة اسالك في هذا اليوم الذي جعلته للمسلمين عيدا ولمحمد ص شرفا وذخرا ومزيدا ان تصلي على محمد وآل محمد وان تصلي على ملائكتك
المقربين وانبيائك المرسلين وان تغفر لنا ولجميع المؤمنين والمسلمين والمسلمات الاحياء منهم والاموات اللهم انا نسئلك خير ما سالك عبادك المرسلون واعوذ

بك من شر ما عاذ منه عبادك المخلصون الله اكبر اول كل شئ واخره وبديع كل شئ ومنتهاه وعالم كل شئ ومعاده ومصير كل شئ ومرده ومدبر الامور
وباعث من في القبور قابل الاعمال مبدي الخفيات معلن السرائر الله اكبر عظيم الملكوت شديد الجبروت حي لا يموت دائم لا يزول اذا قضى امرا فانما
يقول له كن فيكون الله اكبر خضعت لك الاصوات وعنت لك الوجوه وحارت دونك الابصار وكلت الالسن عن عظمتك والنواصي كلها
بيدك ومقادير الامور كلها اليك لا يقضي فيها غيرك ولا يتم منها شئ دونك الله اكبر احاط بكل شئ حفظك وقهر كل شئ عزك ونفذ كل
شئ امرك وقام كل شئ بك وتواضع كل شئ لعظمتك وذل كل شئ لك لعزك واستسلم كل شئ لقدرتك وخضع كل شئ لملكك الله اكبر
وتقرء الحمد وسبح اسم ربك الاعلى وتكبر اسبعا بعد ركوع وتسجد وتقوم وتقرء الحمد والشمس وضحاها وتقول الله اكبر اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك
له واشهد ان محمدا عبده ورسوله اللهم انت اهل الكبرياء والعظمة كلما فعلت اول التكبير يكون هذا القول في كل تكبيرة حتى تتم خمس تكبيرات
وقال الرضا عليه السلام في كتاب الفقه وتفصل بين كل تكبيرتين والقنوت ان تقول اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله اللهم
انت اهل الكبرياء والعظمة واهل الجود والجبروت واهل العفو والمغفرة واهل التقوى والرحمة اسالك في هذا اليوم الذي جعلته للمسلمين عيدا
ولمحمد صلى الله عليه وآله ذخرا ومزيدا ان تصلي عليه وعلى آله واسالك بهذا اليوم الذي شرفته وكرمته وعظمته وفضلته بمحمد صلى الله عليه وآله ان تغفر لي ولجميع المؤمنين والمؤمنات
والمسلمين والمسلمات الاحياء منهم والاموات انك مجيب الدعوات يا ارحم الراحمين وقال الشيخ في التهجد في القنوت ثم يرفع يديه بالتكبير فاذا
كبر قال اللهم اهل الكبرياء والعظمة واهل الجود والجبروت واهل العفو والرحمة واهل التقوى والمغفرة اسالك بحق هذا اليوم الذي
جعلته للمسلمين عيدا ولمحمد صلى الله عليه وآله ذخرا ومزيدا ان تصلي على محمد وآل محمد وان تدخلني في كل خير ادخلت فيه محمدا وآل محمد وان تخرجني من كل سوء
اخرجت منه محمدا وآل محمد صلواتك عليه وعليهم اللهم اني اسئلك خير ما سالك عبادك الصالحون قال شيخنا المجلسي في البحار وجدت في
بعض المصباح فلم اره في رواية والظاهر انه ما في رواية معتبرة عنده اختاره فيه اذ لا سبيل الى الاجتهاد في مثله انتهى اقول وبعضد ما ذكره
السيد الزاهد العابد رضي الدين بن طاوس قدس سره في كتاب الاقبال حيث قال واعلم انه وقفنا على عدة روايات في صفات صلوة العيد بما ذكره
الى ابي قرة والى ابي جعفر بن بابويه والى ابي جعفر الطوسي وها نحن نذكر رواية واحدة ثم نذكر رواية المتهجد كما ذكرنا من القنوت وغيرها لم نذكره
بقي الكلام هنا في فوائد تتعلق بالمقام وبها يتم ما يتعلق به من الاحكام **الاولى** لا يخفى ان مظم الروايات المتقدمة ان القنوتات في الركعة الاولى
انما هي اربعة وفي الثانية انما هي ثلثة لنصها على ان القنوت بين التكبيرات وقضية البقية انه لا قنوت بعد التكبير الخامس في الركعة الاولى
ولا بعد الرابع في الركعة الثانية وبذلك عبر الشيخ في النهاية وط والصدوق في الفقيه وغيرها والمعروف من كلام جل الاصحاب ان القنوتات
بعد التكبيرات وانه بعد كل تكبير قنوت فيكون القنوتات في الاولى خمسة وفي الثانية اربعة وقد تقدم في كلام الشيخ المفيد ومن تبعه ان
التكبيرات في الركعة الثانية بعد القراءة ثلث ومعها ثلث قنوتات ويمكن حمل التثنية في الاخبار على الاغلب بمعنى انه لما كان اكثر القنوتات
واقع بين التكبيرات اذ لا تخلف عن ذلك الا في القنوت الذي بعد التكبيرة الخامسة في الركعة الاولى والذي بعد الرابعة في الركعة الثانية
صح اطلاق البتة على الجميع بنحو من المجاز واسع وعلى ذلك يحمل كلام من عبر بهذه العبارة من الاصحاب قال في الذكرى بعد قول المصنف ثم تكبر
اربعا يقنت بينها اربعا ما لفظه واعلم ان قول المصنف ثم تكبر اربعا يقنت بينها اربعا يجوز لانه اذا كانت التكبيرات اربعا لم يتحقق كون
القنوت اربعا بينها وكان الاظهر ان يقول بعد كل تكبيرة ثم ذكر ان المستفاد من الروايات سقوط القنوت بعد الخامسة والرابعة الا ان يمكن خدشه
بان الحمل على خلاف الظاهر لا يصار اليه الا مع المعارض هنا من الاخبار والمعارضة انما هي في كلام الاصحاب وربما يستعان على ما ذكرناه من الحمل المذكور
برواية الكناني المتقدمة المشتملة على خمسة قنوتات بعد خمس تكبيرات في الركعة الاولى واربعة في الثانية وان كانت الرواية قد اشتملت على
تقديم التكبيرات والقنوتات على القراءة كما تقدم واشتملت على تكبير سادس بعد التكبيرات الخمس واربعتها والجميع خلاف ما عليه جل الاصحاب
والاخبار الا ان ذلك امر خارج عما نحن فيه وبالجملة فالمسئلة غير خالية من شوب الاشكال والاحوط هو الاتيان بالقنوت والخامس والرابع
من غير ان يعتقد به الوجوب **الثانية** قال في الذكرى يستحب التوجه بالتكبيرات المستحب تقديمها في اليومية ودعواها سواء قلنا بان
تكبير العيد قبل القراءة او بعدها وربما خطر لبعضهم سقوط دعاء التوجه ان قلنا بتقديم التكبير ولا ارى لترجيحه لعدم المنافات بين
التوجه والقنوت بعده انتهى اقول ما ذكره قدس سره من استحباب التكبيرات المستحبة للتوجه فاليومية في هذه الصلوة زيادة
على التكبيرات الموظفة فيها لم اقف عليه في كلامه غيره من الاصحاب بل ظاهر كلامهم وكذا ظاهر الاخبار الواردة في بيان الكيفية كما قدمنا شطرا منها انما هو ان

انما هو تكبير تكبيرة الاحرام ثم يقرء ثم يأتي بالتكبيرات الموظفة لهذه الصلوات مقدمة على القرائة ثم يقرء بعدها كما هو القول الآخر في رواية معاوية ابن عمار المتقدمة في صدر البحث بيد فيكبر ويفتتح الصلوة ثم يقرء فاتحة الكتاب الخ وفي رواية علي ابن ابي حمزة يكبر ثم يقرء ثم يكبر حماد في رواية ابي بصير يكبر في الاولى واحدة ثم يقرء ثم يكبر بعد القرائة خمس تكبيرات وفي صحيحة يعقوب بن يقطين يكبر تكبيرة يفتتح بها الصلوة ثم يقرء ويكبر خمسا وفي رواية اسماعيل الجعفي يكبر واحدة يفتتح بها الصلوة ثم يقرء ام الكتاب وسورة ثم يكبر حماد وعلى هذا النهج جملة روايات المسئلة كما لا يخفى على من راجعها وهذه الروايات المذكورة كلها قد تقدمت في صدر البحث وكونها الروايات الواردة بتقديم التكبيرات على القرائة وهي متفقة في عدم ذكر هذه التكبيرات التي ادعي استحبابها في هذه الصلوة نعم قد تقدم في الفصل الثاني في تكبيرة الاحرام من الباب الثاني في الصلوة اليومية ان من الاقوال في استحباب هذه التكبيرات هو استحبابها في الفرائض مطلقا وكذا في النوافل مطلقا ولعله هنا بنى على ذلك ولخص قد اوضحنا المسئلة في المقام المشار اليه وبينا ان الاخبار الواردة بهذه التكبيرات وان كانت مطلقة الا ان اطلاقها محمول على الفريضة اليومية لانها المتبادرة من الاطلاق وقد تقدم تحقيق الكلام في ذلك مستوفى وكيف كان فمن الظاهر بل الصريح في عدم استحباب هذه التكبيرات في هذه الصلوة ما رواه الصدوق ره في كتاب العلل والعيون عن عبد الواحد بن عبدوس عن علي ابن محمد بن قتيبة عن الفضل بن شاذان عن الرضا ع في العلل التي رواها عنه ع قال في الجزء فان قال فلم جعل سبع في الاولى وخمس في الاخيرة ولم يسوى بينهما قيل لان السنة في صلوة الفريضة ان يفتتح بسبع تكبيرات فلذلك بدء هنا بسبع تكبيرات وجعل في الثانية خمس تكبيرات لان الخرج من التكبير في اليوم والليلة خمس تكبيرات وليكون التكبير في الركعتين جميعا وترا وترا الحديث وهو ظاهر كما ترى في ان هذه السبع الوظيفة تنجم هذه التكبيرة الصلوة في الركعة الاولى انما جعلت سبعا عوضا عن السبع الافتتاحية في الصلوة اليومية وقضية ذلك عدم الاتيان بتلك السبع الافتتاحية الموظفة في اليومية والا للزم الجمع بين العوض والمعوض عنه فكيف يجمع بينهما كما ذكره قدس سره والمراد بالفريضة في هذا الجزء الصلوة اليومية وبينا شعار بما قدمناه ذكره من ان اطلاق تلك الاخبار الدالة على استحباب التكبيرات الافتتاحية محمول على الصلوة اليومية لانها كل واجب من الصلوة واما مطلق العام **الثالثة** يستحب رفع اليدين مع كل تكبيرة كما في تكبيرات الصلوة اليومية وبه صرح جملة من الاصحاب رضه ويدل عليه ما رواه الشيخ في التهذيب عن يونس قال سألته عن تكبير العيدين ايرفع يده مع كل تكبيرة او يجزيه ان يرفع في اول تكبيرة فقال يرفع يده مع كل تكبيرة **الرابعة** قال في المدارك لو نسي التكبيرات او بعضها حتى ركع مضى ولا شئ عليه لانها ليست اركانا ولعموم قوله ع في صحيحة زرارة لا تعاد الصلوة من خمسة الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود وهل يقضي بعد الصلوة اثبته الشيخ لقوله ع في صحيحة ابن سنان انما نسيت شيئا من الصلوة ركوعا او سجودا او تكبيرا ثم ذكرت فاصنع الذي فاتك سهوا ونقاه المصنف المعتبر ومن تأخر عنه لانه ذكر بجاء وزمله فيسقط للاصل السالم عن المعارض انتهى وظاهره التوقف في المسئلة حيث اشار على نقل القولين واستدل به كل منهما في البين ولم يرجح شيئا منهما قال في ذكرى لو نسي التكبيرات او بعضها حتى ركع مضى ولا شئ عليه اذ ليست اركانا وهل تقضي بعد الصلوة اثبته الشيخ ولعله لما سبق من الرواية في باب السهو المتضمنة لقضاء الفائت من الصلوة بعد هاو نقاه في المعتبر وتبعه الفاضل لانه ذكر بجاء وزمله فيسقط بالمنافي السليم عن المعارض ولانه عني بالنافي دلالة الاصل على عدم القضاء وان الفائت لا يجب قضاءه بالمعارض الامر الجديد الدال على القضاء وانه منتفي وللشيخ ان يدعي وجود المعارض وهي الرواية المشار اليها انتهى اقول ـــــ وسنه يعلم ان ذكر صاحب ن صحيحة ابن سنان دليلا للشيخ انما هو منه قدس سره لان الشيخ استدل بها كما يوهمه كلامه وسنه يعلم ايضا ان توقف في المسئلة كما حكيناه عنه لا وجه له بعد استدلاله بالصحيحة المذكورة والواجب عليه ح ان يجيب عن كلام المحقق الذي نقله عنه من سقوط القضاء بالاصل السالم عن المعارض بان المعارض موجود وهو هذه الصحيحة كما هو ظاهر كلامه كرك هذا ويمكن ان يقال بان المحقق انما نفى وجوب القضاء هنا بناء على ما اختاره في هذه التكبيرات من الاستحباب كما تقدم نقله عنه في الموضع الاول وان كان تعليله ربما اشعر بان ذلك على القول بالوجوب وانما صحيحة ابن سنان التي استدلوا بها هنا للشيخ فقد تقدم الكلام عليها وعلى امثالها مما دل على ذلك ايضا في المسئلة الخامسة من المطلب الثاني في السهو من كتاب الصلوة فان جميع الاخبار المشار اليها قد اشتركت في الدلالة على قضاء ما نسيه من الافعال كائنا ما كان وان كان ركنا ولم يعلم بها حوهم وانما اوجبوا قضاء اشياء معينة كالتشهد والسجدة الواحدة والقنوت بالادلة الخاصة المتعلقة بذلك واما بطلوا الصلوة بنسيان الركن كالركوع والسجدتين وبالجملة فانها على اطلاقها غير معمول فلا يمكن الاستناد اليها من ذلك يعلم قوة ما ذهب اليه المحقق وغيره من عدم وجوب القضاء لعدم الدليل الواضح على ذلك مضافا الى اصالة العدم والله العالم وهل يجب سجدتا السهو لنسيان التكبير هنا كلا او بعضا وصرح ابن الجنيد بذلك فقال على ما نقل عنه في المختلف ولو نسي بعض التكبيرات رجع فتمه ما لم يركع وان تجاوز الركوع وافتن بالترتيب سجد

سجدتي السهو انتهى **الخامسة** لو قلنا بتقديم التكبير على القرائة في الاولى كما هو احد القولين فنسي التكبير حتى ركع قال في المعتبر لم يعد اليه لفوات محله وقال في ذكرى وليس ببعيد وجوب استدراكه اوندبه على اختلاف القولين لانه محل في الجملة ولهذا كان التكبير في الثانية واقعا فيه ولان الروايات المتضمنة لتاخره عن القرائة في الركعتين اذا امكن ان يقتضي استدراكه اذا نسي وفي كونه اوجب استدراكه ونوقف في اعادة القرائة من حيث عدم وقوعها في محلها وصدق القرائة قال في ذكرى والاولى اعادتها ثم قال ولو ذكر في اثنائها قطعها واتى به ثم استانف القرائة ولا يقتضي التكبير عندنا في الركوع لما فيه من تغيير هيئة الصلوة واذا قلنا بقضاء التكبير او استدراكه فالقنوت تابع له في الحكم وجوب الاستقبال فيها لانها جزء ان ما يجب فيه الاستقبال وكذا يعتبر فيه شرائط الصلوة انتهى كلامه زيد مقامه **السادسة** لو ادرك بعض التكبيرات مع الامام ودخل معه فاذا ركع الامام فان امكنه الاتيان به وبالقنوت مخففا وبالقنوت بالامام فالركوع فلا اشكال والا فان قلنا بالاستحباب في التكبير والقنوت فانه يركع مع الامام حذرا من ترك المتابعة للواجبة لاجل امر مندوب وان قلنا بالوجوب فيهما كما هو المختار وعلى قول الشيخ بالقضاء فيما تقدم فانه يتابع هنا ويقضي بعد الفراغ واما مع عدم العمل بهذا القول فانه يحتمل الخروج من الاقتداء في هذه الصورة اعني اذا علم عدم الحوق به فلو اقتدى ولما يعلم ولم يمكنه الجمع بين المتابعة وبين التكبير فانه ينوي الانفراد ويحتمل جواز الاقتداء وليسقط القنوت ويأتي بالتكبير ولا يخفى ان هذا يشكل بان الاصل عدم سقوط فرض المكلف بفعل عجزه الا ما دل عليه دليل والجمع مع قوله بوجوبهما اسقط مع عدم امكان الاتيان به ولم يجب قضاؤه بعد التسليم حتى لو ادرك الامام راكعا كبر ودخل معه واجزئ بالركعة عنده ولا يجب القضاء وفيه ما عرفت ويضعفه ايضا المتابعة وان كانت واجبة الا انها ليست جزء من الصلوة من حيث هي صلوة بخلاف التكبير والقنوت فانهما واجبان ومن جملة اجزاء الصلوة الواجبة لان كلامنا مبني على القول بالوجوب فكيف تصح الصلوة مع فوات بعض واجباتها عمدا وسقوطه بفعل الغير قد عرفت انه متوقف على الدليل والمسئلة لا تخلو من شوب الاشكال لعدم الدليل الواضح في هذا المجال والله العالم **السابعة** قال في ذكرى لا يحمل الامام هنا التكبير والقنوت وانما يحمل القرائة ويحمل الاخير التحمل الدعاء ويكفي من دعاء المأمومين وهذا لم اقف فيه على نص ولو قلنا بالتحمل فيه مدعاء المأموم فلا باس سواء كان بدعاء الامام او غيره وعدم تحمل الامام القنوت في اليومية يدل بطريق الاولى على عدم تحمله هنا انتهى اقول قد عرفت انفا ان سقوط الواجب عن المكلف بفعل غيره يتوقف على الدليل وهو فذا عرفت بعدم الوقوف على نص هنا فما ذكره من الاحتمال يحمل الامام القنوت بعيد سيما مع ما ذكره من الاولوية في آخر كلامه **الثامنة** قال في ذكرى ايضا لو شك في عدد بنى على الاقل لانه اليقين وفي استحباب الخلاف في الشك في الاوليين المبطل للصلوة هنا احتمال ان قيل بوجوبه ولو تذكر بعد فعله انه كان تذكر لا يغير لعدم ركنيته وكذا الشك في القنوت انتهى وهو جيد الا ان ما ذكره من الاحتمال في استحباب الخلاف في الشك في الاوليين المبطل للصلوة هنا محل نظر لما قدمناه تحقيقه من ان الشك المبطل في الاوليين انما هو الشك في اعداد الركعات لا في اجزاء الواجبات وح فلا وجه لهذا الاحتمال في المقام والله العالم

البحث الثالث في سنن هذه الصلوة وما يلحق بها فمنها الاصحار بها الا في مكة المعظمة وعليه اجماعنا واكثر العامة ومستنده انا سيأتي بانه كان يصحر بها لما رواه الشيخ في الصحيح عن معاوية بن عمار عن ابي عبد الله ع ان رسول الله ص كان يخرج حتى ينظر الى افاق السماء وقال لا يصلين يومئذ على بساط ولا بارية ورواه في الكافي عن محمد بن يحيى رفعه عن ابي عبد الله ع قال السنة على اهل الامصار ان يبرزوا من مصلاهم في العيدين الا اهل مكة فانهم يصلون في المسجد الحرام ورواه في الفقيه عن حفص بن غياث عن ابيه عن جعفر عن ابيه عن علي ع مثله ورواه في الكافي عن ليث المرادي عن ابي عبد الله ع قال قيل لرسول الله ص يوم فطر او يوم اضحى لو صليت في مسجدك فقال اني لا احب الا ابرز الى السماء ورواه في الفقيه عن بن رباب عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال لا ينبغي ان يصلي صلوة العيد في مسجد مسقف ولا في بيت انما يصلي في الصحراء في مكان بارز ورواه في الكافي وفيه في الصحيح عن الفضيل عن ابي عبد الله ع قال اتى ابي بالخمرة يوم الفطر فامر بردها ثم قال هذا يوم كان رسول الله ص يحب ان ينظر الى افاق السماء ويضع جبهته على الارض ورواه في الفقيه في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله ع عن ابيه عليهما السلام انه كان اذا خرج يوم الفطر والاضحى الى ان يؤتى بطنفسته يصلي عليها بقول هذا يوم كان رسول الله ص يخرج فيه حتى يبرز الى افاق السماء ويضع جبهته على الارض وروى ابن ابي قرة في كتابه باسناده الى سليمان ابن حفص عن الرجل قال الصلوة يوم الفطر بحيث لا يكون على المصلي سقف الا السماء والحق ابن الجنيد بمسجد مكة شرفها الله مسجد المدينة وصحيحة معاوية ابن عمار وكذا رواية ليث المرادي وصحيحة الحلبي صريحة في رده ولو كان هناك عذر ان مطر او خوف او وحل او نحوها فلا باس بصلاتها في المسجد دفعا للمشقة اللازمة من الخروج ومنها السجود على الارض ودفع ما يصح السجود عليها عليه اظهار المزيد التذلل فيها وعليه تدل ما تقدم من صحيحة الحلبي وصحيحة الفضيل ويظهر من صحيحة معاوية ابن عمار استحباب الصلوة على الارض بحيث لا يكون تحته بساط ولا بارية ولا نحوها بل يكون مباشرا للارض في قيامه وجلوسه

ونحوها ما رواه في الكافي عن معاوية عن ابي عبد الله ع في حديث انه سأله عن صلوة العيد فقال ركعتان الى ان قال ويخرج الى البر حيث ينظر الى الفاق
انسا. ولا يصلي على جنازة ولا يمجد عليه وقد كان رسول الله ص يخرج الى البقيع فيصلي بالناس وما رواه في كتاب الاقبال باسناده عن محمد بن الحسن
ابن الوليد باسناده عن ابي عبد الله ع قال ان رسول الله ص كان يخرج الى السماحة ينظر الى الفاق السماء وقال لا تصلين يوم عيد على بادية ولا بطن
في صلوة العيد وقال في كتاب الفقه الرضوي واذا اردت الصلوة فابرز تحت السماء وقم على الارض ولا تقم على غيرها الخ وقد نبه على هذا الحكم
من اصحابنا رضه ومنها ان يقول المؤذن عوض الاذان والاقامة فانه لا اذان ولا اقامة لغير الخمس الصلوة ثلثا ويدل على ذلك ما رواه الصدوق في الفقيه
في الصحيح عن اسماعيل بن جابر عن ابي عبد الله ع قال قلت له رايت صلوة العيدين هل فيها اذان واقامة قال ليس فيها اذان ولا اقامة قال ليس قبل هذه
اذان ولا اقامة ولكنها ينادي الصلوة ثلث مرات وليس قبل هذه منبر المنبر لا يحول من موضعه ولكن يصنع للامام شيء هيئة المنبر من طين فيقوم
عليه فيخطب الناس ثم ينزل والاخبار بانه ليس فيها اذان ولا اقامة كثيرة وقد تقدم جملة منها قال في كرى لا اذان لصلوة العيد بل يقول المؤذن
الصلوة ثلثا ويجوز رفعها بالضم جهرا وسبذا ونصبها بالضم احضروا او ائتوا وقال ابن ابي عقيل يقول الصلوة جامعة ولم نقف على مستنده
وظاهر الاصحاب رضه كما ذكره ان النداء بذلك ليعلم الناس بالخروج الى المصلى لانه اجرى مجرى الاذان الذي يحصل به الاعلام بالوقت ومقتضى ذلك ان
يكون قبل القيام للصلوة بل قبل الخروج اليها ولا ينافي ذلك ما ورد في صحيحة زرارة عن الباقر ع من قوله ليس فيها اذان ولا اقامة اذا فيها طلوع
الشمس فاذا طلعت خرجوا الجواز الجمع بينهما بحصول ذلك بكل من الامرين استظهارا وتعدد العلل الشرعية لمعلول واحد كثير في الاخبار كما لا يخفى
على من جاس خلال الديار وحمل الصدوق في بعض تلك المواضع ان هذا ما يزيد تاكيدا وتقويته ويحتمل ايضا حمل جميع زيادة على من كان
عالما بان وقتها الذي يخرج فيه طلوع الشمس يعني عالما بالوقت الشرعي لها وخبر اسماعيل بن جابر على من ليس كذلك لحصول له العلم بالخروج لها
ونقل عن ابي الصلاح ان بعد علة القيام الى الصلوة فاذا قال المؤذن ذلك كبر الامام تكبيرة الاحرام ودخلوا في الصلوة والى هذا مال البعض محققي
متاخري المتاخرين ومنها الخروج بعد الغسل منتظرا لابا احسن انزاله معاشا كان او فيضا اما الغسل فلما تقدم من الاخبار في باب الاغسال من
كتاب الطهارة ومن ذلك ما رواه الشيخ في الموثق عن عمار قال سالت ابا عبد الله عن الرجل ينبغي ان يغتسل يوم العيد حتى يصلي قال ان كان
في وقت فعليه ان يغتسل ويعيد الصلوة فان مضى الوقت فقد جازت صلاته ومن ذلك ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن
ابي عبد الله ع قال من لم يشهد جماعة الناس يوم العيدين فليغتسل وليتطيب بما وجد وليصل وحده كما يصلي في الجماعة وقال خذوا زينتكم عند
كل مسجد اي تجملوا بها للصلوة في الجمعات والاعياد وقال الرضا ع في كتاب الفقه واذا اصبحت يوم الفطر فاغتسل وتطيب وتمشط والبس انظف
ثيابك واطعم شيئا من قبل ان تخرج الى الجبانة فاذا اردت الصلوة فابرز تحت السماء وقم على الارض ولا تقم على غيرها واكثر من ذكر الله والتضرع
الى الله عز وجل ومنها خروج الامام ماشيا حافيا مشمرا ثيابه راعيا بالمامور عليه السكينة والوقار معتما شاتيا كان او قائظا متوديا ببرد او حلة
ويدل على هذه الاحكام حديث خروج الرضا ع الى صلوة العيد بامر المامون له ع وهو مشتمل على سنن عديدة وهو مروي في الكافي وغيره من كتب
الصدوق وفيه فلما حضر العيد بعث المامون الى الرضا ع ليسالة ان يركب لحضر العيد ويصلي ويخطب الى ان قال فقال يا امير المؤمنين اذ اعفيتني
عن ذلك فهو احب الي وان لم تعفني خرجت كما خرج رسول الله ص وامير المؤمنين ع فقال المامون اخرج كيف شئت وامر المامون القواد والناس
ان يركبوا وياتوا الى باب ابي الحسن ع قال لخدمه يا سرا الخادم انه قعد الناس لابي الحسن ع في الطرقات والسطوح والنساء والصبيان واجتمع القواد
والجند على باب ابي الحسن ع فلما طلعت الشمس قام فاغتسل وتعمم بعمامة بيضاء من قطن القى طرفا منها بين كتفيه وتشمر ثم قال لجميع مواليه افعلوا مثل
ما فعلت ثم اخذ بيده عكازا ثم خرج وخف بين يديه وهو حاف وقد شمر سراويله الى نصف الساق وعليه ثياب مشمرة فلما مشى وشى ثيابه بين يديه ورفع
راسه الى السماء وكبر اربع تكبيرات فخيل الينا ان السماء والحيطان تجاوبه والارض القواد والناس على الباب قد تهيأوا ولبسوا السلاح وتزينوا باحسن الزينة
فلما طلعنا اليهم بهذه الصورة وطلع الرضا ع ووقف على الباب وقفة ثم قال الله اكبر الله اكبر الله اكبر الله اكبر على ما هدانا الله اكبر على ما رزقنا من بهيمة
الانعام والحمد لله على ما ابلانا فرفع بها اصواتنا قال ياسر فتزعزعت مرو بالبكاء والضجيج والصياح لما انظروا الى ابي الحسن ع وسقط القواد عن
دوابهم ودموا بخفافهم لما راوا ابا الحسن ع حافيا وكان يمشي ويقف في كل عشر خطوات ويكبر ثلث تكبيرات فخيل لنا ان السماء والارض والجبال
تجاوبه وصارت مرو ضجة واحدة من البكاء وبلغ المامون ذلك فقال له الفضل بن سهل دنا الربيع يا امير المؤمنين ان بلغ الرضا ع المصلى على هذا
السبيل فانتشر به الناس والراي ان تساله ان يرجع فبعث اليه المامون فساله الرجوع فدعا ابو الحسن ع بخفه فلبسه وركب ورجع وفي هذا الخبر الشريف

جملة من الفوايد منها ان رسول الله ص وعليا ع كانا يخرجان لهذه الكيفية ومنها استحباب التشهير للثياب والسراويل لكل من الامام والماموم والمشي حافيا للكل
والتعمم على النحو المذكور وهذا هو السنة في التعمم الا ما اشتهر من التحنك كما قدمنا تحقيقه في بحث اللباس من كتاب الصلوة ومنها ان يكون العمامة بيضاء
من القطن ومنها مشي الامام وبيده عكاز وقد روي نحوه عن الرسول ص رواه في الفقيه عن اسماعيل بن مسلم عن الصادق ع عن ابيه ع قال كان لرسول الله ص
عنزة في اسفلها عكاز يتوكأ عليها ويخرجها في العيدين يصلي اليها وفي صحيحة محمد بن قيس عن ابي جعفر ع في حديث له واحوال النبي ص الى ان قال كان له عنزة
يتكأ عليها ويخرجها في العيدين ويخطب بها والظاهر الاختصاص بالامام وعلم الخبر بن استحباب العنزة مطلقا ومنها الاشتغال بالدعاء والتكبير في طريقه ما ذكر هنا
وغيره ما تقدم وسيأتي تتمة ومنها الوقوف حال التكبير وروى في كتاب دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد ع انه قال وينبغي لمن خرج ان يلبس يوم العيدين
برد وان يعتم شاتيا كان او قائظا وعن علي ع انه كان يمشي في خمس مواطن حافيا ويعلق نعليه بيده اليسرى وكان يقول انها مواطن لله واحب ان اكون
فيها حافيا يوم الفطر ويوم النحر ويوم الجمعة وافا اعاد وانا شهد جنازة انتهى ما نقلناه من كتاب الدعائم وفي صحيحة محمد بن مسلم لا بد من العمامة والبرد يوم الاضحى
والفطر فاما الجمعة تجزي بغير عمامة وبرد وفي صحيحة الحلبي قلت تجوز صلوة العيدين بغير عمامة قال نعم والعمامة احب الي وظاهره العموم للامام والماموم
وفي صحيحة معاوية ينبغي للامام ان يلبس يوم العيدين بردا ويعتم شاتيا كان او قائظا وفي تفسير العياشي بسنده عن ابي عبد الله ع في قول الله خذوا
زينتكم عند كل مسجد قال الاردية في العيدين والجمعة وفي صحيحة عبد الله ابن سنان ع قال سمعته يقول كان رسول الله ص يعتم في العيدين شاتيا
كان قائظا ويلبس برده ذلك ينبغي للامام ويجهر بالقراءة كما يجهر في الجمعة وفي صحيحة ابي منصور وينبغي للامام ان يلبس حلة ويعتم ولعل المراد بالحلة
هنا ردآ، حيث ان الحلة المشهورة لا تكون الا من الحرير كما مر وابه ومنها الذهاب الى المصلى من طريق والعود من اخر بل العلم من الاخبار والاستحباب
مطلقا روى الصدوق في الفقيه عن السكوني ان النبي ص كان اذا خرج الى العيد لم يرجع على الطريق الذي بدئ به يأخذ في طريق غيره وروى في الكافي عن موسى
بن محمد بن يحيى قال قلت للرضا ع ان الناس يروون ان رسول الله ص كان اذا دخل اخذ في طريق رجع في غيره فهكذا كان نفعل فقال نعم فاذا افعله كثيرا ثم قال
اما انه ارزق لكم ورواه ابن طاووس في كتاب الاقبال باسناده عن ابي محمد هارون بن موسى العكبري باسناده عن الرضا ع قال قلت له يا سيدي انا نروي
عن الصادق ع انه كان اذا اخذ في طريق لم يرجع فيه واخذ في غيره فقال هكذا كان نبي الله ص يفعل وهكذا كان ابي يفعل وهكذا افعل فانه ارزق لك
وكان النبي ص يقول هذا رزق للعباد وروى في كتاب دعائم الاسلام عن رسول الله ص انه كان اذا انصرف من المصلى يوم العيد لم يقرف على الطريق
الذي خرج عليه ومنها ان يطعم قبل خروجه في يوم الفطر وبعد رجوعه في الاضحى والافضل في الاول يكون على تمر والمروي التمر وفي الافطار على
التربة الحسينية كلام وفي الافضل الثاني الاكل من اضحيته فههنا مقامات الاول في الفرق بين العيدين الافطار في الاول بالافطار قبل الخروج
وفي الثاني بعد الرجوع ويدل عليه صحيحة حريز عن زرارة المروية في الفقيه عن ابي جعفر ع قال لا يخرج يوم الفطر حتى يطعم شيئا ولا يأكل يوم الاضحى من هديك
واضحيتك ان قويت عليه وان لم تقو فعد ذرا قال وقال ابو جعفر ع كان امير المومنين ع لا يأكل يوم الاضحى شيئا حتى يأكل من اضحيته ولا يخرج يوم الفطر حتى
يطعم ويؤدي الفطرة قال وكذلك نفعل نحن وروي في الكافي في الصحيح او الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال اطعم يوم الفطر قبل ان يخرج الى المصلى وروى فيه
وفي الفقيه عن جراح المدايني عن ابي عبد الله ع قال اطعم يوم الفطر قبل ان تصلي ولا تطعم يوم الاضحى حتى ينصرف الامام وروى في الفقيه مرسلا قال كان
علي ع يأكل يوم الفطر قبل ان يغدو الى المصلى ولا يأكل يوم الاضحى حتى يذبح وروى في ب في الموثق عن سماعة عن ابي عبد الله ع قال الاكل قبل الخروج
يوم العيد وان لم تأكل فلا بأس اقول ـــــ يعني عند الفطر كما تقدم في الاخبار **المقام الثاني** فيما يستحب الافطار عليه في الفطر
فروى الشيخان في الكافي والفقيه عن علي بن محمد النوفلي قال قلت لابي الحسن ع اني افطرت يوم العيد على طين وتمر فما ترجعت بين بركته
وسنته وقال في كتاب الاقبال روى ابن ابي قرة باسناده عن الرجل ع قال كل تمرات يوم العيد فان حضرك قوم يوم العيد فاطعمهم شيئا
ذلك في كتاب الفقه الرضوي والذي يستحب الافطار عليه يوم الفطر الزبيب والتمر وروى عن العالم ع الافطار على السكر وروى افضل ما يفطر عليه
طين قبر الحسين ع قال في ك ويستحب يوم الفطر الافطار على الحلو لما روي ان النبي ص كان ياكل قبل خروجه تمرات ثلثا او خمسا او سبعا او اقل او اكثر
ولا يجوز الافطار على التربة الحسينية الا بقصد الاستشفاء لمن كان به علة كغيره من الايام انتهى وقال في ذكرى قال كثير من الاصحاب يستحب الافطار
يوم الفطر على الحلو لما روي ان النبي ص كان ياكل قبل خروجه في الفطر تمرات ثلثا او خمسا او سبعا او اقل او اكثر ولو افطر على التربة الحسينية
لعله به تحسن والا فالاقرب التحريم والافضل الافطار على الحلاوة وافضلية السكر وروى تربة الحسين ع والاول اظهر شذوذ الرواية وتحريم
الطين على الاطلاق الا ما خرج بالدليل من التربة للاستشفاء انتهى اقول ـــــ اما ما ذكره من الافطار على الحلو بقول مطلق فلم اقف فيه على خبر

والذي وقفت عليه ما قدمت من الاخبار الدالة على التردد في كتاب المفقه الرسيب واما الكرخي فقد ذكره الشهيد كما عرفت ولعله استند فيه الى الرسالة
على ابن بابويه التي قد عرفت ان يفتي فيها غالبا بعبارات هذا الكتاب ولعله كان في الرسالة المذكورة او انه ذكره احد من المتقدمين فذكره
الشهيد كذلك وكيف كان فالمسئلة منه هو هذا الكتاب وبه يظهر ما في اعتراض بعض متاخري المتاخرين على الشهيد بعدم وجود المستند منه ولعل
من عبر بالمملو بعود مطلق حمل ما ذكر من التردد ونحوه هنا على التمثيل واما الرواية التي نقلوها عن النبي صلى الله عليه وآله فانها من طريق العامة انجا وارد
الى الان مستندها حيث لم نحضر لهم هذه الروايات التي ذكروها فاني بعد التتبع لم اقف عليها في كتب اخبارنا ولم يشر اليه بعض محققي متاخري اصحابنا
استندها الى العامة **المقام الثالث** في الكلام في التربة الحسينية على مشرفها افضل الصلوة والتحية اللذ اتفاق الاصحاب على جواز الاكل
منها لقصد الاستشفاء وعليه تدل جملة من الاخبار وانما الخلاف في الاكل للتبرك فظم جملة من الاخبار المنع الا انه روى الجواز في العيد كما عرفت من
رواية النوفلي المتقدمة ورواية كتاب الفقه وروي في افطار يوم عاشوراء ايضا قال شيخنا المجلسي ره في كتاب البحار واما الاكل لمجرد التبرك فالظاهر عدم
الجواز للتصريح به في بعض الاخبار والاحتياط عموم بعضها لكن ورد في بعض الاخبار جواز افطار العيد به وافطار يوم عاشوراء ايضا وجوزه فيها بعض الاصحاب
والبخ من قوة والاحتياط في الترك الا ان يكون به مرض يقصد الاستشفاء وقال المحقق الاردبيلي ره بعد ذكر المسئلة لا بدان يكون بقصد الاستشفاء
والا فيحرم ولا يحصل له الشفاء كما في رواية ابي يحيى ويدل عليه غيرها ايضا وقد نقل كلام يوم عاشوراء بعد العصر وكذا الافطار به في يوم العيد ولم يثبت
صحته فلا يتحمل الا للشفاء وظاهر كلامه قدس سره رد خبر الجواز في هذين الموضعين لضعف السند بناء على هذا الاصطلاح حيث انه قدس سره
من القائلين به والعاكفين عليه وظاهر كلام شيخنا المجلسي القول بمضمون الخبرين والظاهر انهما كلاهما خاصين وتلك الاخبار مطلقة فالعمل بما تقدم
كما هو القاعدة وكلامه قدس سره مبني على الغاء هذه الاصطلاح كما هو المعروف من طريقته والظاهر ان الرواية المشار اليها في الجواز يوم عاشوراء
وهو ما ذكره الشيخ في المنهج قال يستحب صوم هذه العشرة فاذا كان العاشر امسك عن الطعام والشراب الى بعد العصر ثم تناول شيئا يسيرا ان
التربة ولم يذكر شيخنا في كتاب البحار دليلا سواها في هذا الحكم ومن الاخبار الواردة في المسئلة وما رواه في كتاب كامل الزيارات عن احدهما عليهما السلام قال
قلت له ما تقول في طين قبر الحسين ع قال يحرم على الناس اكل لحومهم ويحل لهم اكل لحومنا ولكن ما يشئ منه مثل الحمصة وظم الخبر الجواز بهذا المقدار وان لم يكن
بقصد الاستشفاء ومنها ما رواه فيه ايضا بسنده عن سماعة ابن مهران عن ابي عبد الله ع قال كل طين حرام على ابن ادم ما خلا طين قبر ابي عبد الله ع فان
اكل من وجع شفاه الله وظاهره يشير الى الجواز بقصد الشفاء الا انه غير صريح بل ولا ظاهر في المنع من غيره ومنها ما رواه في كتاب دعوات الراوندي عن سدير
عن الصادق ع انه قال من اكل من طين قبر الحسين ع غير مستشف به فكانما اكل من لحومنا وهو صريح في التحريم الا بقصد الاستشفاء ويمكن تقييده بالاخبار
المتقدمة ومنه ما رواه في كتاب العلل عن ابي يحيى الواسطي عن رجل قال قال ابو عبد الله ع الطين حرام اكله كلحم الخنزير ومن اكله ثم مات لم اصل عليه
الا طين القبر فمن اكله بشهوة لم يكن فيه شفاء وروى الكليني في الكافي وابن قولويه في كامل الزيارات عن الكليني ومنها حرام اكله الى قوله الا
طين القبر فان فيه شفاء من كل داء ومن اكله بشهوة لم يكن فيه شفاء وليس فيه دلالة صريحة بل ولا ظاهرة على التحريم بقصد التبرك كما هو محل الخلاف
والظاهر ان جملة فان فيه شفاء من كل داء سقطت من قلم صاحب العلل او من بعض الرواة حيث ان ذلك هو الانسب بسياق الخبر ورواية الشيخين
المذكورين لها وهذه هي الرواية التي اشار اليها المحقق الاردبيلي نور الله مرقده وادعى دلالتها على التحريم الا بقصد الاستشفاء والحال فيها كما ترى و
بالجملة فالاخبار المدعى دلالتها على التحريم مطلقا وان كان للتبرك الا بقصد الشفاء لا صراحة فيها ولا ظاهرية بذلك كما عرفت فيقام الاحتمال بتقييدها
وروايتي النوفلي وكتاب الفقه الرضوي صريحتان في الجواز للتبرك ورواية المصباح في يوم عاشوراء وقضية الجمع بين اخبار المسئلة تقييد ما يدعى دلالته
على التحريم باطلاقه وقصر الحكم بالتحريم ما عدا المواضع الثلاثة بما قدمناه من الاخبار والاحتياط لا يخفى والله العالم ومنها التكبير في الفطر عقيب اربع
صلوات اولها المغرب واخرها صلوة العيد وضم الصدوق الى هذه الصلوات الاربع صلوة الظهر وضم ابن الجنيد النوافل ايضا في الاضحى عقيب خمس
عشرة صلوة اولها ظهر يوم النحر لمن كان بمنى وفي الاصار عقيب عشر صلوات اولها ما تقدم وتفصيل هذه الجملة يقع في مواضع **الاول** اختلف الاصحاب
في وجوب هذا التكبير واستحبابه في عيد الفطر فنقل عن المرتضى رضه القول بالوجوب والشهرة الاستحباب ويدل على ما ذهب اليه المرتضى من الوجوب في
الفطر الآية اعني قوله عز وجل ولتكبروا الله على ما هداكم وروى الصدوق قدس سره في كتاب الخصال باسناده عن الاعمش عن جعفر بن محمد ع في حديث
شرايع الدين قال والتكبير في العيدين واجب اما في الفطر ففي خمس صلوات يبدء به من صلوة المغرب ليلة الفطر الى صلوة العصر من يوم الفطر وهو ان
يقال الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر ولله الحمد الله اكبر على ما هدينا والحمد لله على ما ابلانا يقول الله عز وجل ولتكبروا الله على ما هديكم الحديث

والتقريب

والظّرب بيانا معتد فسر الآية بهذا التكبير الواقع في الفطر والاوامر القرآنية للوجوب اجماعا الا ما قام الدليل على خلافه ويعضده تصريح الجزء بالوجوب
ايضا ونحوه ما رواه الصدوق في كتاب عيون الاخبار عن الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام انه كتب للمامون والتكبير في العيدين واجب في الفطرة دبر
خمس صلوات وبدئ في دبر المغرب ليلة الفطر ورواه الحسن بن علي بن شعبة في كتاب تحف العقول مرسلا وقال في ذيله بعد نقل القول الاول الا ان هذا
من اكثر الاصحاب والوجوب مما ارتضاه الفقيه والذي وقفت عليه في هذه المسئلة رواية سعيد النقاش قال قال ابو عبد الله عليه السلام اما ان في الفطر
تكبيرا ولكنه مسنون قال قلت واين هو قال في ليلة الفطر في المغرب وعشاء الآخرة وفي صلوة الفجر وصلوة العيد ثم ينقطع قال قلت كيف اقول
قال تقول الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر ولله الحمد الله اكبر على ما هدانا وهو قول الله سبحانه ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم
وهي صريحة في الاستحباب وينبغي العمل بها في كيفية التكبير ومحله وان وضعف سندها لانها الاصل في هذا الحكم مع ما عرفت مما مر من الروايتين في
هذه المسئلة ومن رواياتها ايضا ما رواه ثقة الاسلام في الكافي في الصحيح او الحسن عن معاوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال تكبر ليلة الفطر قال
تكبر وصيغة الفطر كالتكبير في العشر اول ـــــ الظاهر ان المراد بالعشر يعني عشر صلوات في الامصار في الاضحى والمراد استحباب التكبير او وجوبه
في هذا الموضع كما ذلك الموضع ولا يلزم منه اتحاد الكيفية واما ثانيا فان ما ذكره من ان هذه الروايات هي الاصل في الحكم وانه ينبغي العمل بها وان
ضعف سندها انما الجاه اليه ضيق الخناق في هذا الاصطلاح الذي هو الى الفساد اقرب من الصلاح وذلك فان الخبر الضعيف عندنا ليس بدليل
شرعي ومن عاداته رد الاخبار الضعيفة في كتابه وبموجب ذلك انه لا يصلح لنا سياسة الاحكام الشرعية ولا بناءها عليه ومن قاعدته
تقديم العمل بالبراءة الاصلية على الاخبار الضعيفة فكيف خرج عن قاعدته هنا واحتج بهذه الحجة الواهية التي هي كبيت العنكبوت وانه لاوهن البيوت
مضافا الى انك قد عرفت وجود الاخبار في الحكم المذكور غير هذه الرواية كرواية معاوية بن عمار فانها قد نصت الامر بالتكبير وان لم تدل على كيفيته
ورواية الاعمش زيادة على ما نقله في رواية النقاش في آخر التكبير والحمد لله على ما ابلانا وهذه الزيادة موجودة في رواية النقاش بنقل العدوق
لها في الفقيه واما على نقل الشيخ في ت وهو الذي اخذ منه فهو كما نقله هنا وبالجملة فهو معذور فيما ذكره حيث لم يبطل التأمل حقه في تتبع الاخبار
والوقوف عليها من مظانها وان لم يكن معذورا حقيقة لما ذكرنا وكيف كان فان لم رواية النقاش هو الاستحباب انه الظاهر من قوله مسنون انما هو المستحب
كما ثبت وجوبه بالسنة كما يدل عليه السياق وعلى ذلك تحمل الآية المذكورة في الخبر لانه لو اريد بها الوجوب لكان حق العبارة في الخبر ان يقال انه
حتم مفروض اي واجب بالكتاب ويؤيد ذلك ما يأتي في صحيحة علي ابن جعفر واما لفظ في الخبرين المتقدمين فيه ما عرفت ما قدمناه في غير موضع من مباحث
الكتاب في هذا اللفظ من الالفاظ المتشابهة فانه وان كان في اصطلاح ارباب الاصول بمعنى ما يتبع العقاب على تركه لكنه في الاخبار اعم من
ذلك كما لا يخفى على من تتبع الاخبار وتجاسر خلال الديار **الثاني** في وجوبه او استحبابه في عيد الاضحى والمشهور الاستحباب بينهم ونقل
عن المرتضى وابن الجنيد والشيخ في الاستبصار الوجوب قال في ذكرى بعد ذكر المصنف تكبير الاضحى المشهور بين الاصحاب ان ذلك على سبيل الاستحباب
ايضا وقال المرتضى وابن الجنيد والشيخ في الاستبصار بالوجوب لما رواه محمد ابن مسلم في الحسن قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل
واذكروا الله في ايام معدودات قال التكبير في ايام التشريق من صلوة الظهر يوم النحر الى صلوة الفجر من اليوم الثالث وفي الامصار عشر صلوات
فاذا نفر الناس النفر الاول فليس لاهل الامصار ان تنفر حتى تصلي الظهر من يوم النفر الاخير ـــــ تمام كلامه زيد في مقامه حيث ذكر ان المشهور
هو الاستحباب ولم ينقل عليه دليلا ثم نقل القول بالوجوب واورد له دليلا الحسنة المذكورة ثم تجاوز عن المقام الى نقل الاختلاف في الكيفية
ولم يرجح شيئا من القولين ولم يتكلم بشيء في ابين هو التوقف في الحكم بدريا اشعرا بالميل الى الوجوب حيث نقل ما يدل عليه ولم يطعن فيه بشيء
كما هي عادته اذا لم يرتض القول بالخبر مع عدم تعرضه لنقل دليل يقابله والذي وقفت عليه من الاخبار المتعلقة بالمسئلة الحسنة التي ذكرها
ولا يخفى ان وصفها بالحسن انما هو بابراهيم بن هاشم الذي قد عرفت اضطراب كلامه فيه مما يبعد ان يرد روايته بالضعف فما يبعد ان بعضها
بالحسن وما يبعد ان يصفها بالصحة كما اشرنا اليه في الابحاث المتقدمة ومنها موثقة عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال التكبير واجب في دبر كل فريضة او نافلة
ايام التشريق ومنها صحيحة علي ابن ابي يعفور عن اخيه موسى قال سألته عن التكبير ايام التشريق اواجب قال يستحب وان نسي فلا شيء عليه الحديث
ومنها صحيحة منصور ابن حازم عن ابي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل واذكروا الله في ايام معلومات قال هي ايام التشريق كانوا اشد ذكرا قال والتكبير
الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر ولله الحمد الله اكبر على ما رزقنا من بهيمة الانعام وجملة من الاخبار وانما تفوق السؤال عنه او بيان كيفيته
من غير اشعار بوجوب او استحباب وانت خبير بانه وان كان ظاهر ما عدا صحيحة علي ابن جعفر من هذه الاخبار هو الوجوب الا ان ظاهر الصحيحة

الذكورة بل صريحها هو الاستحباب لانه لا اجمال للتاويل هنا في لفظ الاستحباب فيما يجب حمل ما عداها من الاخبار عليها وكذلك الاية المذكورة في حسنة محمد ابن
مسلم وصحيحة منصور وما يؤيد القول بالاستحباب صحيحة محمد ابن مسلم من احدهما قال سألته عن التكبير بعد كل صلوة فقال كم شئت انه ليس شئ
موقت بعيني في الكلام وظهر هذه الرواية العموم لكل في تكبير الفطر والاضحى واظهر منه قوله في هذا الحديث على ما نقله في مستطرفات السرائر من جامع
ابن نجلي بسند صحيح اليه عوض لهذه العبارة فقال كم شئت انه ليس بمفروض ويشعر به ايضا قوله في موثقة عمار المتقدمة واجب في دبر كل صلوة
فريضة او نافلة مع دلالة رواية داود بن فرقد على انه ليس في النافلة تكبير والله العالم **الثالث** في كيفية وقد اختلف الاصحاب في ذلك فقال
ابن ابي عقيل ان كيفيته الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر ولله الحمد على ما هدانا الله اكبر على ما رزقنا من بهيمة الانعام والحمد لله ما اولانا
ولم يذكر تكبير الفطر وقال ابن الجنيد في صفة تكبير الفطر الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر والحمد لله على ما هدانا وفي الاضحى الله اكبر الله اكبر
لا اله الا الله والله اكبر ولله الحمد الله اكبر على ما هدانا الله اكبر على ما رزقنا من بهيمة الانعام والحمد لله على ما اولانا وروى الصدوق عن بعض
الفقهاء عن علي ع انه كان يقول في دبر كل صلوة في عيد الاضحى الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد ولم يذكر تكبير الفطر
وفي المقنع في صفة تكبير الاضحى الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر ولله الحمد والله اكبر على ما هدانا وله الحمد على ما اولانا والله اكبر على ما رزقنا من بهيمة
الانعام وقال شيخ المفيد في تكبير الفطر الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر على ما هدانا وله الحمد على ما اولانا والله اكبر والحمد لله على ما هدانا
وله الشكر على ما اولانا والله اكبر على ما رزقنا من بهيمة الانعام وقال شيخ في النهاية في صفة تكبير الفطر الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر
ولله الحمد الحمد لله على ما هدانا وله الشكر على ما اولانا وفي الاضحى كذلك الا انه يزيد فيه ورزقنا من بهيمة الانعام وكذلك في ط وقال في الخلاف صفة التكبير
ان يقول الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد ولم يفصل بين العيدين هذا ما وقفت عليه من الاقوال المنقولة في المخ واما ما
من تاخر عنه ايضا مختلفة في ذلك كالا يخفى على من راجعها واما الاخبار الواردة في ذلك فاما بالنسبة الى عيد الفطر فالذي وقفت عليه
ما تقدم في رواية الاعمش المنقولة في كتاب الحضاد ورواية سعيد النقاش والذي في الاولى الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر ولله
الحمد الله اكبر على ما هدانا والحمد لله ما ابلانا والذي في الثانية رواية الصدوق مثل هذه الرواية ولفظ رواية الكليني والشيخ عنه فالمختار لفظا
قوله في اخر الرواية والحمد لله على ما ابلانا كما اشرنا اليه انفا وروي في كتاب الاقبال قال روينا باسنادنا الى هشام بن موسى المشعبري
رفعه باسناده الى معاوية ابن عمار قال سمعت ابا عبد الله ع يقول ان في الفطر تكبيرا ثلثا متى قال في المغرب ليلة الفطر والعشاء وصلوة الفجر
وصلوة العيد ثم يقطع وهو قول الله تم ولتكملوا العدة ولتكبروا العدة على ما هداكم والتكبير ان تقول الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله
اكبر الله اكبر ولله الحمد على ما هدانا انتهى — هذه كيفية اخرى ايضا والعمل بالصورة التي اتفقت رواية الاعمش ورواية النقاش
شيئا على نقل الصدوق لها هو الاحوط وان كان القول بالتخيير بين ما ورد هو الوجه في الجمع بين الاخبار وانت خبير بان ما قدمنا نقله
عن ابن الجنيد والشيخ المفيد وكذلك الشيخ في النهاية وصورة تكبير الفطر مع اختلافه لا ينطبق شئ منه على ما دل عليه الخبران المذكوران وحمله
على حصول اخبار لهم بما ذكره كل منهم مع عدم وصول شئ منها لنا وان امكن لكنه بعيد وابعد منه ان يكون ما قاله كل منهم عن اجتهاد في المسئلة
اذ لا مسرح للاجتهاد في مثل ذلك واما بالنسبة الى عيد الاضحى فالاخبار فيه اشد اختلافا وابعد ائتلافا فالفقه واختلف الاصحاب في
كيفية التكبير في الاضحى والاجود العمل بما مر رواه معاوية ابن عمار في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال والتكبير ان تقول الله اكبر الله اكبر لا اله
الا الله والله اكبر الله اكبر على ما هدانا الله اكبر على ما رزقنا من بهيمة الانعام والحمد لله على ما ابلانا انتهى اقول — لا اعرف لهذه
الاجودية وجها الا من حيث صحة سند هذه الرواية باصطلاحه وقد عرفت ان صحيحة منصور بن حازم المتقدمة قد تضمنت التكبير في الاضحى
ايضا بوجه اخر وفي صحيحة زرارة او حسنته بابراهيم بن هاشم الذي قدمنا قريبا عنه عد حديثه في الحسن عن ابي جعفر ع يقول فيه الله اكبر
لا اله الا الله والله اكبر ولله الحمد الله اكبر على ما هدانا الله اكبر على ما رزقنا من بهيمة الانعام وهذه ايضا كيفية ثالثة وبذلك يظهر لك
ان لا وجه لهذه الاجودية وترجيح تلك الرواية لاجلها الا من حيث غفلته وقت التصنيف عن هاتيك الروايتين كما يشعر به قوله في رواية
النقاش انه لم يقف في تلك المسالة الا عليهما مع وجود الاخبار التي ذكرناها ثم ان في صحيحة علي ابن جعفر المروية في كتابه وهي مروية في كتاب
قرب الاسناد عن اخيه ع قال يقول الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر ولله الحمد الله اكبر على ما هدانا الله اكبر على ما رزقنا من
بهيمة الانعام وهذه الكيفية مطابقة لما ورد في صحيحة زرارة او حسنته المتقدمة وفي رواية الاعمش المنقولة من كتاب الحضاد التي قدمنا نقلها

في تكبير

فى تكبير الفطر قال فى اخرها وبالاضحى فى الاعصار فى دبر عشر صلوات الى ان قال ويزاد فى هذا التكبير والله اكبر على ما رزقنا من بهيمة الانعام وهذه ايضا كيفية رابعة وما يأتى نقله عن كتاب الفقه الرضوى وهو كيفية خامسة ايضا والعمل بكل ما ورد حسن انتهى **فائدة** قد تقدم فى كلام ابن الجنيد ذكر التكبير فى صدر التكبير المسنون فى الاضحى ثلث مرات والموجود فى كلام الاصحاب على ما فى الاخبار انما هو مرتان واخبار المسئلة على كثرتها وتعددها فى الكتب الاربعة وغيرها لم تشتمل الا على امرتين قال المحقق فى الشرايع بعد قوله الله اكبر مرتين وفى الثالثة تردد والاظهر انه اشارة الى ما نقلناه عن ابن الجنيد كما تقدم تقريبه فى عبارته المتقدمة وكيف كان فانه لا وجه لهذا التردد بعد وجود القائل بذلك مع عدم وجود ما يدل عليه من الاخبار اللهم الا ان يكون وصل اليه دليل لم يصل الينا وهو بعيد **الرابع** ما تقدم نقله عن الصدوق من زيادة فريضتين على الاربع المشهورة فقد صرح به فى المقنع حيث قال بعد تعقيب ست صلوات اخيرها صلوة العصر يوم الفطر والاضحى لم يذكر انه مستند بل صرح الشهيد فى ذكرى بعدم وقوفه على ما خذه قال بعض الاصحاب بعد نقل ذلك عن ذكرى الظاهر ان ماخذه ما اشار اليه فى الفقيه عند نقل رواية سعيد حيث قال وفى غير رواية سعيد فى الظهر والعصر الى ـــــ بل الظاهر ان ماخذه انما هو كتاب الفقه الرضوى الذى قد عرفت فى غير مقام ما تقدم اعتماده وكذا ابوه فى رسالته على اخذ عبادات هذا الكتاب وقد افتى بها فى كثير من ابواب الكتاب المذكور وكبر عقيب المغرب والعشآء الاخرة والغداة وصلوة العيد وصلوة الظهر والعصر كما تكبر ايام التشريق الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر على ما هدانا والحمد لله على ما اولانا وابلانا والحمد لله بكرة واصيلا وقد تقدم فى رواية الاعمش المنقولة من الخصال انه فى خمس صلوات يبدء به من صلوة المغرب ليلة الفطر الى صلوة العصر والظاهر ان مراده بالخمس مع لزوم كونه ستا يعنى من اليوميه خلافا لمن فى كونها ستا مع صلوة العيد ويشير الى هذا القول ايضا ما رواه فى عيون الاخبار وفى حديث عن الفضل بن شاذان عن الرضا ع فى كتابه الى المامون والتكبير فى العيدين واجب فى الفطر عقيب خمس صلوات يبدء به فى دبر صلوة المغرب ليلة الفطر واجمال هذه الرواية يعلم من رواية الخصال ويدل على هذا القول ايضا ما رواه العياشى فى تفسيره عن سعيد والظاهر انه النقاش المتقدم حيث نقل عنه تلك الرواية المتقدمة فى تفسيره ثم قال وعن سعيد عن ابى عبد الله ع قال ان فى الفطر تكبيرا قال قلت ما تكبيرا الا فى يوم النحر قال انه تكبير ولكنه مسنون فى المغرب والعشآء والفجر والظهر والعصر وركعتى العيد وبذلك يظهر لك ما فى كلام من مر على الصدوق هنا بعدم وجود المستند هنا لعدم اعطآء التامل حقه فى تتبع الاخبار ولم اقف على من تعرض للجواب عن هذه الاخبار حيث ان الاكثر كما عرفت لم يطلعوا عليها بالكلية وغاية ما اجاب به بعض محققى متاخرى المتاخرين بعد ان ذكر رواية الاعمش المنقولة فى الخصال الى قوله لا يخفى ان الاستناد الى ما هو المنجبر بعمل الاصحاب والمروى فى الكتب الاربعة ولا يخفى ان الاستناد الى ما هو المنجبر بعمل الاصحاب والمروى فى الكتب الاربعة اولى ولا يخفى ما فيه سيما بعد ما عرفت من تعدد الرواية بذلك واما ما ذكره ابن الجنيد من ضم النوافل فان الخ فى الخ نقل عنه القول بالوجوب عقيب الفرائض المذكورة والاستحباب عقيب النوافل ونقل عنه انه احتج بانه تكبير مستحب وذكر مندوب اليه فيكون مشروعا ثم اجاب عنه بما حاصله انا لم نسلم ان التكبير مستحب لكن من حيث انه تكبير العيد فيمتنع مشروعيته وظاهره فى المنتهى انكار القول المذكور ونسبه للشافعى ونقل استدلاله عليه بما نقله فى الخ عن ابن الجنيد ثم رده بمثل ما رد فى الخ اقول ـــــ لا يخفى ان جملة من الروايات قد صرحت بالاستحباب بعد النوافل مثل ما فى صحيحة على ابن جعفر عن اخيه ع قال سالته عن النوافل ايام التشريق هل فيها تكبير قال نعم وان نسى فلا باس وفى موثقة عمار المتقدمة فى الوضع الثانى واجب فى دبر كل صلوة فريضة او نافلة ايام التشريق وفى رواية جعفر بن عيناث باسناده الى على ع الاتية قريبا انتم نعم وعلى كل من صلى تطوعا الا ان فى صحيحة داود بن فرقد قال قال ابو عبد الله ع التكبير فى كل فريضة وليس فى النافلة تكبير ايام التشريق مما يدل على نفى ذلك والجمع بين هذه الصحيحة والروايات المتقدمة لا يخلو من اشكال الا ان ذلك لا يوافق مراد الاصحاب حيث انهم التكبير عندهم بعد الفريضة او النافلة انما هو على جهة الاستحباب وبموجبه يكون النفى فى الصحيحة المذكورة متوجها الى نفى التوظيف منه وان كان ما ذكرناه من الجمع مخالفا لما نقله فى الخ عن ابن الجنيد وجملة من اصحابنا نقلوا الاخبار المذكورة مع ما هى عليه من التعارض ولم يتعرضوا لوجه الجمع بينها وبالجملة فالظاهر من الاخبار هو ما ذكره ابن الجنيد من الاستحباب عقيب النافلة وح يحمل النفى فى صحيحة داود بن فرقد على نفى تاكيد الاستحباب مثل الفريضة واما على القول المشهور من تخصيص الاستحباب بالفريضة فيشكل الجمع بين اخبار المسئلة كما عرفت هذا والظاهر عموم الاستحباب فى هذا التكبير للرجال والنسآء والمصلى جماعة او منفردا قال فى ذكرى وهذا التكبير مستحب للمنفرد والجامع والحاضر والمسافر والقروى والمذكور والانثى والحر والعبد للعموم انتهى وهو كذلك ومن الاخبار المتعلقة بذلك ما رواه الشيخ فى ب عن حفص بن غياث عن جعفر عن ابيه ع قال قال على ع الرجال

والنساء ان يكبروا ايام التشريق في دبر الصلوات وعلي بن صلتي وحده ومن صلتي تطوعا عن علي ابن جعفر في الصحيح عن اخيه موسى عم قال سألته
عن النساء هل عليهن التكبير ايام التشريق قال نعم ولا يجهرن قال وسئلته عن رجل يصلي وحده ايام التشريق هل عليه تكبير قال نعم وان نسي
فلا بأس قال وسألته عن التكبير ايام التشريق هل يرفع فيه اليدين ام لا قال يرفع بذلك شيئا او يحركها ورواه هذا الجزء بكماله الحميري في قرب الاسناد
عن علي بن جعفر عن اخيه عم الا انه سقط ولو نسيه حتى قام من موضعه سقط الاتيان به لما رواه الشيخ في الموثق عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله ع
قال سئلته عن الرجل ينسى ان يكبر ايام التشريق قال ان نسي حتى قام من موضعه فليس عليه شئ **الخامس** المعروف من كلام الاصحاب رض
بحيث لم يظهر بينه مخالف ان اول التكبير في الاضحى ظهر يوم النحر الى تمام خمس عشرة صلوة وهو غداة يوم الثالث عشر لمن كان بمنى ناسكا او غير ناسك وعشر
صلوات اخيرها غدات اليوم الثاني عشر لمن كان من اهل الامصار ونفر يوم الثاني عشر من منى قال بعض محققي متاخري المتاخرين هذا ما تفردنا به البعض
ولم يقل بها احد من العامة فان احدا منهم لم يفرق بين من بمنى ومن بغيرها وهم هذا اول عند اكثرهم من صلوة الفجر الى الصبح من آخر ايام التشريق وقال
جمع منهم الظهر يوم النحر الى الظهر من يوم النفر وهم اول الاخير شاذة انتهى وبالجملة فان المتفق عليه عندنا هو تحريم الوقت اولا واخرا مما قدمنا ذكره
الا ان بعض الاخبار الواردة في المسئلة ربما ظهر منه المنافاة ولا بأس ببسط اخبار المسئلة الواردة في ذلك عنهم ع لما كان موافقا او مخالفا ليحصل
الوقوف على ما تضمنه من الاحكام فلا يحتاج الى المعاودة في كتاب الحج وان كان هو الانسب بالمقام فنقول من الاخبار في ذلك ما رواه ثقة الاسلام
والشيخ في الصحيح او الحسن عن زرارة قال قلت لابي جعفر ع التكبير في ايام التشريق في دبر الصلوات فقال التكبير بمنى في دبر خمس عشرة صلوة وفي سائر
الامصار عشر صلوات قال والتكبير في دبر صلوة الظهر يوم النحر يقول بعينه الله اكبر الى آخر ما تقدم في الموضع الثالث ثم قال ع وانما جعل في سائر
الامصار في دبر عشر صلوات لانه اذا نفر الناس في النفر الاول اسقط اهل الامصار عن التكبير وكبر اهل منى ما داموا بها الى النفر الاخير ورواه
ثقة الاسلام بعطف في الكافي في الصحيح او الحسن عن محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله ع عن قول الله عز وجل واذكروا الله في ايام معدودات
قال التكبير في ايام التشريق صلوة الظهر يوم النحر الى صلوة الفجر من اليوم الثالث وفي الامصار عشر صلوات فاذا نفر الناس النفر الاول اسقط اهل
الامصار ومن اقام بمنى فصلى بها الظهر والعصر فليكبر وهذه الرواية قد دلت على انه من اقام بمنى في اليوم الثالث عشر وصلى بها الظهر والعصر فليكبر فيه
زيادة فريضتين على الخمس عشرة المحدودة ورواه في الكافي وفيه ع عن معاوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال التكبير ايام التشريق من صلوة الظهر
يوم النحر الى صلوة الظهر من ايام التشريق ان انت اقمت بمنى وان انت خرجت فليس عليك التكبير والتكبير ان تقول الله اكبر الحديث وقد تقدم في الموضع
الثالث في كلام صاحب المدارك وهذه الرواية بهذه الصورة في الكافي والظاهر ان لفظ الظهر تحريف الفجر كما هو الموجود في ب وهذا ان صاحب
الراي انما نقلها برواية ب وعليه فلا اشكال في الخبر المذكور ورواه الشيخ في ب عن عيلان قال سألت ابا عبد الله ع عن التكبير في ايام الحج من اي
يوم يبتدئ به في اي يوم يقطعه وهو بمنى وسائر الامصار سواء او بمنى اكثر فقال التكبير بمنى يوم النحر عقيب صلوة الظهر الى صلوة الغداة من يوم النفر
النفر فان اقام الظهر كبر وان اقام العصر كبر وان اقام المغرب لم يكبر والتكبير بالامصار يوم عرفة صلوة الغداة الى النفر الاول صلوة الظهر وهو وسط
ايام التشريق وهذه الرواية يزيد ما ان الاشكال شل ما تقدم في صحيحة محمد بن مسلم من زيادة فريضتين قال بعض المحققين من متاخري المتاخرين في الجواب عن
الخبرين المذكورين يحتمل ان يكون المراد ان من نفر في النفر الاول من غير ان يصلي الظهرين في منى فاخرها الفجر وان اقام الى ان صلاها فليكبر بعدها ايضا لا
انه كان مراده البينونة الاخيرة ويحتمل ان يكون هذا في النفر الاخير اي من لم ينفر في الاخير الى صلوة الظهرين فليكبر بعدها ايضا تقية لكونه مذهب
جمع منهم واستحبابه بالنسبة الى هذا واقعا انتهى اقول والاظهر هو الحمل على التقية كما اشار اليه قدس سره فانه لا وجه لهذه المخالفة مع
اتفاق الاصحاب رضه على الحكم المذكور سلفا وخلفا كما تقدمت الاشارة اليه المعتضد بالاخبار الكثيرة الا التقية ويؤيده التقية التي في رواية عيلان
والتكبير بالامصار يوم عرفة الخ فانه موافق لمذهب جمع من العامة وهذا ان الشيخ ره قال في الجواب عن هذا الخبر انه موافق للعامة قال لسنا نعمل
به **السادس** قال بعض المحققين من مشايخنا متاخري المتاخرين واعلم ان مما رواه الصدوق عن علي ع انه كان اذا صلى كل صلوة يبدء
بعد التكبير هنيئا على سائر التعقيب وكذا يظهر مما تقدم من تكبير علي ع في اول خطبته وكذا مما نقل في حكاية الرضا ع من انه حين ما خرج من بيته
فاذى بالتكبير وكلما مشى عشر خطوات وقف فناوى بالتكبير وكذا يظهر من غيرها ايضا اختصاص هذا التكبير بعقيب الصلوة بل الظاهر استحبابه
في ذينك الوقتين ايضا لا سيما وقت الذهاب الى المصلى انتهى ولا يخفى ما فيه فانه وان امكن احتماله الا ان ظواهر الاخبار يقضي ان التكبير المذكور انما
هو الوقت كما ان عده قدس سره لما حسن نفي القضاء مع بقاء الوقت ومثله نفي البأس عمن نسي وقد صلى وحده كما تقدم في صحيحة علي ابن جعفر فانه

لو كان الاستحباب لهذا الوقت لما حسن في الباس عمن نسيه دبر الصلوة الى غير ذلك من التوجيهات لما ذكرناه كالاخفى على المتامل وجميع ما عد من المواضع المشتملة على تكبيرهم ع فالظاهر انها وظايف اخر ومستحبات على حدة كالاخفى خصوصا مع انظباط التكبير في هذه المواضع التي ذكرنا لها على شيء من الكيفيات الواردة في الاجناد المتضمنة لكيفية ذلك التكبير المخصوص وتفيس ما في الاية الشريفة لهذه الكيفية الواردة عقيب الصلوة والله تعالى يعلم وصفا كراهة النفل قبلها وبعدها الى ان زال الا بمسجد النبي ص فانه يصلي فيه ركعتين قبل خروجه الى المصلى والاصل في ذلك الاخبار الكثيرة وقد عرفت منها ومنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة عن ابي عبد الله ع قال صلوة العيد مع الامام سنة وليس قبلها ولا بعدها صلوة ذلك اليوم الى الزوال وفي صحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع صلوة العيدين ركعتان بلا اذان ولا اقامة ليس قبلها ولا بعدها شيء وفي صحيحة حريز المروية في ب عن ابي جعفر ع قال لا تقض وترك الليلتك ان كان فاتك حتى تصلي الزوال في يوم العيدين وفي الفقيه رواها عن حريز عن زرارة عن ابي عبد الله ع مثله ورواها الشيخ في ب عن ابي عبد الله ع قال صلوة العيدين مع الامام وليس قبلها ولا بعدها صلوة ذلك اليوم الى الزوال فان فاتك الوتر في ليلتك فقضيه بعد الزوال واطلاق هذه الاخبار محمول على تقييدها ورواها الشيخان ثقة الاسلام والصدوق ره في الكافي والفقيه عن محمد بن الفضيل الهاشمي عن ابي عبد الله ع قال ركعتان من السنة ليس يصليان في موضع الا بالمدينة قال يصلي في مسجد رسول الله ص في العيدين قبل ان تخرج الى المصلى ليس ذلك الا بالمدينة لان رسول الله ص فعله وقد وقع الخلاف هنا في مواضع **احدها** ان الشائع عرفت هو الكراهة ونقل في الذكرى عن ابن زهرة وابن حمزة انها لا يجوز النفل قبلها ولا بعدها ظاهرها التحريم كما ترى وقال ابو الصلاح لا يجوز التطوع ولا القضاء قبل صلوة العيد ولا بعدها حتى تزول الشمس وظاهره كما ترى التحريم ايضا وربما اشعر بتحريم قضاء الفريضة ايضا الا ان يحمل على قضاء الفريضة ايضا الا ان يحمل على قضاء النافلة كما دل عليه الخبران المتقدمان قال في الخ بعد نقل العبارة المذكورة وهذه عبارة رديئة فانها توهم المنع من قضاء الفرائض قضاء النوافل داخل التطوع فان قصد بالتطوع ابتداء النوافل وبالقضاء ما يختص بقضاء النوافل فهو حق في الكراهة وان قصد المنع من قضاء الفرائض فليس كذلك ويغير المسئلة خلافية ثم احتج على وجوب القضاء في الفرائض بعموم الامر في قوله ع من فاتته فريضة يوفيها حين يذكرها ثم قال فان احتج بما رواه زرارة في الحسن عن الباقر ع ليس قبلها ولا بعدها صلوة اجبنا بان المراد بذلك النوافل جمعا بين الادلة وما اظنه يريد سوى ما قصدناه انتهى وهو جيد وثانيها قد عرفت استثناء الركعتين في مسجد النبي ص من الكراهة حيث انها يستحبان فيه قبل الخروج وهو الشائع في كلام الاصحاب ونقل في الخ وكذا عن الصدوق في المقنع والشيخ في الخلاف اطلاق الكراهة وعدم استثناء ونقل في كذا استثناءها الى حسنة زرارة المتقدمة وردته بان اطلاق الرواية المذكورة ومحمول على الروايات المقيدة الدالة على استثناء ونقل في كذا استثناءها الركعتين في مسجد النبي ص وهو كذلك **وثالثها** انه نقل في الخ وكذا عن ابن الجنيد انه قال ولا يستحب النفل قبل الصلوة ولا بعدها للمصلي في موضع التعبد فان كان الاجنبان بمكان شريف كمسجد الحرام ومسجد النبي ص فلا باس بخلوه من ركعتين قبل الصلوة وبعدها وقد روي عن ابي عبد الله ع ان رسول الله ص كان يفعل ذلك في البدءة والرجعة في مسجده انتهى وانت خبير بان كلامه هنا يشعر بالمخالفة في مقامين احدهما في الحاق المسجد الحرام او كل مكان شريف في مسجد النبي ص وقد عرفت الاستثناء نصا وفتوى مقصورا على مسجد النبي ص وثانيهما استحباب الركعتين بعد الرجوع والموجود في النقو وعليه كلة الاصحاب انما هو قبل الخروج ونقل عنه في الخ انه احتج بمساواة المسجد الحرام لمسجد رسول الله ص في اكثر الاحكام فيساويه في هذا الحكم والابتداء كالرجوع فيتساويان ثم اجاب عنه بالمنع من التساوي المطلق للحديث واشار الحديث الى ما قدمه من رواية محمد بن الفضيل الهاشمي التي ذكرناها اقول انظر ان ما ذكره من مستند ابن الجنيد انما هو من كلامه كما هي قاعدته في اكثر الكتاب المذكور غالبا والذي يقرب عندي ان مستنده بالنسبة الى الالحاق انما هو شرف الامكان كما يشير اليه قوله الاجنبان بمكان شريف وفيه ان هذه العلة مستنبطة فالعمل بها قياس محض وبالنسبة الى استحباب الركعتين بعد انما هو الخبر الذي نقله عن ابي عبد الله ع من ان رسول الله ص كان يفعل في البدءة والرجعة في مسجده وح فان ثبت الخبر المذكور فلا اعتراض عليه في ذلك وبقي محل الايراد على كلامه بالنسبة الى الاول **ورابعها** ما نقله في ذكرى عن الفاضلين عن جواز صلوة التحية اذا صليت في مسجد لعموم الامر بالتحية ثم اجاب عنه بان الخصوص مقدم على العموم اقول التحقيق ان هنا عمومين قد تعارضا وهو صلوة التحية فان ظاهر النصوص استحبابها مطلقا في يوم العيد وغيره وكراهية الصلوة يوم العيد قبل صلوة العيد وبعدها اعم من ان تصلى في مسجد او غيره فقول شيخنا المذكور ان الخصوص مقدم على العموم لا يعرف

لوجها فانه كما يحتمل العمل بعموم الامر بالتحية الشامل ليوم العيد الشامل لصلوة التحية وغيرها ان تخصيص عموم صلوة التحية بغير يوم العيد وبالجملة تخصيص
احد العمومين بالاخر يحتاج الى دليل من خارج ولا فالاحتمال قائم من الطرفين كما عرفت **وخامسها** ما رواه الصدوق قدس سره
في كتاب ثواب الاعمال عن محمد بن ابراهيم عن عثمان بن محمد ابي يعقوب القزاز معا عن محمد بن يوسف عن محمد بن شعيب عن عاصم بن
عبد الله عن اسماعيل بن ابي زياد عن سليمان التيمي عن ابي عثمان الهندي عن سلمان رضه قال قال رسول الله ص من صلى اربع ركعات
يوم الفطر بعد صلوة الامام يقرء في اولهن بسبح اسم ربك الاعلى فكانما قرء جميع الكتب كل كتاب انزله الله عز وجل وفي الركعة الثانية
والشمس وضحاها فله من الثواب ما طلعت عليه الشمس وفي الثالثة والضحى فله من الثواب كانما اشبع جميع المساكين ودهنهم وتطفهم وفي
الرابعة قل هو الله احد ثلثين مرة غفر الله له ذنوب خمسين سنة مستقبلة وخمسين سنة مستدبرة وهذا الخبر كما ترى مخالفا لما تكاثرت
به الاخبار واتفقت عليه كلمة جل الاصحاب من عدم الصلوة في هذا الوقت وكذا قال الصدوق ره في الكتاب المذكور بعد نقله ما مر من
اقول ——— وبالله التوفيق ان هذا الثواب هو لمن كان امامه مخالف لدينه فيصلي معه تقية ثم يصلي هذه الاربع ركعات ان يصلي
بعد ذلك صلوة حتى تزول الشمس وكذا من كان امامه موافقا لمذهبه وان لم يكن معروض الطاعة وصلى معه العيد لم يكن له ان يصلي بعد
ذلك صلوة حتى تزول الشمس انتهى وانت خبير بما فيه من البعد من سياق الخبر المذكور ومع ما قدمناه من ان استحباب الاتيان بجامع اختلال
الشرائط انما هو بالاتيان بركعتين كما يصلي في الجماعة لا باربع كما دل عليه الخبر وان كان قد قيل بالاربع ايضا ودل عليه بعض الاخبار الضعيفة التي
قدمنا ان الاظهر حملها على التقية ولو صح سند الخبر المذكور لامكن تخصيص تلك الاخبار به الا انه لضعفه وشذوذه وندوره لا يمكن الجواب عنه
واما ما ذكره الصدوق من الجواب عنه بعيد الا ان مذهبه في القضاء مع اختلال الشروط هو الصلوة اربعا كما ذكره في الهداية ومن اجل ذلك
حمل الاربع المذكورة هنا على انها صلوة العيد المقضية بعد فوات شرطها والله العالم ومنها كراهة نقل المنبر من المسجد بل يعمل له شبه منبر من طين
ونقل عنه في كرى والاجماع دليل عليه ما رواه الصدوق عن اسماعيل بن جابر عن ابي عبد الله ع قال قلت له ارايت صلوة العيدين هل فيها
اذان واقامة قال ليس فيها اذان ولا اقامة ولكن ينادي الصلوة ثلث مرات وليس فيها منبر المنبر لا يجر ان من موضعه ولكن يصنع للامام
شيئ شبه المنبر من طين فيقوم عليه فيخطب الناس ثم ينزل ومنها كراهة الخروج بالسلاح قال في كرى لما فيه من اثارة الخضوع والاستكانة ولو خاف عدوا
لم يكره لما روى عن السكوني عن الصادق ع عن الباقر ع انه قال نهى النبي ص ان يخرج السلاح في العيدين الا ان يكون عدو اظاهرا ومنها كراهة
السفر بعد الفجر من يوم العيد وتتأكد الحرمة في يوم الجمعة ثم قال الا شبه الجواز قال في المنتهى الفرد اصالة السالمة من معارضة الاخلال
بالواجب وقوله ع في رواية ابي بصير اذا اردت الشخوص في يوم عيد فانجر الصبح وانت في البلد فلا تخرج حتى تشهد ذلك العيد قال في كرى
ولما لم يثبت الوجوب حمل النهي عن السفر على الكراهة وتبطل بعدم المنافاة بين الامرين لجواز توجه الحمل لكن الراوي وهو ابو بصير مشترك
بين الثقة والضعيف فلا يصلح التعلق برواية والخروج بها عن مقتضى الاصل انتهى ما ذكره في ذلك اقول ——— لا اشكال في ان ظاهر النهي
في الرواية المذكورة هو التحريم وجواب صاحب كرى لما لم يدخل الوقت الصلوة ولم يتحقق وجوبها والخطاب بها لجواز النهي على الكراهة فيها ما ذكره
السيد قدس سره من ان التحريم لا يبقى تحت على دخول وقتها لا منافاة بين التحريم وبين عدم وجوبها الى يجوز ان يكون التحريم لامر اخر وجواب
صاحب الذخيرة بضعف الرواية مردود بان الراوي عن ابي بصير هنا عاصم بن حميد فيكون الرواية صحيحة وهذا ان صاحب الذخيرة وصفها بالصحة
ولكن اجاب عنها بان عدم انتهاض الدلالة على التحريم خصوصا اذا لم يكن القول بذلك مشهورا بين الاصحاب ولا يخفى ما فيه انا لا اعرف لهذا الجواب
وجها الا من جهة ما تكرر في كلامه كما بيناه عليه من غير مقام من ان الاوامر والنواهي عنده في الاخبار لا تدل على الوجوب والتحريم الا باعتبار
اعتضادها بالشهرة بين الاصحاب وقد اوضحنا ما فيه من الوهن والبطلان في غير مكان مما تقدم وبالجملة فانه لا خلاف كما نقله في كرى في جواز
السفر بعد الفجر ولا خلاف ايضا بينهم فيما اعلم في التحريم بعد طلوع الشمس والبحث هنا يجري على جميع ما تقدم في تحريم السفر بعد الزوال يوم الجمعة
على من وجبت عليه الجمعة دائما اشكال فيما بعد الفجر وقبل طلوع الشمس وقد عرفت الكلام في ذلك والاحتياط لا يخفى **الفصل الثالث**
في صلوة الايات والكلام فيها يقع في بيان سببها وكيفيتها واحكامها فهنا لكون ثلثة **الاول** في السبب وفيه مسائل **الاولى**
اجمع علماء نا رضه على وجوب الصلوة بكسوف الشمس وخسوف القمر حكاه الفاضلان في المع والمنتهى واضاف في كرى الزلزلة ثم ادعى دخولها تحت
الاجماع المذكور ونقل المحدث الكاشاني في المفاتيح انه قيل باستحبابها في الزلزلة ولم نقف على قائل بذلك بل صريح عبارة كرى كما ذكرنا دعوى الاجماع

على وجوب الصلوة لها وقرب منه في المعتبر حيث نسبه الى الاصحاب ثم ذكر في المخ ان ابا الصلاح لم يتعرض لذكر غير الكسوفين وقال في كرى ان ابن الجنيد لم يصرح بالوجوب هنا لكن ظاهر كلامه ذلك حيث قال يلزم الصلوة عند كل مخوف سماوي وكذا ابن زهرة ولعل الحديث المذكور يدل على ذلك ومن الاخبار الدالة على وجوب هذه الصلوة ما رواه الصدوق في الصحيح عن جميل عن ابي عبد الله ع قال صلوة العيدين فريضة وصلوة الكسوف فريضة وما رواه الشيخ في الصحيح عن جميل بن دراج عن ابي عبد الله ع قال وقت صلوة الكسوف في الساعة التي تنكسف الى ان قال وقال ابو عبد الله ع هي فريضة وروى الشيخ المفيد في المقنعة مرسلا قال وروى عن رسول الله ص انه قال صلوة الكسوف فريضة وروى الشيخ عن محمد بن حمران في حديث صلوة الكسوف قال قال ابو عبد الله ع قال صلوة الكسوف فريضة وروى في الكافي عن علي ابن عبد الله ع قال سمعت ابا الحسن موسى ع يقول انه لما قبض ابراهيم ابن رسول الله ص جرت منيه ثلث سفنات واحدة فانه لما مات انكسفت الشمس فقال الناس انكسفت الشمس لفقد ابن رسول الله ص فصعد رسول الله المنبر فحمد الله واثنى عليه ثم قال ايها الناس ان الشمس والقمر ايتان من ايات الله يجريان بامره مطيعان له لا ينكسفان لموت احد ولا لحياته فاذا انكسفتا او واحدة منهما فصلوا ثم نزل فصلى بالناس صلوة الكسوف وروى الصدوق ره عن سليمان الديلمي عن ابي عبد الله ع قال اذا اراد الله ان يزلزل الارض لامر الملك ان يحرك عروقها فتحرك باهلها قلت فما كان ذلك فما اصنع قال صل صلوة الكسوف ولحوذلك ما سيأتي قريبا انشاء الله تعالى في صحيحة ابن سنط وما عدا هذه الاسباب الثلثة المتقدمة فان المشهور الوجوب لجميع الاخاويف السماوية وبه قال الشيخ في ف والمفيد والمرتضى وابن الجنيد وابن ابي عقيل وابنا بابويه وسلار وابن البراج وابن ادريس وجمهور المتاخرين ونقل الشيخ في الخلاف اجماع الفرقة عليه وقال الشيخ في الهداية صلوة الكسوف والزلازل والريح المخوفة والظلمة الشديدة فرض واجب لا يجوز تركها على حال ولحوه قال في ط وقال في كتاب الجمل صلوة الكسوف فريضة في اربعة مواضع عند كسوف الشمس وخسوف القمر والزلازل والرياح السوداء المظلمة ولحوه قال ابن حمزة وقد تقدم النقل عن ابي الصلاح انه لم يتعرض لغير الكسوفين وقال المحقق في الشرايع بعد ذكر كسوف الشمس وخسوف القمر والزلزلة وهل يجب لما عدا ذلك من ريح مظلمة وغيرها من اخاويف السماء قيل نعم وهو المروي وقيل لا بل يستحب وقيل يجب لريح المخوفة والمظلمة الشديدة حسب انتهى وقال في الع بعد ذكر الكسوفين والزلزلة وهل تصلى لاخاويف السماء كالظلمة الشديدة والصيحة والرياح قال الشيخ نعم وبه قال علم الهدى وابن الجنيد والمفيد وسلار وافتصر الشيخ على الرياح الشديدة والظلمة الشديدة وقال في كرى بعد ذكر الكسوفين والاستدلال عليها بالاجماع والاخبار واما باقي الايات فلها صور يجب الصلوة ايضا للزلزلة نص عليه الاصحاب وابن الجنيد ولم يصرح به ولكن ظاهر كلامه ذلك حيث قال يلزم الصلوة عند كل مخوف سماوي وكذا ابن زهرة واما ابو الصلاح فلم يتعرض لغير الكسوفين لنا فتوى الاصحاب وصحاح الاخبار كرواية عمر بن اذينة عن رهط ثم ساق الروايات كما ستاتي انشاء الله تعالى الى ان قال **الثانية** الرجفة وقد تضمنته الروايات وصرح به ابن ابي عقيل وهو ظاهر الاصحاب اجمعين **الثالثة** الرياح المخوفة ومنهم من قال الرياح العظيمة وقال المرتضى الرياح العواصف واطلق المفيد الرياح **الرابعة** الظلمة الشديدة ذكره الشيخ وابن البراج وابن ادريس **الخامسة** الحمرة الشديدة ذكرها الشيخ في الخلاف **السادسة** باقي الايات المخوفة ذكره الشيخ والمرتضى في ظاهر كلامه وصرح ابن ابي عقيل بجميع الايات وابن الجنيد على ما نقلناه عنه وابن البراج وابن ادريس وهو ظاهر المفيد ودليل الوجوب في جميع ما قلناه مع فتوى المعتبرين من الاصحاب ما رواه زرارة ومحمد بن مسلم ثم ساق الروايات كما سنذكره انشاء الله تعالى من هذه العبادات التي نقلنا ها يظهر ان ما نقله في الشرايع من القول بالاستحباب فيما عدا الكسوفين والزلزلة من الريح المظلمة والاخاويف السماوية او تخصيص الوجوب بالريح المخوفة والظلمة الشديدة وان ما عداها مما يستحب الصلوة فيه انما نشأ من حيث عدم عد هذه الاشياء فيما تجب له الصلوة كما وقع للشيخ في النهاية حيث اقتصر على عدا الكسوفين والزلزلة والريح المخوفة والظلمة الشديدة وهو الذي اشار اليه في عبارته في الشرايع بقوله وقيل يجب الريح المخوفة والظلمة الشديدة يعني زيادة على الكسوفين والزلزلة واليه اشار في الع بقوله واقتصر الشيخ على الرياح الشديدة وكما وقع لابي الصلاح من حيث الاقتصار على الكسوفين ولم يتعرض لغيرها وانت خبير بان مجرد ذكر بعض الاسباب وعدم ذكرها لا يستلزم القول بالانحصار ولا سيما مع التصريح الذي وقع منه في الخلاف من دعوى الاجماع كما عرفت فانا لم نجد قولا صريحا بالاستحباب ولا مصرحا بالانحصار اللهم الا ان يقال بان ذلك ليس بدليل ولا استدل بشيء مما هنالك فالقول بالاستحباب في تلك المواضع مجرد ما عرفت لا يخلو من مسامحة ومما ذكرنا يظهر ان ما ذكره المحدث الكاشاني في المفاتيح تبعا لعبارة الشرايع مما يوهم الناظر وجود القول بالاستحباب صريحا مما لا ينبغي وكيف كان فالمتكفل هو القول المشهور

ويدل عليه جملة من الاخبار منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة ومحمد بن مسلم قالا قلنا لابي جعفر ع ارايت هذه الرياح والظلم التي
تكون هل يصلى لها فقال كل ما اخاف السماء من ظلمة او ريح او فزع فصل له صلوة الكسوف حتى تسكن وما رواه في الفقيه في الصحيح عن عمر بن
اذينة عمن رصط عن كليهما ع ومنهم من رواه من احدهما ع ان صلوة كسوف الشمس والقمر والرجفة وان تزلزل عشر ركعات الخبر كما سيأتي
انشاء قريبا الى ان قال وفي اخر الخبر والرهط الذين رووه الفضيل وزرارة والعجلي ومحمد بن مسلم وبريد بن معاوية في الصحيح عن ابي
جعفر ع وابي عبد الله ع قالا اذا وقع الكسوف او بعض هذه الايات صليتها ما لم تخف ان يذهب وقت الفريضة وفي كتاب الفقه
الرضوي وان هبت ريح صفراء او سوداء او حمراء فصل لها صلوة الكسوف وكذلك اذا زلزلت الارض فصل صلوة الكسوف وروي
في كتاب دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد ع قال يصلى في الرجفة والزلزلة العظيمة والظلمة والاية تخوف وان كان مثل ذلك كما
يصلي في صلوة الكسوف الشمس والقمر سواء وقال في الذخيرة والامر وان لم يكن واضح الدلالة على الوجوب في اخبارنا الا ان عمل الاصحاب
وفهمهم مما يعيننا على الحكم به انتهى وقد عرفت في غير موضع ما تقدم ما في مثل هذا الكلام الواهي الذي هو كبيت العنكبوت وانه
لاوهن البيوت معنا هي فانه مؤذن بان اعتماده في الاحكام الشرعية انما هو تقليد الاصحاب حيث ان الادلة قاصرة عنده عن اثبات
الاحكام في جميع الابواب وح فلا معنى لمناقشاتهم في جملة من المواضع وعده علما لا يخفى على من راجع الكتاب والظن ان المراد بالاخاويف
يعني ما يحصل منه لعامة الناس قال في ذ ق ولو كسف بعض الكواكب او كسف بعض الكواكب كاحد النيرين كما نقل ان الزهرة دويت
في جرم الشمس كما سيأتي لهذا فقد استقرب الع في كرة والشهيد في البيان عدم وجوب الصلوة بذلك لان الموجب لها الاية المخوفة لعامة
الناس واغلبهم لا يشعرون بذلك واحتمل في كرى الوجوب لانها من الاخاويف والاجود انا طة الوجوب بما يحصل منا الخوف كما تضمنه
الرواية انتهى وهو جيد واشار بالرواية الى صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم **المسئلة الثانية** انظم ان لا خلاف بين الاصحاب
في ان اول وقت هذه الصلوة في الكسوفين هو ابتداءه بل قال في المنتهى انه قول علمائنا اجمع وسنده من الاخبار قول الصادق ع في صحيحة
جميل المتقدمة ووقت صلوة الكسوف في الساعة التي تنكسف عند طلوع الشمس وعند غروبها الحديث كما تقدم ويدل عليه جملة من
الاخبار الدالة على تعليق الوجوب على حصول الانكساف مثل قوله ع في صحيحة محمد بن مسلم وبريد اذا وقع الكسوف او بعض هذه الايات
صليتها وقول ابي عبد الله ع في صحيحة ابي بصير اذا انكسف الشمس والقمر فقوموا الى مساجدكم وقوله ع في رواية ابن ابي يعفور اذا انكسفت
الشمس والقمر فانه ينبغي للناس ان يفزعوا الى امام يصلي بهم ونحوها غيرها واما الخلاف في اخره والمشهور بين الاصحاب وهو الاخذ في الانجلاء
والية ذهب الشيخان وابن حمزة وابن ادريس والمحقق في نافع والع في جملة من كتبه وذهب المحقق في المع والع في المنتهى الى ان اخره تمام الانجلاء
واختاره الشهيد والسيد في ذ وفعل ايضا عن ظ المنتهى وابن ابي عقيل وسلار وهو الاظهر من الاخبار فانه وان لم يرد التصريح فيها
بالتحديد الا ان اخذ الاان مقتضى ما قدمنا ذكره من تعليق الوجوب في الاخبار على وجود الكسوف انه ممتد باستداده وثابت بثبوته وهو
معنى كونه يفوت الوجوب بمجرد الاخذ في الانجلاء بخصوص الاخبار المذكورة من غير مخصص فيستمر الى تمام الانجلاء ويعضده ما رواه الشيخ
عن عمار الساباطي في الموثق عن ابي عبد الله ع قال قال ان صليت الكسوف الى ان يذهب الكسوف عن الشمس والقمر وتطول في صلاتك
فان ذلك افضل وان اصبت ان تصلي وتفرغ من صلاتك قبل ان يذهب الكسوف فهو جايز والتقريب فيه انه دل على التخيير بين ان
تطول في صلاته بعد مدة الكسوف ويفرغ بالجلائه كله وهو افضل وبين ان يفرغ قبل الانجلاء وقضيته جعل الغاية الذهاب الذي
هو عبارة عن الانجلاء التام هو كون ما قبله وقتا للصلوة الذي من جملته الاخذ في الانجلاء وما بعده الى ان يتجلى بتمامه ويؤيده تاييدا
ايضا ما رواه الشيخ في الصحيح عن معاوية بن عمار قال قال ابو عبد الله ع صلوة الكسوف ان فرغت قبل ان يتجلى فاعد ولو خرج الوقت
بالاخذ في الانجلاء كما ادعوه لما استحبت الاعادة كما هو المشهور انفاقا بعد تمام الانجلاء او وجبت كما هو القول الاخر وهو غاية
في الوضوح والظهور ولم اقف للقول الاخر على دليل غير مجرد الشهرة وجملة من المتاخرين تكلفوا له الاستدلال بما رواه الشيخ عن حماد
بن عثمان في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال ذكر له عنده انكسافا فانكسف وما يلتفت الناس من شدته فقال اذا انجلى منه شيء فقد انجلى قال
في المعتبر فان احتج الشيخ بما رواه حماد ثم ساق الرواية المذكورة الى ان قال فلا حجة في ذلك لاحتمال ان يكون اراد تساوي الحالين في زوال
الشدة لا بيان الوقت انتهى قالوا وتظهر الفائدة في نية القضاء او الاداء لو شرع في الانجلاء وكذا في ضرب زمان التكليف الذي يسع الصلوة

وفاداراك ركعة

وفي ادراك ركعة **فرع** قالوا لو غاب القمر بعد الكسوف وقبل الانجلاء وجبت الصلوة اداء الى ان يتحقق الانجلاء وكذا لو ستر بها غيم او طلعت الشمس على القمر صرح بذلك جملة من الاصحاب نعم وهو كذلك عملا باطلاق قالامر وعدم العلم بالقضاء الوقت المقتضي لفوات الاداء وعللوه في كونه العمل بالاستصحاب والنظم ان مرجعه الى ما ذكرناه من استصحاب عموم الدليل الى ان يقوم الرافع وقالوا في كذلك ولو اتفق اخبار عدد بين عدلين بمدة المكث امكن العود اليها ولو اخبر ابا الكسوف في وقت متوجب فالاقرب الفاء ومن اجزاء بنا بنا العلم وكذا لو اتفق العلم بخبر الواحد للقرائن وقالوا في ذلك بعد نقله عنه ولا ريب في الوجوب حيث يحصل العلم السامع او لمبلغ اخبار العدلين اليه **المسئلة الثالثة** تدرج جملة من الاصحاب بانه لو لم يتسع وقت الكسوف للصلوة ولو اخف صلوة لم تجب الصلوة لاستحالة التكليف بعبادة موقتة في وقت لا يسعها كذا قال في ذلك وتبعه غيره في ذلك ومقتضى ذلك ان المكلف لو اتفق شروعه في الصلوة في ابتداء الوقت فتبين ضيقه عنها وجب القطع لانكشاف عدم الوجوب وعندي في كل من الحكمين اشكال اما الاول ففيه اولا ما اذكرناه من ان القاعدة التي بنوا عليها في هذا الموضع وغيره تام لم يقم عليه دليل شرعي وان كانت هذه القاعدة عندهم من الادلة العقلية التي يوجبون تقديمها على الادلة السمعية الا ان الامر عندنا بالعكس فلا اعتماد على هذه القواعد الاصولية سيما مع معارضة الاخبار لها كما سيظهر لك في هذا المقام مما هو معول عليه عندنا وثانيا انه ان تم ما ذكروه فانما يتم في التكليف بالموقت وكون ما ذكروه انما يتم في التكليف بالموقت وكون ما ذكروه انما يتم في التكليف بالموقت وكون ما ذكروه غير الزلزلة لا سيما ما سوى الكسوفين من قبيل الوقت لذلك الصلوة مع احتمال كون ما سوى الكسوفين بل هما ايضا من قبيل السبب كالزلزلة عندهم فتكون الصلوة حينئذ واجبة وان قصر الوقت وبالجملة فالنظم هو الرجوع الى ما يستفاد من الاخبار الواردة في المقام من هذا المكان وغيره من الاحكام ولعل هذا الاخبار حيث وردت بوجوب الصلوة بالكسوف سببا للايجاب لا وقتا وغيره بالطريق الاولى لا سيما مع اشتراكهما معه في اطلاق اخبارها ايضا ومن تامل في مضامين الاخبار التي قدمناها لا يخفى عليه قوة ما ذكرناه مثل قوله في صحيحة محمد بن مسلم وبريد انا وقع الكسوف او بعض هذه الايات صليتم الحديث ونحوها غيرها مما علق فيه وجوب الصلوة على مجرد حصول تلك الايات من غير تقييد فيها بقصر ولا طول والى ما اخترناه من عدم الموقتية في سائر الايات غير الكسوفين مال الشهيد في س بل جزم به واختاره الع في جملة من كتبه نظرا الى اطلاق الامر وترد المحقق في المع هنا والنظم ان وجهه ما ذكر من القاعدة المذكورة ومن اطلاق الاخبار المذكورة في المقام ويميل الى ما اخترناه كلام الفاضل الخراساني في الذخيرة حيث قال والنظم ان الادلة تعين الا على التوقيت بل ظاهرها سببية الكسوف لا يجاب الصلوة انتهى وانا ما ربما يدل على التوقيت واليه استند بذلك من قوله في صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم المتقدمة كلما خاوفت السماء من ظلمة او ريح او فزع فصل له صلوة الكسوف حتى يكون بناء على ان حتى هنا امان يكون لانتهاء الغاية او للتعليل وعلى الاول يثبت التوقيت صريحا وعلى الثاني يلزم التوقيت ايضا لاستلزام انتفاء العلة انتفاء المعلول فيمكن الجواب عنه بان محل النزاع هو التوقيت الذي يقتضي السقوط بقصر الوقت لا ما يقتضي لزوم الاطالة والتكرار والفرق بين الامرين ظاهر للناظر المنصف وبذلك يظهر ان ما في كلامه في ذلك حيث قال بعد ذكر الخلاف في الرياح والاخاويف وانه هل يترتب وجوبها على سعة الايات للصلوة ام لا وتقل القول بالثاني عن الشهيد في س في جملة من كتبه كما قدمنا ذكره ما لفظه والاصح الاول لقوله كلما خاوفتم الى اخره قد عرفت ما فيه وبالجملة فانما ذكرناه من اطلاق الاوامر بذلك ظاهر لا ينكر وبه يتم الاستدلال على الوجه الاظهر والروايات المذكورة قاصرة عن افادة الدلالة على ما ادعوه لما بيناه في معناها والله العالم واما الثاني فانه لا يخفى انه قد روى زرارة ومحمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر ع في حديث يأتي بكماله انتم في المقام الاتي قال واذا انجلى فبدا لك ان تنصرف من صلوتك فانصرف ما بقي وهذا كما ترى ظاهر في رد ما ذكره من هذا التفريع وبذلك صرح ع في المنتهى ايضا حيث استدل عليه الصحيحة المذكورة ويعضده ايضا قول الرضا ع في كتاب الفقه الرضوي وان انجلى وانت في الصلوة فخففت وعلى هذا فيمكن الفرق بين ما اذا تبين ضيق الوقت قبل الشروع في الصلوة وبينما اذا دخل بانيا على اتساعه وتبين الضيق في الاثناء ويخص كلام الاصحاب بالاول بل الظاهر انه هو مرادهم وح فلا منافاة في الصحيحة المذكورة لما صرحوا به لان مورد ها تبين ذلك في الاثناء وبالجملة فانه يفرق بين الابتداء والاستدامة فسعة الوقت انما يكون شرطا في الابتداء كما في الاستدامة وقد مر نظائره وفي فضل صلوة الجمعة وبما ذكرنا يظهر عدم صحة هذا التفريع الذي ذكره السيد السند وان تبعه فيه غيره كما هي عادتهم غالبا اذا عرفت ذلك فاعلم انه قال في الخامس لو ضاق وقت الكسوف عن ادراك ركعة لم يجب وجوبها مع قصور الوقت عن اخذ صلوة تردد ونحوه في المنتهى حيث قال الخامس لو ضيق وقت الكسوف بحيث لا يدرك ركعة لم يجب على اشكال اقول لا يخفى انما ذكره من التردد كما في عبارة المع والاشكال كما في عبارة المنتهى فان النظم ان وجهه هو ما اشرنا اليه انفا من ان هذه الايات

من كسوف وغيره هل هي من قبيل الاوقات فيعتبر فيها ما يعتبر في الوقت من سعته لايقاع الفريضة ام من قبيل الاسباب فيكفي وجوده في الجملة وقد عرفت
ان مقتضى القاعدة المتقدمة بناء على الاول عدم الوجوب ومقتضى اطلاق الاخبار بناء على الثاني الوجوب فلحصول التعارض بين القاعدة
المذكورة واطلاق الاخبار حصل التردد والاشكال الا ان قولها بوجوبها بادراك ركعة وعدم مع عدم ادراكها انما يتجه على القول بالتوقيت
وصريح كلامها في المقام التوقف والتردد في ذلك كما اوضحناه والجمع بين هذين الكلامين الخ من غفلة على ان ما ذكراه من التعلق على ادراك ركعة
استنادا الى ما اشتهر بينهم من قولهم من ادرك ركعة فقد ادرك الوقت مع الاغماض عن المناقشة في صحته وثبوته كما تقدم الكلام فيه انما يتم في الصلوة
اليومية كما هو مورد الخبر المذكور واصحابنا الى غيرها من الاشكال والله العالم **المسئلة الرابعة** وتصريح جماعة من الاصحاب وضمنا بان
وقت ان لزلزلة مدة العمر وان يصليها اداء وان سكنت وهو قول المعظم منهم وحكي الشهيد في البيان قولا بانها تصلى بعد سكونها بنية القضاء وللاول
اطلاق الامر الخالي من التقييد الدال على ان مجرد حصولها سبب لوجوب الفعل من غير ان يكون موسعا بزمانها وبذلك يظهر ما في شك الحق في ذلك على
ما نقله عنه في كوى حيث قال وشك فيه الفاضل لمنافاته القواعد الاصلية من امتناع التكليف بفعل في زمان لا يسعه فان هذا الشك انما يتجه
لو قلنا بان الزلزلة وقت الصلوة واما على تقدير جعلها سببا كما هو الاظهر من كلامهم فلا وجه له قال في ذك والحق الحق في ذكرى بالزلزلة الصحة ثم قال
وبالجملة كل اية يقصر وقتها عن العبادة يكون وقتها دائما اما ما ينقضي عن فعلها وقتا بعد وقت فان وقتها مدة الفعل فان قصر لم تقصل واورد عليه
بانه يشكل بانه لا يلزم من عدم تصور زمان الاية عن مقدار الصلوة كونها موقتة بل الحق ان التوقيت انما يثبت اذا ورد التصريح بتحديد زمان
الفعل وبدونه يكون وقتها العمر انتهى وهو جيد وبه يظهر ان كلامهم في هذه المسئلة الخ من نوع غفلة او تشاهل ومنه ما قدمنا نقله عنه من قولهم
ان وقت الزلزلة العمر وتصليها اداء وان سكنت فان مقتضى كون وقتها العمر ان الزلزلة انما هي من قبيل الاسباب فمتى حصلت طالت وتصرت
وجب الاتيان بها واشتغلت الذمة بها الى ان ياتي بها لا تقدير لها بوقت ولا تحديد لها بحد ومقتضى قولهم تصليها اداء وان سكنت انها من قبيل الاوقات
لان الاداء والقضاء انما يطلقان في مقام التوقيت ضد ان بالفريضة في الوقت سمي اداء وفي خارجه قضاء نعم قد يعبر العبادة وعجزها الخ من مدافعة
واجاب المحقق الشيخ علي في بعض حواشيه عن ذلك بما لا يخفى ما ذكرناه من المقال بل يزيد في الاشكال فقال وانما كانت هذه الصلوة اداء لان الاجماع
واقع على كون هذه الصلوة موقتة والتوقيت يوجب نية الاداء ولما كان وقتها لا يسعها واشتغل ذمتها فيه وجب المصير الى كون ما بعده صالحا لايقاعها
فيه حذرا من التكليف بالمحال وبقي حكم الاداء مستصحبا الى ان ناقل عنه ودعي فيه الفورية من حيث ان فعلها خارج عن وقت السبب انما كان
بحسب الضرورة فاقتصر في الناجين على قدرها وفي ذلك جمع بين القواعد المتضادة وفي ثانيت هذه الصلوة مع قصر وقتها واعتبار سعة الوقت
لفعل العبادة انتهى وليت شعري اي دليل يثبت التوقيت في هذه الصلوة واي خبر دل عليه بل اطلاق الاخبار كما عرفت على خلافه فانه يدل على
السببية وان الزلزلة من قبيل الاسباب لهذه الصلوة كما عرفت ما قدمناه واعجب من ذلك دعواه الاجماع على التوقيت مع اتفاقهم انها تمتد بامتداد
العمر والاعتذار بما ذكره من هذا الكلام الخ لا يسمن ولا يغني من جوع فان ظاهره ان الغرض من ارتكاب هذا التكلف هو الجمع بين القواعد
المتضادة وقد عرفت انه لا مستند لهذه القواعد الا مجرد اصطلاحهم على ذلك فالاصول الية بخلافها ودونها فانما ذكره من قاعدة تاقيت
هذه الصلوة مع قصر وقتها لا دليل عليه بل الدليل واضح في خلافه كما اشرنا اليه انفا اذ ظاهر اطلاق الاخبار انما هو بالنسبة دون التوقيت وما
ذكره من قاعدة اعتبار سعة الوقت بناء على ما ذكروه من امتناع التكليف في زمان لا يسعه فقد عرفت انفا انه لا دليل عليه ونظير هذه القاعدة
مسئلة من استطاع الحج ثم بادر في عام الاستطاعة ومات في الطريق فان المشهور بينهم سقوط القضاء لعدم استقرار الحج في ذمته وظهور كون هذا الزمان
الذي بادر فيه الى ان مات لا يسع الحج وقوع التكليف فيه لذلك هو راجع في المعنى الى هذه المسئلة مع ان ظواهر الاخبار وبه قال الشيخان وغيرهما
هو وجوب القضاء وهم انما سقوا القضاء استنادا الى هذه القاعدة العقلية مع ان النصوص على خلافها فاضحة جلية وهو مؤيد لما ذكرناه من
عدم جواز الاعتماد على هذه القواعد الاصولية وانما المدار على النصوص المعصومية والسنة النبوية وان كان المشهور بينهم تقديم الادلة العقلية
على الادلة السمعية كما نقلناه في مقدمات الكتاب وامثالها هادي الجادة الصواب وقال الشهيد في ذكرى وحكم الاصحاب بان الزلزلة تصلى اداء
طول العمر لا يعني التوسعة فان الظاهر وجوب الامر هنا بمعنى الفور على معنى نية الاداء وان اخل بالفورية لعذر او غيره اتى في الوقت بعد نقل ان
وما ذكره احوط وان امكن المناقشة فيه باستفاده ما يدل على الفورية هنا على الخصوص والامر المطلق لا يقتضي الفورية كما بيناه مرارا اقول
التحقيق ان الفراغ في كون الصلي بنية الاداء والقضاء لا ثمرة فيه لعدم قيام دليل على ذلك كما سلف مرارا في بحث نية الوضوء من كتاب الطهارة وغيره واما

القضاء

الفقيه فالامر فيها كما ذكره السيد السند قدس سره والله العالم **المسئلة الخامسة** لو لم يعلم بالآية الخوفية الا بعد انقضاء هل يجب
الا في الكسوف اذا احترق القرص كله واتم العلم فان ترك ناسيا او عامدا وجب القضاء فههنا مقامات ثلثة **الاول** ان لا يعلم بتلك الآية
الخوفية التي هي غير الكسوف الا بعد انقضائها وخروج وقتها فالظاهر انه لا خلاف في سقوط القضاء قال في المدارك بعد ذكر الحكم المذكور هذا مذهب الاصحاب
لا اعلم فيه مخالفا قال ويدل عليه ما اسلفناه مرارا من ان القضاء فرض مستانف يتوقف على الدليل وبدونه يكون منفيا بالاصل ويشهد له الروايات
المتضمنة لسقوط القضاء في الكسوف اذا لم يتوقعب الاحتراق مع انه اقوى للاجماع على انه موجب للصلوة واستفاضة النصوص انتهى اقول
ما ذكره من الدليل الاول جيد واما الاستشهاد بالروايات التي ذكرها بالتقريب المذكور فلا يخفى ما فيه كما قدمناه في غير مقام من ان بناء الاحكام الشرعية
على مثل هذه التعليلات عليل واحتمل شيخنا الشهيد الثاني في الروض وجوب القضاء لهذا الوجود السبب انما وجد في الاداء خاصة وقد سقط
لفوات محله والفريضة لا تعم فيها بحيث تتناول مواضع النزاع بل المتبادر منها اليومية اقول قد عرفت مما قدمنا تحقيقه ان النظر من اطلاق
الاخبار بالنسبة الى جملة الايات حتى الكسوف ليس انما هو السبب دون التوقيت وان كان كلامهم هنا والتعبير بالاداء والقضاء مشعرا بالتوقيت فمن
المحتمل قريبا ان يكون مراد شيخنا الشهيد الثاني بالقضاء هنا مجرد الفعل وان هذه الايات من قبيل الاسباب لا الاوقات كما يشير اليه قوله لوجود السبب
وحاصل كلامه انه متى وجد السبب ثبت الفعل بعين ما ذكروه فان الزلزلة وبالجملة فانه على تقدير القول بكونها اسبابا كما هو ظاهر اطلاق الاخبار
فانه يجب الصلوة مطلقا من غير تقييد بوقت لوجود السبب الا ان دليله الثاني ربما نافى ما ظناه وكيف كان فيما ذكرناه وجيه بالنظر الى الاخبار
واما بالنظر الى كلامهم وهو الذي اراد عليه في المدارك فالامر فيه كما ذكره كذلك واما منع العموم في الفريضة ودعوى تبادر اليومية فلا
يخلو من اشكال وقد تقدم الكلام في شرح قول المصنف وفي غير الكسوف لا يجب القضاء واعلم انه ليس في العبارة دلالة على حكم صلوة الزلزلة اذا لم يعلم
المكلف بحصولها حتى انقضت وقد صرح العلامة في التذكرة بسقوطها فقال اما جاهل غير الكسوف مثل الزلزلة والرياح والظلمة الشديدة فالوجه
سقوطها عنه بالاصالة السالمة من المعارض وهو غير بعيد وان كان الاتيان بالصلوة هنا احوط انتهى اقول ما ذكره من انه ليس في
العبارة دلالة على حكم صلوة الزلزلة فيه ان اطلاق العبارة وقوله غير الكسوف شامل للزلزلة كغيرها والعبارة ظاهرة بالنظر الى ما قلناه في
سقوط القضاء مع الجهل بالزلزلة وكان فرق بين هذه العبارة وما نقله عن العلامة في التذكرة الا باعتبار الاتيان بالاصالة لهذا الاطلاق في عبارة
العلامة وعدم الاتيان بها في هذه العبارة بل عبارة العلامة ترشد ظاهرة كما ادعيناه ان لو لم يكن العبارة بمقتضى اطلاقها عامة
لما صح التمثيل وفي الذخيرة اعترض كلام التذكرة هنا فقال وفيه نظر لان العارض موجود وهو عموم ما دل على وجوب الصلوة للزلزلة من غير
توقيت ولا تقييد بما لم تعلم المقارن لحصولها وهذا قال في النهاية ويحتمل في الزلزلة قويا الاتيان بها الان وقتها العمر انتهى كلامه اقول فيه
انما ذكره من هذه المعارضة في الزلزلة جار ايضا في غيرها فان ادلة الايات والاخبار الواردة بها كانت مطلقة غير مقيدة بوقت ولا بالعلم المقارن
لحصولها من مثل قوله في صحيحة محمد بن مسلم وبريد اذا وقع الكسوف او بعض هذه الايات صليتها ما لم يخف ان يذهب وقت الفريضة وما تقدم
من عبارة كتاب الفقه الرضوي وغيرها مما هو مطلق كما ذكرناه فالواجب عليه ح القول بوجوب القضاء في جميع الايات بالتقريب الذي ذكره
وبالجملة فان كلامهم في هذه المقامات لا يخلو من التشويش والاضطراب والتحقيق كما عرفته انه ان ظننا بالتوقيت وان هذه الايات من قبيل الاوقات
اتجه ما ذكروه هنا من سقوط القضاء مطلقا في الزلزلة وغيرها الا ان يستثنى الزلزلة من الآية وبلفظ الاداء والقضاء في كلامهم هنا لا يخفى له بناء
على ذلك لكن توجه الخطاب الى الجاهل بعد العلم لا يخلو من اشكال والله العالم **المقام الثاني** ان لا يعلم بالكسوف حتى خرج الوقت
وقال السيد والحكم فيه انه ان لم يتوقعب الاحتراق فالحكم فيه كما تقدم من عدم القضاء وان احترق القرص كله وجب القضاء قال في الذخيرة وهذا
قول معظم الاصحاب بل قال في التذكرة انه مذهب كل اصحابنا انتهى اقول تخصيص الخلاف بالشيخ المفيد مؤذن بعدم المخالف سواه و
الحال ان الخلاف في ذلك منقول عن جمع من مشاهير المتقدمين منهم الشيخ علي بن بابويه في الرسالة وابنه في المقنع والسيد المرتضى في الجمل واجوبة
المسائل المصرية وابي الصلاح قال شيخنا المفيد في المقنعة اذا احترق القرص كله ولم يكن علمت به حتى اصبحت صليت صلوة الكسوف جماعة
وان احترق بعضه ولم تعلم به حتى اصبحت صليت لقضاء فرادى قال في ك ولم نقف لهذا التفصيل على مستند انتهى وقال الشيخ علي بن بابويه
في رسالته صلى الله عليه على ما نقله عنه في الذكرى بعد نقل كلام الشيخ المفيد المذكور اذا انكسف الشمس والقمر ولم تعلم فعليك ان تصليها اذا علمت
به وان تركتها متعمدا حتى تغتسل وصلها وان لم يحيى فاقضها كما تقضي فرائضك ثم قال في الذكرى وكذا قال ابنه في المقنع قال قدس سره فظاهر

هؤلاء وجوب القضاء على الجاهل وان لم يحترق جميع القرص ولعله لرواية لم نقف عليها ومثل ذلك نقل في الخ عن المرتضى وابي الصلاح وتحقيق الكلام
هنا يقع في موضعين **الاول** المشهور بين الاصحاب عدم وجوب القضاء على الجاهل بالكسوف الا مع الاحتراق فانه يجب وذهب هؤلاء
الفضلاء الى القضاء مع عدم احتراق القرص كله وقد اعترضهم جملة من تاخر عنهم بعد الوقوف على دليله كما لا يخفى على خلافه وفيه ما
سيظهر لك انشاء من الدليل على القول المذكور والذي يدل على ما هو الاشهر من وجوب القضاء مع الاحتراق كلا وبعضا ما رواه الكليني والشيخ
في الصحيح عن زرارة ومحمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال اذا انكسفت الشمس كلها واحترقت ولم تعلم وعلمت بعد ذلك فعليك القضاء وان
لم تحترق كلها فليس عليك قضاء قال في الكافي بعد نقل هذه الرواية وفي رواية اخرى اذا علم بالكسوف ونسي ان يصلي فعليه القضاء وان لم
يعلم فلا قضاء عليه هذا ان لم يحترق كله وما رواه ابن بابويه عن محمد بن مسلم والفضيل بن يسار في الصحيح انهما قالا لابي جعفر ع يقضي صلوة
الكسوف اذا اصبح فعلم واذا امسى فعلم قال ان كان القرصان احترقا كلاهما فضيت وان كان انما احترق بعضها فليس يكون احترق كله فلا
قضاء عليك واما ما رواه الشيخ عن حريز قال قال ابو عبد الله ع اذا انكسف القمر ولم تعلم به حتى اصبحت ثم بلغك فان كان احترق كله
فعليك القضاء وان لم يكن احترق كله فلا قضاء عليك واما ما رواه الشيخ في الموثق عن زرارة عن ابي جعفر ع قال انكسف الشمس وانا في الحمام
فعلمت بعد ما خرجت فلم اقض وعن الحلبي قال سالت ابا عبد الله ع عن صلوة الكسوف تقضى فاذا فاتتنا هل قال ليس فيها قضاء. وقد كان
فايدنا انها تقضى وعن علي بن جعفر عن اخيه موسى ع في الصحيح قال سالته عن صلوة الكسوف هل على من تركها قضاء قال اذا فاتتك فليس
عليك قضاء ورواها علي بن جعفر في كتاب المسائل والجيري في قرب الاسناد عن اخيه ع وابن ادريس في مستطرفات السرائر عن جامع البزنطي
عن الرضا ع ورواه الشيخ عن حريز عمن اخبره عن ابي عبد الله ع قال اذا انكسف القمر فاستيقظ الرجل فكسل ان يصلي فليغتسل من غد
وليقض الصلوة وان لم يستيقظ ولم يعلم بانكساف القمر فليس عليه الا القضاء بغير غسل فهي محمولة على ما تقدم من التفصيل في الروايات المتقدمة
واما الثالث الاول فهي محمولة على عدم استيعاب الاحتراق والرابعة على الاستيعاب واما ما يدل على ان القول الاخير هو الذي وقفت عليه في كتاب
الفقه الرضوي والمخفي ان عبارة الشيخ علي بن بابويه التي نقلها في كوكبه كما قدمنا ذكره وشذ الخ في غير عبارة كتاب المقنع وبه يظهر ان دليله
في المسئلة انما هو الكتاب المذكور على ما عرفت سابقا وغيره وستعرف ما شاء الله ثم في جملة من الاحكام الا ان كلامه ع في الكتاب في هذا المقام غير
خال من الاشكال وذلك فانه ع صرح قبل هذه العبارة بيسير بما يدل على عدم القضاء في الصورة المذكورة وهذه العبارة بتيسير بما يدل على
عدم القضاء التي نقلوها عن الشيخ علي بن بابويه قبلها كلام يمكن ارتباطها به وتعلقها به وبه تنتفي ولا تنتهي به على ما ذكروه وها انا اسوق
لك عبارة الفقه المتعلقة بالمقام قال ع فان علمت بالكسوف فلم يتيسر لك الصلوة فاقض متى شئت وان انت لم تعلم بالكسوف في وقته
ثم علمت بعد ذلك فليس عليك ولا قضاء ثم ذكر ع كلاما اجنبيا لا تعلق له بالمسئلة الى ان قال واذا احترق القرص كله فاغتسل وان انكسفت
الشمس او القمر ولم تعلم به فعليك ان تقضيها اذا علمت فان تركتها متعمدا حتى تصبح فاغتسل وصل وان لم يحترق القرص فاقضها ولا تغتسل انتهى
وصدر كلامه كما ترى ظاهر في عدم القضاء مع عدم العلم وهو وان كان مطلقا بالنسبة الى الاحتراق وعدمه الا انه يجب حمله على عدم الاحتراق بقرينة
العبارة الاخيرة والظاهر ان معنى العبارة الثانية هو انه متى احترق القرص كله فعليه الغسل وان مع الانكساف في صورة الاحتراق وعدم العلم عليه
القضاء متى علم وان علم وتركها متعمدا مع الاحتراق حتى يصبح اغتسل وصلى وان تركها عمدا والحال انه لم يحترق القرص فعليه القضاء بغير غسل وحيث
فقوده وان لم يحترق القرص راجع الى الترك عمدا يعني ان الترك عمدا موجب للقضاء لكن مع الاحتراق يضم اليه الغسل ومع عدم الاحتراق لا يضم
اليه وعلى هذا فلا منافاة في العبارات لما تقدم من كلامه ع ولا كلام فيها على ما نقلوه عن ابن بابويه لان صدر العبارة التي نقلوها
مبني على قوله قبل ذلك واذا احترق القرص كله فاغتسل ولم ينقلوا عن ابن بابويه هذه الجملة المتقدمة ومن حذفها قاده الاشكال
ولو اعتبر انقطاع العبارة عن هذه الجملة المتقدمة كما هو لم يتم للزم المنافاة والمناقضة في كلامه ع لان صدر هذا الكلام الذي نقلوه
بظاهره على وجوب القضاء مع عدم العلم احترق القرص او لم يحترق والجمع بين الكلامين لا يتم الا بما ذكرناه من ارتباط هذه الجملة بالعبارة التي نقلوها
ولا ادري ان حذف هذه الجملة وقع من الشيخ المذكور او من نقل عنه حيث اقتطع هذه العبارة من كلامه بناء على ظن استقلالها وتمامها كما يتراءى
في بادي النظر ورسالة الشيخ المذكور عزيزة الوجود الآن الا ان الاقرب ان ذلك انما وقع من نقله كلامه حيث ان عبارات رسالته عين عبارات
الكتاب غالبا في كل مقام ويؤكد ما ذكرنا كلام الاصحاب في عدم الوقوف على مستند هذا القول والله العالم **الاول** انما نقل عن الشيخ

المفيد

المفيد من التفصيل مع عدم العلم بن احتراق القرص فيصلي جماعة او عدم الاحتراق فيصلي فرادى الظاهر انه مبني على وجوب القضاء على الجاهل وح
يرجع الى مذهب بن بابويه المنقول عنها في ذكرى والخ من انه اذا احترق القرص كله صلى في جماعة وان احترق بعضه صلاها فرادى واستدل لهم
في الخ برواية بن ابي يعفور عن الصادم قال اذا انكسفت الشمس والقمر فكسف كلها فانه ينبغي للناس ان يفزعوا الى امام يصلي بهم واما كسف بعضه
فانه يجزي الرجل يصلي وحده وسياتي تتمة الكلام في هذه المسئلة في استحباب الجماعة في هذه الفريضة والظاهر ان الشيخ المفيد وكلامه في القضاء
انما يبنى على ما بنى عليه ابنا بابويه وان كان كلامهما في الاداء من الروايتين المذكورة او غيرها لا من حيث خصوصية الجاهل في الصورة المذكورة
ومرجع الجميع الى ان صلوة الكسوف مع وجوبها اداء وقضاء تصلى جماعة في صورة الاحتراق وفرادى مع عدم ذلك **المقام الثالث** ان
تعلم الاية الموجبة للصلوة ويترك الصلوة عامدا او ناسيا اثم ووجوب القضاء عليه وقال الشيخ في نهايته وط لا يفيض الناس حتى يستوعب الاحتراق
وصوابيا وابن حمزة وابن البراج ونقل عن ظ المرتضى في المصباح عدم وجوب القضاء حتى يستوعب وان تعمد الترك وعن ابن ادريس الجواب القضاء
مع احتراق القرص وعدمه عند احتراق بعضه وهو يرجع الى قول السيد احتج الاولون بوجوه منها الاخبار الدالة على قضاء ما فات من الصلوات
من غير استفصال في بعض هذه الاخبار وقول ابي جعفر ع في صحيحة زرارة اربع صلوات يصليها الرجل في كل ساعة صلوة فاتتك متى ذكرتها ادتيتها الحديث
وقوله ع في صحيحة اخرى لزرارة وقد سأله عن رجل صلى بغير طهور ونسي صلوة او نام عنها يقضيها اذا ذكرها واعترض هذه الروايات في ذلك
بانه لا عموم لها على وجه يثبتها ولصورة النزاع قال ولهذا لم يحتج بها الاصحاب على وجوب القضاء مع انتفاء العلم بالسبب ورجع كلامه الى ما ذكرناه
في غير موضع مما تقدم من ان اطلاق الاخبار انما ينصرف الى الافراد الشايعة المتكررة دون الافراد النادرة الوقوع سيما اذا لم يكن العموم مستندا الى
الاداة الموضوعة له وصفها مرسلة حرين وقد تقدمت في المدارك الاولى بانها امرة بالارسال واطلاق الاكثر على ذلك العمل بظاهرها وانا وابنه
عما رددنا شهادتها على جماعة من الفطحية ثم قال وبعد ذلك يظهر قوة ما ذهب اليه الشيخ من عدم وجوب القضاء على الناسي اذا لم يستوعب الاحتراق
بل رجحان ما ذهب اليه المرتضى من عدم وجوب القضاء مطلقا الا مع الاستيعاب ويدل عليه مضافا الى الاصل ما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن جعفر
انه سأله اخاه موسى ع الخبر وقد تقدم في سابق هذا المقام ثم قال بعد ما ذكر الرواية على سقوط صلوة الكسوف مع الفوات مطلقا خرج من
ذلك ما اذا استوعب الاحتراق فانه يجب القضاء بالنصوص الصحيحة ويبقى الباقي مندرجا في الاطلاق انتهى اقول لما كان نظر
السيد السند قدس سره في الاستدلال مقصورا على صحاح الاخبار انتهى اخذنا هنا مذهب السيد المرتضى رضه لدلالة ظاهر صحيحة علي بن
جعفر المذكورة عليه وسئلها ما رواه البزنطي صاحب الرضا ع على ما نقله ابن ادريس في مستطرفات السرائر قال سألته عن صلوة الكسوف
هل على من تركها قضاء قال اذا فاتتك فليس عليك قضاء ويدل على هذا القول ايضا رواية الحلبي قال سألت ابا عبد الله ع عن صلوة الكسوف
تقضي اذا فاتتنا قال ليس فيها قضاء وقد كان في يدينا انها تقضى رواها في كتاب الدعائم عن جعفر بن محمد ع انه سئل عن الكسوف والرجل
نائم ولم يدر به او اشتغل عن الصلوة في وقتها هل عليه ان يقضيها قال لا قضاء في ذلك وانما الصلوة في وقتها فاذا الجلي لم يكن صلوة وما
يدل على القول الشهر موثقة عمار الساباطي المذكورة وما في كتاب الفقه الرضوي من قوله ع ان علمت بالكسوف فلم يتيسر لك الصلوة فاقض متى
شئت وقال ايضا اذا احترق القرص كله فاغتسل الى اخر ما تقدم فانه واضح الدلالة في وجوب القضاء في الصورة المذكورة واما الاستدلال للقول
الشهر بمرسلة حريز كما ذكره جملة من الاصحاب فيظهر بعده ان الاقرب حمل هذه الرواية على صورة الاحتراق الموجب للقضاء مطلقا علم او لم يعلم وانه مع
العلم او التفريط يجب الغسل الى القضاء ومع عدم العلم يقضي بلا غسل وانت خبير بان من يحكم بصحيحة الاخبار كلا او كلا لا يلتفت الى هذا الاصطلاح فالواجب
عنده الجمع بين هذه الاخبار وذلك بتقييد اطلاق الاخبار الدالة على نفي القضاء بصورة عدم العلم مع عدم الاستيعاب فانه لا قضاء في هذه
الصورة كما دوئيت من الاخبار المتقدمة المفصلة وبالجملة فان رواية عمار ورواية كتاب الفقه مفصلة وتلك الروايات مجملة والمفصل يحكم
على المجمل ولعل في عدوله ع في صحيحة علي بن جعفر وابن بزنطي المتقدمتين عن لفظ الراوي في سؤاله الى التعبير بلفظ الفوات شعار بما ذكرنا والجمع
بين الاخبار بحمل ما دل على القضاء على الاستحباب وابقاء تلك الاخبار على اطلاقها كما احتمله بعض فضلاء الاصحاب فيه اولا ان مقتضى القاعدة
الثم انما هو ما قلناه من حمل المطلق على المقيد والمجمل على المفصل والى هذه القاعدة يشير جملة من الاخبار الدالة بها صحيح الصدوق في كتاب الاعتقادات
وثانيا ما قدمناه في غير مقام من ان هذه القاعدة وان اشتهرت بينهم وعكف عليها اولهم واخرهم الا انه لا مستند لها من سنة ولا كتاب بل ظواهر
الادلة ترد بها وابطالها فان الحمل على الاستحباب مجاز لا يصار اليه الا مع القرينة واختلاف الاخبار ليس من قرائن المجاز الموجبة لاخراج اللفظ عن حقيقته

ومما يؤيد القول الثاني هو انه قد علم اشتغال الذمة بيقين للعلم بالسبب واهمال المكلف ومن هنا استدل الاصحاب بالاخبار العامة في وجوب القضاء
ويقين البراءة لا يحصل الا بالقضاء والله العالم

البحث الثاني في الكيفية وهو ان يحرم ثم يقرء الحمد وسورة ثم يركع ثم يرفع

راسه ويقوم ويقرء الحمد وسورة ثم يركع بعد هكذا خمس مرات ثم يسجد وبعد القيام من الركوع الخامس يسجد سجدتين ثم يقوم فيصلي الركعة
الثانية كذلك ويتشهد ويسلم ويجوز ان يقرء بعد الحمد بعض سورة فيقوم من الركوع ويتم تلك السورة من غير قراءة الحمد وان شاء وزع السور
من غير قراءة الحمد على الركعات الاول وبعضها والمستند في هذه الكيفية جملة من النصوص منها ما رواه الشيخ عن عمر بن اذينة عمن رفعه
في الصحيح من الباقر والصادق عليهما السلام ومنهم من رواه عن احدهما ان صلوة كسوف الشمس والقمر الرجفة عشر ركعات واربع سجدات صلاها رسول الله صلى الله عليه وآله
والناس خلفه في كسوف الشمس فرغ حين فرغ وقد انجلى كسوفها وروى ان الصلوة في هذه الايات كلها سواء واشدها واطولها كسوف
الشمس تبدء فتكبر بافتتاح الصلوة ثم تقرء ام الكتاب وسورة ثم تركع ثم ترفع راسك من الركوع ثم تقرء ام الكتاب وسورة ثم تركع الثانية ثم
ترفع راسك من الركوع فتقرء ام الكتاب وسورة ثم تركع الثالثة وترفع راسك من الركوع فتقرء ام الكتاب وسورة ثم تركع الخامسة فاذا رفعت
راسك قلت سمع الله لمن حمده ثم تخر ساجدا فتسجد سجدتين ثم تقوم فتصنع مثل ما صنعت في الاولى قلت وان هو قرء سورة واحدة
في الخمس ركعات فرقها بينهما قال اجزءه ام القرآن في اول مرة وان قرء خمس سور فمع كل سورة ام الكتاب والقنوت في الركعة الثانية قبل
الركوع اذا فرغت من القراءة ثم تقنت في الرابعة مثل ذلك ثم في السادسة ثم الثامنة ثم في العاشرة والوسط الذين رووه الفضيل وزرارة
وبريد بن معاوية ومحمد بن مسلم ومنها ما رواه في الكافي في الصحيح عن زرارة ومحمد بن مسلم قالا سالنا ابا جعفر عليه السلام عن صلوة الكسوف كم هي ركعة
وكيف نصليها فقال هي عشر ركعات واربع سجدات تفتتح الصلوة بتكبيرة وتركع بتكبيرة وترفع راسك بتكبيرة الا في الخامسة التي تسجد بعدها وتقول
سمع الله لمن حمده وتقنت في كل ركعتين قبل الركوع وتطيل القنوت والركوع على قدر القراءة والركوع والسجود فان فرغت قبل ان ينجلي فاقعد
وادع الله حتى ينجلي فان انجلى قبل ان تفرغ من صلوتك فاتمها التي تجهر بالقراءة قال قلت كيف القراءة فيها فقال ان قرات سورة في كل ركعة
فاقرء فاتحة الكتاب وان نقصت من السورة شيئا فاقرء من حيث نقصت ولا تقرء فاتحة الكتاب قال قلت كان يستحب ان يقرء فيها الكهف والنحل
الا ان يكون اماما يثقل على من خلفه وان استطعت ان تكون صلاتك بارزا لا يحجبك بيت فافعل وصلوة كسوف الشمس من صلوة كسوف
القمر وليس سواء في القراءة والركوع والسجود ومنها ما رواه الصدوق في الصحيح قال سال الحلبي ابا عبد الله عليه السلام عن صلوة الكسوف كسوف الشمس والقمر
قال عشر ركعات واربع سجدات تركع خمسا ثم تسجد في الخامسة ثم تركع خمسا ثم تسجد في العاشرة وان شئت قرات سورة في كل ركعة وان شئت
قرات نصف سورة في كل ركعة فاذا قرات سورة في كل ركعة فاقرء فاتحة الكتاب وان قرات نصف السورة اجزاك ان لا تقرء فاتحة الكتاب
الا في ركعة حتى تستانف قرءة ولا تقل سمع الله لمن حمده في رفع راسك من الركوع الا في الركعة التي تريد ان تسجد فيها قال في الفقيه وروى ان
اذينة ان القنوت في الركعة الثانية قبل الركوع ثم في الرابعة ثم في السادسة ثم في الثامنة ثم في العاشرة ثم قال وان لم تقنت الا في الخامسة والعاشرة
فهو جائز لورود الخبر به ومنها ما رواه الشيخ عن ابي بصير قال سالته عن صلوة الكسوف فقال عشر ركعات واربع سجدات تقرء في كل ركعة منها بسور والنور
ويكون ركوعك مثل قرائتك وسجودك مثل ركوعك قلت فمن لم يحسن يسر واشباهها قال فليقرء ستين آية في كل ركعة وان رفع راسه
من الركوع فلا يقرء فاتحة الكتاب قال فان اغفلها وكان قائما فليقضها ومنها ما ذكره الرضا عليه السلام في كتاب الفقه قال اعلم يرحمك الله ان صلوة الكسوف
عشر ركعات باربع سجدات تفتتح الصلوة بتكبيرة واحدة ثم تقرء الفاتحة وسورة طولى وطول في القراءة والركوع والسجود ما قدرت فاذا فرغت من
القراءة ركعت ثم رفعت راسك بتكبير ولا تقول سمع الله لمن حمده تفعل ذلك خمس مرات ثم تسجد سجدتين ثم تقوم فتصنع مثل ما صنعت في الركعة
الاولى ولا تقرء سورة بالحمد الا اذا انقضت السورة فاذا بدات بالسورة بدات بالحمد وتقنت في كل ركعتين وتقول في القنوت ان الله يسجد له من في
السموات ومن في الارض والشمس والقمر والنجوم والشجر والدواب وكثير من الناس وكثير حق عليه العذاب اللهم صل على محمد وال محمد واللهم لا تعذبنا
بعذابك ولا تسخط علينا بسخطك ولا تهلكنا بغضبك ولا تاخذنا بما فعل السفهاء منا واعف عنا واغفر لنا واصرف عنا البلاء يا ذا المن والطول
ولا تقول سمع الله لمن حمده الا في الركعة التي تريد ان تسجد فيها وتطول الصلوة حتى ينجلي وان انجلى وانت في الصلوة تخفف وان صليت وقد لم ينجلي
فعليك الاعادة او الدعاء والثناء على الله وانت مستقبل القبلة ومنها ما رواه في كتاب دعائم الاسلام قال وعن جعفر بن محمد عليه السلام قال صلوة الكسوف
في الشمس والقمر وعند الايات واحدة وهي عشر ركعات واربع سجدات تفتتح الصلوة بتكبيرة وتقرء بفاتحة الكتاب بسورة طويلة وتجهر فيها بالقراءة

ثم يركع

ثم يركع فيلبث راكعا مثل ما قرء ثم يرفع راسه ويقول عند رفعه الله اكبر ثم يقرء ذلك فالحمد الكتاب وسورة طويلة ثم يكبر ويركع الثالثة فاقام راكعا مثل ما قرء
ثم يرفع راسه فقال الله اكبر ثم قرء بفاتحة الكتاب وسورة طويلة فاذا فرغ منها وقنت وركع الرابعة فاقام راكعا مثل ما قرء ثم رفع راسه وقال الله اكبر
ثم قرء فاتحة الكتاب وسورة طويلة فاذا فرغ منها وركع الخامسة فاقام مثل ما قرء فاذا رفع راسه منها قال سمع الله لمن حمده ثم يكبر ويسجد فيقيم ساجدا
مثل ما ركع ثم يرفع راسه فيكبر ويجلس شيئا بين السجدتين يدعو ثم يكبر ويسجد سجدة ثانية يقيم فيها ساجدا مثل ما اقام في الاولى ثم ينهض قائما
ويصلي اخرى على نحو الاولى يركع فيها خمس ركعات ويسجد سجدتين ويتشهد تشهدا طويلا والقنوت بعد كل ركعتين كما ذكرنا في الثانية والرابعة و
السادسة والثامنة والعاشرة ولا يقول سمع الله لمن حمده الا في الركعتين اللتين يسجد بعدهما وما سوى ذلك يكبر كما ذكرنا فهذا معنى قول ابي عبد الله
جعفر بن محمد ع في صلوة الكسوف في روايات شتى عنه ع حذفنا ذكرها اختصارا وان قرء في صلوة الكسوف بطوال المفصل ومثل القرآن فذلك
احسن وان قرء بغير ذلك فليس فيه توقيت ولا بجزي غيره وقد روينا عن علي ع انه قرء في الكسوف سورة الثاني وسورة الكهف وسورة
الروم وسورة يس وسورة والشمس وضحاها وروينا عن علي ع انه صلى صلوة الكسوف فانصرف من قبل ان يخلي فجلس في مصلاه يدعو ويذكر الله
وجلس الناس كذلك يدعون ويذكرون فمضت الجلت واما ما رواه الشيخ في ب عن ابي البختري عن ابي عبد الله ع ان عليا ع صلى في كسوف الشمس
ركعتين في اربع سجدات واربع ركعات قام فقرء ثم ركع ثم رفع راسه فقرء ثم ركع ثم قام فدعا مثل ركعته ثم سجد سجدتين ثم قام ففعل مثل ما فعل
في الاولى في قراءته وقيامه وذكره وسجوده وعن يونس بن يعقوب قال قال ابو عبد الله ع انكسف القمر فخرج ابي وخرجت معه الى المسجد الحرام
فصلى ثمان ركعات كما يصلي ركعتين وسجدتين فعد حملها الشيخ على التقية قال لموافقتها لمذهب العامة وروى الشيخ في ب عن روح بن عبد
الرحيم قال سالت ابا عبد الله ع عن صلوة الكسوف تصلي جماعة قال جماعة وغير جماعة وعن بن ابي يعفور عن ابي عبد الله ع قال اذا انكسف
الشمس والقمر فانكسف كلها فانه ينبغي للناس ان يفزعوا الى امام يصلي بهم واما كسف بعضه فانه يجزي الرجل ان يصلي وحده الحديث وروى
ابن ادريس في مستطرفات السرائر نقلا من جامع البزنطي صاحب الرضا ع قال سالته عن القراءة في صلوة الكسوف قال اقرء في كل ركعة
فاتحة الكتاب قال فاذا ختمت سورة وبدات باخرى فاقرء فاتحة الكتاب وان قرأت سورة في ركعتين او ثلث فلا تقرء فاتحة الكتاب
حتى تختم السورة ولا تقل سمع الله لمن حمده في شيء من ركوعك الا اركعة التي تسجد منها وعن علي بن جعفر في كتابه عن اخيه ع سئل اقول والكلام

ان هذه الاخبار وما اشتملت عليه من الاحكام يقع في مواضع **الاول** المستفاد من الاخبار التخيير بين قراءة سورة كاملة بعد الحمد في كل
قيام وبين تفريق سورة على العشر بان يكون في كل خمس سورة وان كان الاول افضل وان يقرء سورتين على الخمس وكيف كان فانه متى اتم
السورة وجب قراءة الحمد وهذا هو المشهور بين الاصحاب وقال ابن ادريس انه يستحب قراءة الحمد الصورة المذكورة مستحبا بان الركعات كركعة
واحدة واعترضه المحقق في المع بانه خلاف فتوى الاصحاب والمنقول عن اهل البيت ع وهو جيد وقال الشهيد في ذكرى فان احتج ابن ادريس برواية
عبد الله بن سنان عن الصادق ع قال انكسفت الشمس على عهد رسول الله ص فصلى ركعتين قام في الاولى فقرء سورة ثم ركع فاطال الركوع ثم رفع
راسه فقرء سورة ثم ركع فاطال الركوع ثم رفع راسه فقرء سورة ثم ركع فعل ذلك حتى مرات قبل ان يسجد ثم سجد سجدتين ثم قام فالثانية
فعل مثل ذلك فكان له عشر ركعات واربع سجدات والتوقيف بينها وبين باقي الروايات بالحمل على استحباب قراءة الفاتحة مع الامكان
والجواب ان تلك الروايات اشهر واكثر عمل الاصحاب بمضمونها فتحمل هذه الرواية على ان الراوي ترك ذكر العلم للعلم به ليوافق تلك الروايات
الاخر انتهى وهو جيد اقول ولم اقف على هذه الرواية الا في كتاب ذكرى فانه لم ينقلها صاحب الوافي في الجامع لاخبار الكتب الاربعة ولا صاحب
الوسائل مع جمعه لما زاد عنها ولا شيخنا المجلسي في البحار مع تعديته الحكم فيه لنقل جملة من الاخبار والظاهر انه غفل عنها ولا لنقلها من ذكرى كما هو
قاعدته من التعديل لنقل جميع الاخبار وان كانت من كتب الفروع ويظهر من اطلاق صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم المتقدمة جواز التفريق بان
يقرء بعض سورة واحدة في احدى الركعتين ويقرء في الاخرى خمسا والجمع في الركعة الواحدة بين الاتمام والتبعيض بان يتم سورة مثلا في القيام الاول وبعض
سورة في الاربعة الباقية وعلى ذلك يدل صحيحة البزنطي المنقولة في مستطرفات السرائر ونحوها صحيحة علي بن جعفر المتقدمتان ايضا وبالجملة
فالذي يفهم من الاخبار وجوب التبعيض في القيامات الخمسة او بعضها مع الاتمام في بعض وانه يتخير في ذلك وان كان الافضل قراءة خمس سور
في كل ركعة واما ما ذكره في ذكرى من وجوب ان الاحتياط يقتضي الاقتصار على قراءة خمس سور في كل ركعة او يقرء سورة على الخمس فالظاهر انه
بنى على ما احتمله الشهيد في ذكرى هناك حيث قال ويحتمل ان يخص البزنطي في سورة واحدة وخمس سور كلها ان كانت ركعة وجبت لواحدة وان كانت

حسنا فالحسن يمكن استناد ذلك الى تجويز الامرين وليس بين ذينك واسطة اقول ان خبر بان لا وجه له بعد ما عرفت من دلالة صحيحة البزنطي
وعلي بن جعفر على جواز التفريق في ركعتين او ثلث الا ان يمكن الاعتذار عنها بعدم وقوفها على الخبرين على ان الملاق يخرجها من الاخبار المتقدمة
ظاهر في ذلك سيما قوله ع في صحيحة الحلبي وان شئت قرأت سورة في كل ركعة وان شئت قرأت نصف سورة في كل ركعة الحديث وقد تقدم نظم
الاخبار وكلام الاصحاب وجواب اتمام سورة في الخمس لصيرورتها من ثلث ركعة فيجب الحمد وسورة بقي الكلام فيما لو جمع في ركعتين الاتمام والتبعيض
قائم في القيام الاول شلد وبعض في البواقي فهل يجوز ان يسجد قبل اتمام السورة فيه وجهان نقل في الذخيرة وبعد الاقرب الجواز اقول يمكن
توجيه الاقربية باطلاق الاخبار المتقدمة الدالة على جواز التبعيض اعم من ان يتم السورة في ركعة واحدة ام لا وقال لم الاقرب انه يجوز ان يقرء
في الخمس سورة وبعض اخرى فاذا قام في الثانية فالاقرب وجوب الابتداء بالحمد لانه قيام من سجود توجب فيه الفاتحة قال ويحتمل ضعيفا ان يقرء
من الموضع الذي انتهى اليه ولا من غير ان يقرء الفاتحة ولكن يجب ان يقرء الحمد في الثانية بحيث لا يجوز الاكتفاء بالحمد مرة في الركعتين انتهى اقول
يمكن ترجيح ما استضعفه بقوله ع في صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم وان نقصت من السورة شيئا فاقرء من حيث نقصت ولا تقرء فاتحة الكتاب
وقوله في كتاب الفقه الرضوي ولا تقرء سورة الحمد الا ان تفصت السورة وقوله في صحيحة البزنطي وعلي بن جعفر فلا تقرء فاتحة الكتاب حتى
تختم السورة فان الجمع كما ترى ظاهر فيما لم يتم السورة التي بعضها فلا يقرء فاتحة الكتاب وانه يجب القرائة من موضع القطع والاخبار المذكورة بعمومها
شاملة لموضع المسئلة وذكر الشهيدان طاب ثراهما انه متى ركع عن بعض السور تخير في القيام بعده بين القرائة من موضع القطع وبين القرائة من
اي موضع شاء من السورة متقدما ومتاخرا بين رفضها وقراءة غيرها واحتمل في ذكرى امرا رابعا وهو ان له اعادة البعض الذي قرء من السورة
بعينه قال فح فهل يجب قرائة الحمد يحتمل ذلك لابتدائية السورة ويحتمل عدمه لان قراءة بعضها مجز فقرائة جميعها اولى هذا ان قرء جميعها وان قرء
بعضها فاشد اشكالا قال في ك بعد نقل ذلك واقول ان في اكثر هذه الصور اشكالا فان مقتضى قوله ع فان نقصت من السورة
شيئا فاقرء من حيث نقصت بغير القرائة من موضع القطع فلا يكون العدول الى غيره من السورة ومن غيرها جائزا انتهى وهو جيد لما عرفت
من الاخبار واياتي اشرنا اليها والله العالم الثاني قد تقدم صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم الامر بالجلوس والدعاء وقد روى الشيخ في الصحيح
عن معاوية بن عمار قال قال ابو عبد الله ع صلوة الكسوف اذا فرغت قبل ان ينجلي فاعد والمستفاد من هذه الاخبار بعد ضم بعضها الى بعض
هو وجوب الجلوس والدعاء او الاعادة حتى ينجلي مخيرا بينها وهو صريح عبارة كتاب الفقه والمشهور بين الاصحاب في هذا المقام انه يستحب له الاعادة
متى فرغ ولم ينجل ونقل عن ظاهر المرتضى وابي الصلاح وسلار وجوب الاعادة وعن ابن ادريس انه تقع الاعادة وجوبا استحبابا قال في ك لنا
على الاستحباب ما رواه الشيخ في الصحيح عن معاوية بن عمار ثم ساق رواية الذكرى الى ان قال ولنا على انتفاء الوجوب قوله ع في صحيحة
زرارة ومحمد بن مسلم وان فرغت قبل ان ينجلي فاقعد واذع الله حتى ينجلي وقد قيل ان الجمع بين الروايات يقتضي القول بوجوب الاعادة و
الدعاء تخييرا الا اني لا اعلم به قائلا انتهى وبقي في الذخيرة في هذا الكلام وانت خبير بان ظاهر كلام الصدوق في الفقيه هو القول بالوجوب
مخيرا حيث قال واذا فرغ الرجل من صلوة الكسوف ولم ينكشف فليعد الصلوة وانشد وعجل الله فرجه حتى ينجلي انتهى ثم انه
لا يخفى عليك ما في استدلاله بصحيحة معاوية بن عمار على الاستحباب وان كان قد جرى على هذه الطريقة في غير باب فان الرواية قد تضمنت
الامر بالاعادة وهو حقيقة في الوجوب كما صرح به في غير موضع من هذا الكتاب فكيف يكون دالا على الاستحباب وكان الاولى في التعبير ان يحمل
مستند الاستحباب الجمع بين الروايتين المذكورتين وقد ذكر في الذخيرة بعد اختياره الاستحباب كما ذكره في ك التاييد بموثقة عمار الساباطي عن
ابي عبد الله ع قال ان صليت الكسوف الى ان يذهب الكسوف عن الشمس والقمر وتقول في صلوتك فان ذلك افضل وان احببت ان تصلي فتفرغ
من صلوتك فان ذلك افضل وان احببت ان تصلي فتفرغ من صلوتك قبل ان يذهب الكسوف فهو جايز وانت خبير بان غاية ما تدل
عليه هذه الرواية هو اطلاق جواز الفراغ قبل الانجلاء ولا ينافيه وجوب الاعادة او الجلوس حتى يحصل تمام الانجلاء جسما دلت عليه الاخبار
المتقدمة ويؤيد بالجملة ما في كتاب الفقه صريحة في الوجوب تخييرا والنظم انها معتمد الصدوق كما عرفت في غير مقام ورواية كتاب الدعائم المروية
عن علي ع ايضا ظاهرة في وجوب الجلوس والصحيحان الاخيران لا وجه للجمع بينهما الا بما ذكرناه من الوجوب تخييرا فرد هذه الروايات على ما عليه
من الصحة والصراحة في بعض والقول به في اخر بهذه الرواية مع قبولها التاويل بما ذكرناه مما لا يليق بمحصل والله العالم الثالث
ما ذكره في كتاب الفقه الرضوي عن قوله ع وتقول الصلوة حتى ينجلي مما يصلح ان يكون مستند الاصحاب رضه حيث صرحوا بان من جملة مستحبات هذه

الصلوة

الصلوة ان يطول بقدر الكسوف وقد استدلوا على ذلك بموثقة عمار المتقدمة ويمكن الاستدلال عليه ايضا بقوله ع في صحيحة الربط المتقدمة في حكاية
صلوته ص فلم يزل حين فرغ وقد انجلى كسوفها وقيل ان الاستدلال بهذا الخبر لا يخ من شوب التامل لجواز ان يكون ذلك من باب الاتفاق ان
الظاهر من نقله ع ذلك انما هو العدد المنقول الموافق مع عدم ترتب شئ عليها من الاحكام الشرعية ويمكن استناد ذلك الى علمه ع بوقت تمام
الانجلاء فاطال في الصلوة على حسب ما وقع تمام الانجلاء بقي هنا شئ وهو ان الحكم باستحباب الاطالة على الوجه المذكور انما يتم مع العلم بذلك
او الظن الحاصل من اخبار صدق اما بعضه فلا يبعد ان يكون التخفيف في الصلوة اولى وان وجبت الاعادة او الجلوس لو فرغ قبل
الانجلاء على احد القولين او استحبت على القول المشهور او من خروج الوقت قبل الاتمام كذا قيل وهو مبني على ان مع الخروج الوقت قبل الاتمام
يجب القطع وقد بينا ضعفه سابقا وان الواجب هو الاتمام في الصورة المذكورة والله العالم الرابع ظ قوله ع في صحيحة زرارة
ومحمد بن مسلم وكان يستحب ان يقرء فيها بالكهف والحجر الا ان يكون اماما يشق على خلفه استحباب التطويل في الصلوة بقراءة السور الطوال الا
في الجماعة اذا كان شيق ذلك مبني على من خلفه كما هو صريح الاصحاب رضه اما الاول فيدل عليه مضافا الى هذا الخبر ما تقدم من كلام
الرضا ع في كتاب الفقه ورواية كتاب دعائم الاسلام ورواية ابي بصير المتقدم ذلك كله وقد دلت رواية ابي بصير المذكورة ايضا على استحباب
التطويل في ركوعه مثل قراءته وسجوده مثل ركوعه واليه يشير ايضا قوله في كتاب الفقه وطول في القراءة والركوع والسجود ما قدرت عليه
نحوه في رواية كتاب الدعائم وينبغي تقييد ذلك بسعة الوقت كما صرح به بعضهم ايضا واما الثاني فيدل عليه مضافا الى الرواية المذكورة اخبار
صلوة الجماعة فانها استفاضت الامر بالتخفيف والاسواء لحال المامومين فان فيهم الضعيف وصاحب الحاجة ونحوها الا انه قد روى الصدوق
في الفقيه مرسلا ما لكسفت الشمس على عهد ابراهيم ع فصلى بهم حتى كان الرجل ينظر الى الرجل قد ابتلت وروى الشيخ بسنده في باب
من القداح عن جعفر عن ابيه عن ابائه قال انكسفت الشمس في زمن رسول الله ص فصلى بالناس ركعتين وطول حتى غشي على بعض القوم
ممن كان وراءه من طول القيام وظاهر الحديث الشيخ محمد بن الحسن الحر العاملي في الوسائل العمل بهذين الخبرين حيث قال باب استحباب اطالة
الكسوف بقدره حتى للامام ثم اورد الخبرين المذكورين ولم يجب عن صحيحة ومحمد بن مسلم عن شئ لم ينقل منها الموضع المتعلق بهذا الحكم في كتابه
بالكلية وانما ذكر منها ما يتعلق بكيفية الصلوة في باب كيفية صلوة الكسوف وهو غفلة منه طاب ثراه وبالجملة فالجمع بين الروايات هنا
لا يخ من الاشكال سيما مع اعتضاد صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم باخبار الجماعة المستفيضة بالامر بالتخفيف وعدم الاطالة رعاية لحال المامومين
الا ان يقال باختصاص ذلك بما صلوات الله عليها في هذه الصلوة بخصوصها لاجل بسطها على مقدار زمان الكسوف دينه ما شاء والله العالم
الخامس انه يستفاد من الاخبار المتقدمة استحباب التكبير عند ارفع من كل ركوع الا الخامس والعاشر فانه يقول سمع الله لمن حمده
ويسجد وهذا التكبير من خصوصيات هذه الصلوة وانه تفيت خمس قنوتات والجميع مما لا خلاف فيه بين الاصحاب الا ان الشهيد في البيان قال
انه يجوز القنوت على الخامس والعاشر اما على العاشر فلان لم نقف على ما خذه اما ان كان مراده انا لم نقف على ما خذه
لو بالنسبة الى الخامس والعاشر فيه ما قدمنا نقله عن الصدوق من قوله وان لم تقنت الا في الخامسة والعاشرة فهو جائز لورود الخبر به وان اراد
من حيث الاكتفاء بالعاشر خاصة فهو كذلك ولعله لوجود اخبار كون هذه الصلوة في الحقيقة ركعتين فالقنوت انما هو في الثانية ومن مستحبات
هذه الصلوة ايضا الجهر بالقراءة قال في المنتهى انه مذهب علمائنا واكثر العامة وقد تقدم في ذلك في صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم ومن مستحباتها
ان يكون بازاء كل اسماء لما في الصحيحة اشار اليها من قوله فان استطعت ان تكون صلوتك بازاء الابواب بيت فاضل الا ان جملة من الاخبار
قد دلت على الفزع الى المساجد كما في صحيحة ابي بصير قال انكسف القمر وانا عند ابي عبد الله ع في شهر رمضان مرتين وقال انه كان يقال اذا انكسف
القمر والشمس فافزعوا الى مساجدكم وفي كتاب المجالس باسناده عن محمد بن عمارة عن ابيه عن الصادق ع قال ان الزلزلة والكسوفين والرياح
الهائلة من علامات الساعة فاذا رايتم شيئا من ذلك فقوموا فصلوا وافزعوا الى مساجدكم ويمكن الجمع بان الفزع الى المساجد
لا يستلزم الصلوة تحت سقوف المساجد بل يمكن ان يصلي على سطوح المساجد او في فضاءها البارز من غير سقف هذا اذا كانت سقوف
كما هو الآن صادق معمولا واما على ما هو السنة في المساجد من جعلها مكشوفة فلا اشكال وينبغي ان يعلم ان جملة هذه الاحكام وان كان مورد بعضها
صلوة الكسوف فالظاهر من الاخبار ان صلوة الكسوف هي الصلوة في سائر الايام فجميع الاحكام المترتبة على صلوة الكسوف يترتب على الصلوة لغير
الكسوف من الايات الا التطويل فان الظاهر اختصاصه بالكسوفين كما مر ما يدل على ان صلوة الايات هي صلوة الكسوف صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم قال

قلنا لابي جعفر ع ارايت هذه الرياح والظلم التي تكون هل يصلى لها قال لكل اخاويف السماء من ظلمة او ريح او فزع نصلي لصلوة الكسوف حتى ليكن وذكر
في كتاب الدعائم عن جعفر بن محمد ع انه قال يصلى في الرجفة والزلزلة والريح العظيمة والظلمة والاية تحدث وما كان مثل ذلك كما يصلي في صلوة كسوف
الشمس والقمر سواء ومن مستحبات هذه الصلوة ايضا الجماعة قال في كرى انه قول علمائنا اجمع ويدل عليه ما تقدم في صحيحة الرهط من قوله ع صلاتها
رسول الله ص والناس خلفه وما تقدم في الموضع الرابع من جزء الصدوق والقداح في صلوة رسول الله ص وعلي ع بالناس وقد غشي على بعض
القوم وانجلت اقدامهم بالعرق وقد تقدمت رواية روح بن عبد الرحيم الدالة على انها تصلى جماعة وغير جماعة ونحوها رواية محمد بن يحيى الساباطي
عن الرضا ع قال سالته عن صلوة الكسوف تصلى جماعة او فرادى قال اي ذلك شئت وقد دلت رواية ابن ابي يعفور المتقدمة على تاكد استحباب
الجماعة مع الاحتراق قال الصدوق ان اذا احترق القرص كله فصلها في جماعة وان احترق بعضه فصلها فرادى ويمكن حمل كلامها على ما حملت عليه
رواية ابن ابي يعفور من تاكد الجماعة مع الاحتراق وعدمه مع العدم قال في كرى انها ان اراد نفي تاكد الاستحباب مع احتراق البعض بالوفاق وان
اراد نفي استحباب الجماعة وترجح الفرادى طولبا بدليل المنع وصرح الشهيد في البيان بجواز اقتداء المفترض بالمتنفل في هذه الصلوة وبالعكس
كاليومية قال فوذ وشذ في الذخيرة وهو حسن اقول [illegible] انظر ان مرادهم اجزاء احكم اليومية فيما لو صلت فرادى فانه يستحب اعادتها جماعة
متى وجدت الجماعة اما ما كان او ما سوف في هذه الصلوة فانها هي الصورة التي يمكن فيها اقتداء المفترض بالمتنفل وبالعكس وانت خبير بانه مع قطع
النظر عن القاعدة المشهورة في كلامهم من انها طلاقا لاجناس انما ينصرف الى الافراد المتكثرة المتكررة دون الافراد النادرة وصلوة الايات
بالنسبة الى صلوة اليومية من هذا القبيل فان القائل ان يقول ان جملة من احاد تلك المسئلة ظاهرة في اليومية لخصوصها مثل صحيحة سليمان
بن خالد قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل دخل المسجد وافتتح الصلوة فينما هو قائم يصلي اذ ذن المؤذن واقام الصلوة قال فليصل ركعتين
ثم لينافقها الصلوة مع الامام وفي جملة من تلك الاجناد تقام الصلوة واقيمت الصلوة والاقامة انما يكون في اليومية وبالجملة مسياق اكثر تلك الاجناد
ظاهر في اليومية وحملها المطلق على الباقي ممكن اذ به يظهر ان دعوى شمولها لهذه الصلوة لا يخلو من اشكال **تفريع** لو ادرك المامموم
الامام قبل الركوع الاول وفي اثناءه او ادرك الركعة بغير اشكال انما الاشكال فيما لو لم يدرك حتى رفع راسه من الركوع الاول والذي صرح به جمع من
الاصحاب منهم الحق في المعتبر والمنتهى في جملة من كتبه والشهيد في ذكرى هو فوات تلك الركعة المشتملة على الركوعات الخمسة فلا يجوز له الدخول فيها بل يصبر الى
ان يسجد ويقوم ويدخل معه في اول قيامه والتوجه في ذلك هو لزوم احد محذورين مع الدخول بعد فوات الركوع الاول وهو اما تخلف المامموم
عن الامام او ادراك الركوع بعد سجود الامام واما تحمل الامام الركوع ان رفض الركوع وسجد لسجود الامام وينقل عن المنتهى انه احتمل في ذكرى جواز الدخول
معه في هذه الحالة فاذا سجد الامام لم يسجد هو بل ينتظر الامام الى ان يقوم فاذا ركع الامام اول الثانية ركع معه عن ركعات الاول فاذا انتهى
الى الخامس بالنسبة اليه سجد ثم لحق الامام ويتم الركعات قبل سجود الثانية قال فوذ ويشكل بان منيه تخلف المامموم عن الامام في ركن وهو السجدتان
من غير ضرورة ولا دليل على جوازه اقول [illegible] لا يخفى على من تامل كلامهم في المقام وما وقع لهم من التفوق والابرام وما هو عليه من الاختلاف
والتناقض الظاهر لذوي الافهام والتحقيق ان الكلام في هذه المسئلة وجواز الدخول في الصورة المفروضة وعدمه مبني على مسئلة اخرى وهو
انه هل يجوز للمامموم التخلف عن الامام لعذر عند بركن او ركنين ام لا يجوز ذلك والذي صرح به جملة منهم في باب صلوة الجماعة هو الجواز ومن
صرح بذلك الشهيد في ذكرى حيث قال ولا يتحقق فوات القدوة بفوات الركن ولا اكثر عندنا وفي كره توقف بطلان القدوة بالتاخير بركن و
المروي بقاء القدوة رواه عبد الرحمن عن ابي الحسن ع فيمن لم يركع ساهيا حتى رفع الامام للسجود انه يركع ويلحق به انتهى ومثل ذلك كلامه في س
وظم قوله عندنا مؤذن بدعوى الاتفاق على الحكم المذكور وقال المحقق الشيخ علي في رسالته الجعفرية ولو تخلف المامموم بركن او اكثر لم تنقطع القدوة
وقال الشارح الجواد في شرح الرسالة المذكورة تعليلا للحكم المذكور بما لفظه لثبوتها وان زالها بعد ذلك يحتاج الى دليل والاصل عدمه و
لرواية عبد الرحمن ثم ساق الرواية المذكورة ثم نقل التوقف عن المنتهى في المذكرة واستبعده بناء على ما ذكره من الدليل وانت خبير بانه يابى على ما ذكره
هؤلاء ان المامموم يجوز له الدخول في صلوة الكسوف بعد مضي ركوع بل ركوعين او اكثر ثم يتابع الامام متى ما بقي عليه من الركعات
وان فاتته المتابعة في السجود ثم يلحق في الركعة الثانية او فاتته شيء من ركوعاتها والسيد اسند لما كان مذهبه عدم جواز التخلف عن
الامام بركن منع هنا من الدخول في الصورة المذكورة الا انه انما علل ذلك بعدم الدليل على جواز التخلف وللخصم ان يقابله بان الاصل الجواز وعدم
الابطال بالتخلف حتى يقوم دليل على خلافه كما سمعت من كلام الشيخ جواد في شرح الرسالة والاظهر عندي في المسئلة المفروغ عليها هو وجوب المتابعة

وعدم جواز

وعدم جواز التخلف بركن بغير عذر فضلا عن الاكثر اما اولا فلان الرواية التي استندوا اليها مورد ها العذر وهو سهو المأموم وهذا غير محل النزاع
فالاستناد اليها في عموم الحكم الخ من مجازفة واما ثانيا فان صحيحة زرارة في حكم المسبوق وانه يقرء في كل ركعة ما ادرك بام الكتاب وسورة
فان لم يدرك السورة تامة اجزء بقراءة ام الكتاب وصحيحة معاوية بن وهب فيمن ادرك الامام في اخر صلوته وهي اول صلوة الرجل فلا يمهل حتى
يقرء هل يقضي القراءة في آخر صلاته قال نعم يمضي ما ذكره فانهما ظاهرتان في وجوب المتابعة وعدم جواز التخلف عن الركوع وان كان للاشتغال
بواجب كالقراءة المفروضة فيها فان الاجتزاء بام الكتاب كما تضمنته الرواية الاولى وعدم امهال الحكم كما تضمنته الثانية انما هو لخوف رفع الامام
راسه من الركوع قبل اتمام القراءة والدخول معه في الركوع والثانية قد تضمنت انه يترك القراءة بالكلية ويقضيها في اخر الصلوة محافظة على ادراك
الركوع معه وح فاذا امتنع التخلف وان كان لاجل الاشتغال بواجب فكيف يجوز ذلك مطلقا كما ادعوه وبذلك يظهر ما ذكروه الخ من غفلة
عن اعطاء التامل حقه في ملاحظة الادلة واما ثالثا فان شيخنا الشهيد قد خالف قوله وناقض نفسه فيما قدمنا نقله عنه مما ظاهره دعوى
الاجماع عليه كما اشرنا اليه انفا في باب الجماعة بما نكه هنا في صلوة الايات حيث صرح بالمنع عن التخلف في الدخول تبعا للفاضلين كما قدمنا ذكره
في الصورة المفروضة حذرا من لزوم التخلف عن الامام بركن او اكثر فقال بعد ذكر صورة المسئلة ما لفظه وان قلنا بالمتابعة فالاصح عدم
سلامة الاقتداء لاستلزامه محذورين اما التخلف عن الامام او تحمل الامام الركوع كما مر ان الى بما بقي عليه ولا يجدمع الامام لزم المحذور الاول وان
رفضها لركوعات وسجد بسجود الامام لزم الثاني الى ان قال ان قيل لم لا يأتي المأموم بما بقي عليه ثم يسجد ثم يلحق الامام فيما بقي من الركوعات وليس
في هذا تخلف عن الامام لعارض وهو غير قادح في الاقتداء لما سيأتي قلنا ان من قال ان التخلف عن الامام يقدح فيه فوات الركن فعلى مذهبه
لا يتم هذا ومن اعتبر ذلك فانما يكون عند الضرورة كالمزاحمة ولا ضرورة هنا فح ليستانف المأموم النية الى آخر كلامه فانظر الى صراحته في
المخالفة لما قدمنا نقله عنه من كلامه في باب الجماعة الدال على جواز التخلف بركن او اكثر وان كان لا لعذر وقوله هنا ان التخلف بركن ينحصر
في قولين اما الجواز مع الضرورة او البطلان واشار بالمزاحم الى ما رواه في الصحيح عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي الحسن عليه السلام في رجل صلى في مسجد يوم
الجمعة فلما ركع الامام الجأ الناس الى عذاره واسطوا انه ان لم يقدر على ان يركع ولا ان يسجد حتى رفع القوم رؤسهم ايركع ثم يسجد ثم يقوم في
الصف قال لا باس وهذه كما ترى مثل صحيحة المتقدمة فان مورد ها العذر ربما اوضحناه في المقام وكشفنا عنه نقاب الابهام بما لم يسبق
اليه سابق من علمائنا الاعلام ظهر انه لا يجوز الدخول مع الامام بعد فوات شيء من الركوعات في الركعة الاولى خوفا من الوقوع والحذو والمذكور
بل يصير الى ان يسجد ويقوم للركعة الثانية ولو ادركه كذلك في الثانية لم يدخل معه وعدل عن الانفراد والله العالم **البحث**
الثالث في الاحكام وما يتبعها في المقام اقول قد قدمنا اكثر الاحكام في المباحث المتقدمة وبقي الكلام فيما يتعلق
بهذه الصلوة في مواضع **الاول** قد صرح الاصحاب رضوان الله عليهم بانه اذا حصل الكسوف في وقت فريضة حاضرة فان تضيق وقت احدهما
دقيقت للاداء اجماعا ثم يصلي بعدهما ما اتسع وقتها وان تضيقتا معا قدمت الحاضرة قالوا لانها اهم في نظر الشرع وقال في ذكرى انه لا خلاف
فيه وان اتسع الوقتان فالمشهور انه مخير في الاتيان بايهما شاء وقال الصدوق فيمن لا يحضره الفقيه ولا يكون ان يصليهما في وقت فريضة
حتى يصلي الفريضة واذا كان في صلوة الكسوف ودخل عليه وقت الفريضة فليقطعها وليصل الفريضة ثم يبني على ما فعل من صلوة الكسوف انتهى
وهو ظاهر اختيار الشيخ في النهاية حيث قال ان بدء بصلوة الكسوف ودخل عليه وقت الفريضة قطعها وصلى الفريضة ثم رجع وتمم صلوته وقد
في ط الا انه قال فيه بلسنيا في صلوة الكسوف كذا نقله في الخ ونقل هذا القول فيه عن ابني بابويه وابن البراج واختار ذلك القول المشهور
قال لنا انهما واجبان اجتمعا ووقتهما موضع فيتخير المكلف بينهما ولنا ايضا ان فيه جمعا بين ما تضمن الامر بتقديم الفريضة كصحيحة محمد بن مسلم عن
احدهما عليهما السلام قال سألته عن صلوة الكسوف في وقت الفريضة فقال ابدء بالفريضة وبين ما تضمن الامر بتقديم الكسوف كصحيحة محمد بن مسلم وبريد بن
معاوية عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام الا اذا وقع الكسوف او بعض هذه الايات صليتها ما لم تخوف ان يذهب وقت الفريضة فان تخوفت
فابدء بالفريضة وما فاتك منه مما كنت فيه من صلوة الكسوف فاقضه من الفريضة فارجع الى حيث كنت قطعت واحتسب بما مضى انتهى اقول
لا يخفى ان ما قدمناه من عبارة الصدوق فيمن لا يحضره الفقيه ماخوذ من كتاب الفقه الرضوي وان كان بارتكاب تغيير في اللفظ حيث قال ع
ولا تصلها في وقت الفريضة حتى تقضي الفريضة فاذا كنت فيها ودخل عليك وقت الفريضة فاقطعها وصل الفريضة ثم ابن على ما صليت
من صلوة الكسوف ومن ذلك يعلم ان مستند الصدوق وكذا ابيه في الرسالة انما هو الكتاب المذكور على ما عرفت سابقا وستعرف امثاله لا حقا

انه دون اخبار المسئلة زيادة على ما ذكرنا قوله في صحيحة محمد بن مسلم المتقدم نقلها عن صاحب ان ثمة لما ذكره منها فقيل له في وقت صلوة
فقال صل صلوة الكسوف قبل صلوة الليل وسنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابي ايوب ابراهيم بن عثمان عن ابي عبد الله ع قال سالته عن صلوة
الكسوف قبل ان تغيب الشمس وتخشى فوات الفريضة فقال اقطعوا وصلوا الفريضة وعودوا الى صلاتكم وعن محمد بن مسلم في الصحيح قال قلت
لابي عبد الله ع جعلت فداك ربما ابتلينا بالكسوف بعد المغرب قبل العشآء الاخرة فان صلينا الكسوف خشينا ان تفوتنا الفريضة فقال
اذا خشيت ذلك فاقطع صلاتك واقض فريضتك ثم عد فيها قلت فان كان الكسوف اخر الليل فصلينا صلوة فاتتنا صلوة الليل بانهما
الكسوف
سيان قال صل صلوة الكسوف واقض صلوة الليل حين تصبح وقال في كتاب دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد ع قال انه ينبغي لمن وقف في صلوة
حتى دخل عليه وقت صلاة ان قال ينوجزها ويمضي في صلوة الكسوف حتى يصير الى اخر الوقت فان خاف فوت الوقت قطعها وصلى الفريضة
وكذلك اذا انكشف الشمس والقمر في وقت صلوة فريضة بدء بصلوة الفريضة قبل صلوة الكسوف اقول ويستنبط من هذه الاخبار احكام بينها
انه لا يخفى ان ظاهر صحيحة محمد ابن مسلم بدء الاولى هو وجوب تقديم الفريضة في حال سعة الوقت وكذا ظاهر كلام ره
في كتاب الفقه الرضوي حيث قال فان لم تعلم صلوة الكسوف في وقت الفريضة وهممت فيهما وان تصلي الفريضة اولا وهو عين مذهب
الصدوق كما عرفت وظاهر صحيحة محمد ابن مسلم وبريد ابن معاوية وهو تقديم صلوة الكسوف في حال سعة الوقتين الى ان يضيق
وقت الحاضرة والعجب ان الصدوق قد نقل هذه الصحيحة في كتابه ثم عقبها بهذه الفتوى ووجه التدافع بينهما ظاهر ولم يجب
عن هذه الرواية المذكورة بشيء مع ظهورها في خلاف ما افتى به وهذا ان صاحب ان اعترضه في هذا المقام فقال بعد نقل كلامه
ويقتضاه جواز القطع بلا وجوب اذا دخل وقت الفريضة وهو بعيد جدا فان الرواية التي اوردها في كتابه في هذا المعنى عن بريد ومحمد بن
مسلم صريحة في الامر بصلوة الكسوف ما لم يخف ان يذهب وقت الفريضة واذا جاز ابتداء صلوة الكسوف والحال هذه فلا وجه لوجوب قطعها
بدخول الوقت بل ولا بجوازه اقول ان مستند الصدوق في هذه الفتوى انما هو كتاب الفقه الرضوي ثم جمعه في كتابه
بين هذه الفتوى وهذه الرواية مع ما عرفت لا يخلو من مدافعة لما قرره في صدر كتابه من القاعدة ويخطر بالبال العليل والفكر الكليل
في الجمع بين هذه الاخبار على وجه تندفع به هذه المناقضة عن الصدوق ويزول به التنافي بين اخبار المقام ان يقال لا ريب في دلالة
صحيحة محمد بن مسلم وعبارة كتاب الفقه قال شيخنا الشهيد في كرى بعد ايراد هذين الخبرين اعني خبري محمد بن مسلم وابي ايوب ولعل
الجماعة يتمسكون بهاتين الروايتين على التقديم مع السعة وعلى القطع مع دخول الوقت والبناء وهما صحيحتان الا ان دلالتهما على ذلك غير
صريحة انتهى اقول بل يتمسك الجماعة خصوصا الصدوقين انما هو عبارة كتاب الفقه الصريحة بل هي متن عبارة الصدوقين كما عرفت
وكيف كان فان كلامهما مؤذن بما ذكرنا من التاييد وان لم يكونا صريحتين في الحكم المذكور الا ان رواية محمد بن مسلم الاولى وعبارة كتاب
الفقه صريحتان في ذلك وح فلم يبق في المقام الا صحيحة محمد ابن مسلم وبريد الخاصة والمخالفة ظاهرة فيهما ويطبقها على هذه الاخبار ممكن بحمل
الفريضة فيهما على وقت كما صرحت به صحيحة الثانية وصحيحة ابي ايوب جمعا بين الاخبار ووجهه ما مر منا بيانه ونشير ثانيا في مبحث الاوقات
من اطلاق الوقت في كثير من الاخبار على وقت الفضيلة خاصة لا ما يشمل وقت الاجزاء وبالجملة فان عبارة كتاب الفقه قد صرحت بالنهي عن صلوة
الكسوف في وقت الفريضة حتى لصلي الفريضة والنهي حقيقة في التحريم وصحيحة محمد بن مسلم الاولى قد صرحت بالامر بالبدء بالفريضة في الصورة
المذكورة والامر حقيقة في الوجوب ويؤيد ذلك الصحيحتان الاخريان لدلالتهما على قطع صلوة الكسوف محافظة على تحصيل فضيلة اول الوقت بلفظ
الامر المظهر في الوجوب فحمل هذه الصحيحة الباقية على ما ذكرنا للجمع به بين الاخبار والمسئلة على معنى واحد وليس ببعيد بل هو اقرب قريب والاستبعاد
في ذلك ان حصل فانما هو من حيث الجمع بين الاخبار شايع ذايع في كلامهم ويعظم قوة ما ذهب اليه الصدوق ومن حذا حذوه في المقام وتنزل
عن مشاورة الاشكال لدلالة ابهام ومنها انما تضمنته صحيحة محمد بن مسلم الاولى من الامر بتقديم صلوة الكسوف على صلوة الليل هو مما لا خلاف فيه قال
في المنتهى انه قول علمائنا اجمع ويدل عليه زيادة على هذه الصحيحة صحيحة الاخوين مع بريد بن معاوية المتقدمة ايضا وفي معنى صلوة الليل غيرها من النوافل
المرتبة قال في كرى لو كانت صلوة الليل منذورة فكالفريضة الحاضرة في التفصيل السالف وهل يسحب فيها قول البناء وكذا في كل صلوة منذورة تزاحم

صلوة الكسوف النظم لا اقتضاء على وضع النص مع المخالفة للاصل انتهى اقول ـــــ لا يخفى ان لفظ الفريضة في اخبار الكسوف المتقدمة انما ينصرف الى اليومية اذ هي المتبادرة من الاطلاق لا كل واجب وح فكون صلوة الليل المنذورة او غيرها من الصلوات المنذورة كالفريضة الحاضرة محل اشكال كما لا يخفى مع لعدم الدليل في المقام زيادة على الاخبار المذكورة التي قد عرفت اختصاصها باليومية ومنها انه مع القطع والرجوع الى صلوة الفريضة فهل يبني على ما قطع ويتم ما مضى من صلوة الكسوف او يعيد صلوة الكسوف من راس قولان المتم الاول وعليه تدل الاخبار المتقدمة كصحيحة محمد بن مسلم وبريد صحيحة محمد بن مسلم الثانية وصحيحة ابي ايوب وعبارة كتاب الفقه الرضوي الاجنبية لم يعهد من الشارع تجويزه في غير هذا الموضع والاعتذار بان الفعل الكثير مغتفر هنا لعدم سقوط الصلوة بعيد فانا لم نبطلها بالفعل الكثير بل الحكم التردد في ذلك وهو اجتهاد محض في مقابلة المنصوص وهو غير جيد سيما منها على الخصوص وفيه زيادة على ما قلناه انه قد تقدم في المسئلة الثالثة من المطلب الثاني في السهو من كتاب الصلوة رواية عبد الله بن جعفر الحميري عن الناحية المقدسة الصاحبية على صاحبها افضل الصلوة والسلام انه سأله عن رجل صلى الظهر ودخل في صلوة العصر فلما ان صلى من صلاته العصر ركعتين استيقن انه صلى الظهر ركعتين كيف يصنع فاجاب ان كان احدث بين الصلوتين حادثة يقطع بها الصلوتين ذهب الى القول بمضمون الخبر المذكور ومنهم الشهيد الثاني عطر الله مرقدها وانت خبير بان ما اورده في هذا المقام جار في العمل بمضمون هذا الخبر بل الغفل بمضمون هذا الخبر اشكل والامر فيه اشد واعظل فان القطع والبناء في صلوة الكسوف في الصورة الاولى مستند الى الاخبار الصحيحة الصريحة السالمة عن المعارض والعامل بهذا الخبر مع استلزامه لتخلل الركعتين المشتملتين على عدة من الاركان المتفق على ابطالها الصلوة عمدا او سهوا في النية وتكبيرة الاحرام والركوع والسجود معارض بالاخبار الكثيرة الدالة على ان الحكم في مثل ذلك انما النقل الى الظهر بان ينوي بالركعتين الاوليين الظهر ثم الى الركعتين الباقيتين بهذه النية ثم يصلي العصر ولم يعهد من الشارع اعتفاد زيادة هذه الاركان المتعددة في اثناء الصلوة الواحدة وبالجملة فانه لا مستمسك لما ذكره الا مجرد الاستبعاد وهو مردود بهذه الرواية التي ذهب هو نفسه الى القول بمضمونها ولا فرق بين الصورتين الا ان الشارع انما حكم في تلك الصورة بالابطال ثم العود وفي هذه الصورة الابطال لما يضم تحقق فيما اتى به من الظهر ركعتين اذ لا خلاف ولا اشكال في بطلانها مع انه جوز اتمامها فيما بقي عليه من ركعتي العصر التي ذكر النقصان في اثنائها فرجع الصورتين الى امر واحد كما لا يخفى والله العالم ومنها انا دللنا عليه رواية كتاب الدعائم من انه من وقف في صلوة الكسوف حتى دخل عليه وقت صلوة فانه يتم صلوة الكسوف اولا الى ان يضيق وقت الفريضة وان وافق كلام جمهور الاصحاب وصحيحة محمد بن مسلم وبريد المتقدمة الا انه خلاف ظاهر باقي اخبار المسئلة والتاويل الذي ذكناه في صحيحة محمد بن مسلم وبريد بعيد في هذه الرواية وكيف كان فهي لا تبلغ قوة في معارضة ما ذكرناه من الاخبار مع ما عرفت انفا من عدم صلوح اخبار هذا الباب لتاسيس الاحكام وان صلحت للتاييد

الموضع الثاني قال في المعتبر لو اشتغل بالحاضرة مع ضيق وقتها فالجلي الكسوف ولم يحصل تفريط فالاشبه انه لا قضاء لعدم استقرار الوجوب انتهى اقول ـــــ المراد ان مراده لو وقع تاخير الفريضة الى آخر وقتها واتفق الكسوف في ذلك الوقت والجلي مدة اشتغاله بالفريضة فان كان تاخير الفريضة الى آخر وقتها لم عن تفريط واهمال في تاخيرها بل كان ذلك لعذر شرعي من حيض او نحاء او جنون او نحو ذلك من الاعذار فلا قضاء لصلوة الكسوف لعدم استقرار الوجوب وان كان ممن تفريط فالاشبه القضاء لاستناد الفوات الى تفريطه بتاخير الفريضة الى آخر وقتها ويمكن ان يقال ان التاخير الى ذلك الوقت كان مباحا ثم تعين بسبب الضيق ولزوم من ذلك الفوات وهو في هذا الحال غير متمكن من فعل الكسوف فلا يجب الاداء لعدم التمكن ولا القضاء لعدم الاستقرار الا نلزم بمن عليه بعد وقوع الكسوف زمان يمكن الاداء فيه ليحصل به استقرار الوجوب ويرده الاخبار المتقدمة الدالة على انه بعد زوال السبب فلا قضاء مثل رواية الحلبي قال سألت ابا عبد الله ع عن صلوة الكسوف تقضي اذا فاتتنا قال ليس فيها قضاء ونحوها صحيحة البزنطي المنقولة في السرائر من كتاب دعائم الاسلام المتقدم جميعه في المقام الثالث من المسئلة الخامسة من المبحث الاول ونحوها صحيحة علي بن جعفر المتقدمة في المقام الثاني الا انه قد تقدم حمل هذه الروايات على صورة الجهل بالكسوف وعدم استيعاب الاحتراق جمعا بينها وبين ما دل على الامر بالقضاء وكيف كان فالقضاء هو الاحوط سيما مع ما قدمناه من حمل الاخبار على السببية دون التوقيت والله العالم

الموضع الثالث قال في ذكرى لو جامعت صلوة العيد بان يجب بسبب الايات المطلقة او بالكسوفين نظرا الى قدرة الله تعالى وان لم يكن معتادا على انه قد اشتهر ان الشمس كسفت يوم عاشوراء لما قتل الحسين ع وبدت الكواكب نصف النهار ومنها رواه البيهقي وغيره وقد مضى ان الشمس كسفت يوم مات ابراهيم ابن النبي ص وروى الزبير بن بكار في كتاب الانساب انه توفي في العاشر من شهر ربيع الاول وروى الاصحاب انه من علامات المهدي ع كسوف الشمس من النصف الاول من شهر رمضان فح اذا اجتمع الكسوف والعيد فان كانت صلوة العيد نافلة قدم الكسوف وان كانت فريضة

نكا من التفصيل في الفرائض ثم تقدم على خطبة العيدين ان قلنا باستحبابها كما هو المشهور انتهى **الموضع الرابع** قال في ذكرى ايضم هل يشترط
في وجوب صلوة الكسوف اتساع الوقت لجميعها ام يكفي ركعة بسجدتيها ام يكفي سعي الركوع لانه يسمى ركعة لغة وشرعا في هذه الصلوة ام لا احتمالات
من تغليب السبب فلا يشترط شيء من ذلك فيكونان كالزلزلة الا ان هذا الاحتمال مرفوض بين الاصحاب ومن اجرائها مجرى اليومية تعتبر الركعة
ومن خروج اليومية بالنص فلا يتعدى الى غيرها انتهى اقول لا يخفى ان الاحتمال الاخير وان كان مرفوضا بين الاصحاب الا انه هو الاظهر من الادلة
احبابنا بالباب كما تقدم نبذة من الكلام فيه في المسئلة الثالثة من البحث الاول **الموضع الخامس** قال في ذكرى ايضم لو اجتمعت ايتان
فصاعدا في وقت واحد كالكسوف والزلزلة والريح المظلمة فان اتسع الوقت للجميع تخير في التقديم ويمكن وجوب تقديم الكسوف على الايات لشك
بعض الاصحاب في وجوبها وتقديم الزلزلة على الباقيات لان دليل وجوبها اقوى ولو اتسع الصلوتين فصاعدا وكانت الصلوات اكثر مما يتسع له
احتمل قويا هنا تقديم الكسوف ثم الزلزلة ثم تخير في باقي الايات ولا يقضي ما لا يتسع له الا على احتمال عدم اشتراط سعة الوقت للصلوة في الايات
ولو وسع واحدة لا غير فالاقرب تقديم الكسوف للاجماع عليه وفي وجوب صلوة الزلزلة هنا اداء او قضاء وجهان على قول الاصحاب
بان اتساع الوقت ليس بشرط يصليها من بعد قطعا وكذا الكلام في باقي الايات انتهى **فائدة** هجا التمام والختام قال فيمن لا يحضره الفقيه
في العلل التي ذكرها الفضل بن شاذان النيشابوري عن الرضا ع قال انما جعلت الكسوف صلوة لانه من ايات الله تبارك وتعالى لا يدري لرحمة
ظهرت ام لعذاب واحب النبي ص ان تفزع امته الى ما الفها وراجعها عند ذلك ليصرف عنهم شرها ويقيهم مكروهها كما صرف عن قوم يونس حين تضرعوا
الى الله عز وجل وانما جعلت عشر ركعات لان اصل الصلوة التي نزل فرضها من السماء اولا في اليوم والليلة انما هي عشر ركعات مجمعات ثلاث
الركعات ههنا وانما جعل فيها السجود لانه لا يكون صلوة فيها ركوع الا وفيها سجود ولان يختموا اليوم صلاتهم بالسجود والخضوع وانما جعلت
اربع سجدات لان كل صلوة تقصر سجودها في اربع سجدات لا يكون صلوة لان اقل الفرض من السجود في الصلوة لا يكون الا اربع سجدات
وانما لم يجعل بدل الركوع سجود لان الصلوة قائما افضل من الصلوة قاعدا ولان القائم يرى الكسوف والاعلى والساجد لا يرى وانما غيرت من
اصل الصلوة التي ارتضاها الله تعم لانها تصلى لعلة تغير امور من الامور وهو الكسوف فلما تغيرت العلة تغير المعلول وروى ثقة الاسلام في
الكافي والصدوق في الفقيه والشيخ علي بن ابراهيم في تفسيره باسانيدهم عن علي بن الحسين ع قال ان من الاوقات التي قدرها الله سبحانه
مما يحتاجون اليه البحر الذي خلقه الله بين السماء والارض قال وان الله قد قدر فيها مجاري الشمس والقمر والنجوم والكواكب وقدر ذلك كله على
الفلك ثم وكل بالفلك ملكا معه سبعون الف ملك فهم يديرون الفلك فاذا اراد وه دارت الشمس والقمر والنجوم والكواكب معه فنزلت في
سنازلها التي قدرها الله تقديرا لليوم والليلة فاذا كثرت ذنوب العباد واراد الله ان يستعتبهم بآية من آياته امر الملك الموكل بالفلك ان
يزيل الفلك الذي عليه مجاري الشمس والقمر والنجوم والكواكب فيأمر الملك او الملك السبعين الف ملك ان يزيلوه عن مجاريه فيزيلونه فتنخسف
الشمس في ذلك البحر الذي يجري في الفلك قال فيطمس ضوءها ويتغير لونها فاذا اراد الله ان يعظم الآية حبس الشمس في البحر على ما يجب لله ان
يخوف خلقه بالآية قال وذلك عند انكساف الشمس قال وكذلك يفعل بالقمر قال فاذا اراد الله ان يجليها ويردها الى مجراها امر الملك الموكل
بالفلك ان يرد الفلك الى مجراه فيرد الفلك فترجع الشمس الى مجراها قال فتخرج من الماء وفي كدرة قالوا والقمر مثل ذلك قال ثم قال علي بن
الحسين ع اما انه لا يفزع لها ويرهب لها تخويف الا من كان من شيعتنا فاذا كان ذلك فافزعوا الى الله تعم ثم ارجعوا اليه ولصاحب الوافي
هنا كلام بعد ذكر هذا الخبر في كتاب الروضة يجري على مذاقه ومذاق امثاله من اراده فليراجعه ولله در شيخنا المجلسي قدس سره حيث
اشار اليه معرضا عنه بقوله في كتاب البحار وربما اول البحر بكل الارض والقمر والاحوط في امثاله ترك الخوض فيها وعدم انكارها ورد علمها
اليهم ع كما ورد ذلك في اخبار كثيرة انتهى وقال الصدوق في الفقيه بعد نقل خبر علي بن الحسين ع ان الذي يخبر به المخزون من الكسوف فينفق
كما يذكرونه ليس من هذا الكسوف في شيء وانما يجب الفزع الى المساجد والصلوة عند رؤيته لانه مشكل في النظر وشبيه في المشاهدة كما ان
الكسوف الواقع مما ذكره ذين العابدين ع انما وجب الفزع فيه الى المساجد والصلوة لانه اية تشبه ايات الساعة وذلك الزلازل
والرياح والظلم وهجابات الساعة ظاهرا سنذكر القيامة عند مشاهدتها والرجوع الى الله تعم نذكره انتهى قال شيخنا المجلسي في البحار بعد نقل
ذلك عنه وما ذكره متين اذا رأى وقوع الكسوفين غير الوقت الذي يمكن وقوعهما عند المنجمين كالكسوف والخسوف في يوم شهادة الحسين ع
وليلته وما روي انه يقع عند ظهور القائم ع من الكسوفين في غير اوانهما ويحتمل ايضم ان ينفق عند ما يخبره المخزون ما ورد في الخبر ونحوه قول والد

طاب ثراه

طاب ثراه في حاشيته الفقيهية حيث قال يحتمل ان يكون غيره لا يقع في بعض الاوقات على خلاف المتجددين وشاهدتان مرارا ويحتمل ان يكون ما ذكره هو ما ذكره المنجمون لكنه استبعاد فان لقدير الله حركتها بحيث تقتضي تجمع الشمس مع القمر محاذاة والقمر مع الارض محاذاة ويحصل الكسوف والخسوف ليخاف العباد ويرجعوا الى ربهم ويتذكروا بها ايات الساعة كما قال الله تعالى اذا الشمس كورت واذا النجوم انكدرت انتهى اقول ما ذكره مرة من مشاهدة للكسوف والكسوف مرارا على خلاف قول المنجمين لا بد من غرابة فانه لم ينقل مثل ذلك الا في مقام المعاجز العزيزة كشهادة الحسين عليه السلام وقيام القائم عليه السلام ونحوها كما وقع في كلام ابنه وتقدم في كلام الشهيد فيما ذكرناه والله العالم وروى في الكافي عن عبد الصمد بن بشير عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان الحوت الذي تحمل الارض استرخى في نفسه انه انما تحمل الارض بقوته فارسل الله اليه حوتا اصغر منه واكثر منه فدخل في خياشيمه وضغطه فمكث ذلك اربعين يوما ثم ان الله تعالى رأف به ورحمه فرجع فاذا اراد الله ان يزلزل بعبد زلزله ذلك الحوت الذي تحت ذلك الحوت فاذا اراد اضطرب فتزلزلت الارض وروى في الفقيه مرسلا قال قال الصادق عليه السلام ان الله خلق الارض فامر الحوت فحملها فقال احملتها بقوتي فبعث الله اليها حوتا فدخل في منخرها فاضطربت اربعين صباحا فاذا اراد الله ان يزلزل ارضا تراءت لها تلك الحوت الصغيرة فتزلزلت الارض وروى الصدوق في الفقيه مرسلا قال قال الصادق عليه السلام ان ذا القرنين لما انتهى الى السد جاوزه فدخل في الظلمات فاذا هو بملك قائم على جبل طوله خمسمائة ذراع فقال له الملك يا ذا القرنين اما كان خلفك مسلك فقال له ذو القرنين من انت فقال انا ملك من ملائكة الرحمن موكل بهذا الجبل وليس في جبل خلقه الله الا وله عرق متصل الى هذا الجبل فاذا اراد الله عز وجل مدينة او حي في زلزلتها ورواه الشيخ في ب عن جميل عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الزلزلة فقال اخبرني ابي عن ابائه عليهم السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله الحديث وروى في الفقيه قال قال الصادق عليه السلام ان الله تبارك وتعالى امر الحوت ان تحمل الارض وكل بلد من البلدان على فلس من فلوسه فاذا اراد الله تعالى ان يزلزل ارضا امر الحوت ان تحمل الارض وكل بلد من البلدان على فلس من فلوسه فاذا اراد الله تعالى ان يزلزل ارضا ان يحرك ذلك الفلس فيحركه ولو رفع الفلس لانقلبت باذن الله تعالى وروى غيره قال وسأل سليمان الديلمي ابا عبد الله عليه السلام عن الزلزلة ما هي فقال اية فقال وما سببها قال ان الله تعالى وكل بعروق الارض ملكا فاذا اراد الله ان يزلزل ارضا اوحى الى ذلك الملك ان حرك عروق كذا وكذا قال فيتحرك ذلك الملك عروق تلك الارض التي امر الله تعالى فيتحرك باهلها قال قلت فاذا كان ذلك فما اصنع قال صل صلوة الكسوف فاذا فرغت خررت لله عز وجل ساجدا وتقول في سجودك يا من يمسك السموات والارض ان تزولا ولئن زالتا ان امسكهما من احد من بعده انه كان حليما غفورا يا من يمسك السماء ان تقع على الارض الا باذنه امسك عنا السوء انك على كل شيء قدير قال في الفقيه بعد نقل هذه الاخبار والزلزلة تكون من هذه الثلثة وليست هذه الاخبار مختلفة وقال شيخنا المجلسي في كتاب البحار بعد نقل جملة من هذه الاخبار باجتماع تلك العلل عند الزلزلة او بانها تكون على هذه الوجوه مرة لعلة ومرة اخرى كما ذكره في الفقيه ويمكن ان يكون تراقي الحوت للزلزلة الشاملة لجميع الارض ورفع الفلس للزلزلة الشديدة الخاصة ببعض البلاد وتحريك العرق الخاصة بحسب الشدة والضعف قال والد ماجد في شرحه على الفقيه اعلم ان الصدوق ذكر طريق هذه الاخبار وصحاحها جهالة وارسال ولما كانت مختلفة ظاهرا جمع بينها بان الزلزلة تكون لهذه الاسباب حتى لا يكون بينها تناف ويمكن الجمع بينها على تقدير صحتها بوجه اخر بان يكون عروق البلدان بيد الملك الذي على جبل قاف المحيط بجميع الارض ويكون كل بلد على فلس من فلوس الحوت الحامل لها بقدرة الله تعالى واذا اراد الله تعالى ان يزلزل ارضا امر الملك ان يحرك عرق تلك الارض وامر الحوتة الصغيرة ان ترمي الحوت الكبيرة حتى تفزع لها فيحرك الفلس الذي وقعت عليه الارض التي اراد الله زلزلتها انتهى وروى في الفقيه عن علي بن مهزيار قال كتبت الى ابي جعفر عليه السلام شكوت اليه كثرة الزلازل في الاهواز وقلت نرى الحوت فما تأمرنا فكتب عليه السلام اذا رأيتموها فصوموا الخميس والاربعاء والجمعة واغتسلوا وطهروا ثيابكم وابرزوا يوم الجمعة وادعوا الله فانه يرفع عنكم فافعلنا فسكنت الزلازل

الفصل الرابع في صلوة الاموات والبحث فيمن يصلى عليه وفيمن يصلي والكيفية والاحكام المتعلقة بالمقام وفيه تحقيق الكلام في هذا الفصل يتوقف على بسطه في مطالب اربعة

الاول فيمن يصلى عليه وفيه مسائل

لا خلاف في وجوب الصلوة على المؤمن وهو المسلم المعتقد لامامة الائمة الاثني عشر صلوات الله عليهم كما لا خلاف ولا اشكال في عدم وجوب بل عدم الجواز الا تقية على الخوارج والنواصب والغلاة والزيدية ونحوهم ممن يعتقد خلاف ما يعلم من الدين ضرورة واما الخلاف في غير من ذكر فمن المخالفين الذين قد اشتهر بين متأخري اصحابنا الحكم باسلامهم فقال الشيخ في جملة من كتبه وابن الجنيد والحقق واكثر المتأخرين بالوجوب وقال الشيخ المفيد قدس سره ولا يجوز لاحد من اهل الايمان ان يغسل مخالفا للحق والاظهر

لا يصلي عليه الان تدعو ضرورة الى ذلك من جهة التقية وظاهر الشيخ في بيت موافقته في ذلك حيث انه احتج له بانه المخالف لاهل البيت كافر فيجب ان يكون حكمه حكم الكافر الامامي بدليل واذا كان نقل الكافر لا يجوز فيجب ان يكون نقل المخالف ايضا غير جايز واما الصلوة عليه فيكون على حد ما كان يصلي النبي ص والائمة ع على المنافقين والى هذا القول ذهب ابو الصلاح وابن ادريس وسلار وهو الحق الظاهر بل الصريح من الاخبار لاستفاضتها وتكاثرها بكفر المخالف ونصبه وشركه وحل ماله ودمه كما بسطنا عليه الكلام بما لا يخفى على المتتبع وهو لا شبه النقض و الابرام في كتاب الشهاب الثاقب في بيان معنى الناصب وما يترتب عليه من المطالب والقول بالكفر هو المشهور بين علمائنا المتقدمين رضه كما نقله الشيخ ابن نوبخت من متقدمي اصحابنا في كتابه وصرح اليافوت حيث قال واما نفوا النص كفروه عند جمهور اصحابنا وعن اصحابنا من يفسقهم الخ وقال العلامة في شرحه على الكتاب المذكور بانوار الملكوت اما نافوا النص على امير المومنين ع بالامامة فقد ذهب اكثر اصحابنا الى تكفيرهم لان النص معلوم بالتواتر من دين محمد ص فيكون ضروريا اي معلوما من دينه ضرورة فجاحده يكون كافرا كمن يجحد وجوب الصلوة وصوم شهر رمضان ثم نقل الاقوال الاخر وبذلك صرح في باب الزكوة من كتاب المنتهى وهو ظاهر الكليني في الكافي والمرتضى رضه واختاره جملة من افاضل متاخري المتاخرين ولا باس بذكر جملة من الاخبار الدالة على ما ادعيناه من النصب والكفر والشرك وحل المال والدم ليعلم انما ذهب اليه المتاخرون من الحكم باسلامهم حتى فرعوا عليه هنا وجوب الصلوة عليهم ونحوه من احكام الاسلام نفخ في غير ضرام وغفلة عن النقل بعين التحقيق في اخبارهم عم من ذلك ما رواه ابن ادريس في مستطرفات السرائر فيما استطرفه من كتاب مسائل الرجال ومكاتباتهم لمولانا ابي الحسن الهادي ع في جملة مسائل محمد بن علي بن عيسى قال كتبت اليه اساله عن الناصب هل احتاج في امتحانه الى اكثر من تقديمه الجبت والطاغوت واعتقاده بامامتهما فرجع الجواب من كان على هذا فهو ناصب ومعنى الخبر هو انه لما استفاضت الاخبار عنهم ع بكفر الناصب وشركه وحل ماله ودمه كتب اليه يساله عن معنى الناصب ومظهر النصب بما يعرف حتى يترتب عليه الاحكام المذكورة وانه هل يحتاج الى شيء زائد على مجرد تقديم الجبت والطاغوت واعتقاد امامتهما فرجع الجواب ان مظهر النصب والعداوة لاهل البيت ع هو مجرد التقديم والقول بامامة الاولين وهو ظاهر الدلالة فالرد على ما اشتهر بين متاخري اصحابنا من جعلهم الناصب اخص من الخالف ثم يجب ان يستثنى من عموم هذا الخبر المستضعف الذي دلت الاخبار على اسلامه ووجوب اجراء احكام الاسلام عليه في دار الدنيا وانه الاخوة في الدين لامر الله سبحانه ومنها ما رواه الصدوق في كتاب العلل بسنده عن عبد الله بن سنان عن الصادق ع قال ليس الناصب من نصب لنا اهل البيت لانك لا تجد احدا يقول انا ابغض محمدا وال محمد ولكن الناصب من نصب لكم وهو يعلم انكم تتولونا وتتبراون من اعدائنا وحاصل معنى الخبرين انه لا يخص الناصب فيما ظهر ببغضنا بلسانه وجاهر بعداوتنا لانه لو كان كذلك لم يوجد ناصب بالكلية لانك لا تجد احدا يظاهر بعداوتنا ويعلن ببغضنا وانما الناصب لنا والعدو هو من ابغضكم وهو يعلم انكم من شيعتنا تتولونا وتتبراون من اعدائنا وعلى هذا فالنصب والعداوة للشيعة من حيث التشيع مظهر للنصب لهم ع ويدل على ذلك بوضوح دلالة ما رواه الصدوق في كتاب الامالي عن امير المومنين ع قال من سره ان يعلم احب لنا ام ابغض فلا يمتحن قلبه فان كان يحب وليا لنا فليس يبغض لنا وان كان يبغض وليا لنا فليس يحب لنا الحديث ونحوه اخبار عديدة ومن هذه الاخبار يعلم ان مظهر النصب والعداوة لهم ع منحصر في امرين تقديم الجبت والطاغوت واظهار العداوة للشيعة وقد وافقنا في هذا المقام من متاخري علمائنا الاعلام شيخنا الشهيد الثاني في كتاب روض الجنان في باب السهو حيث قال بعد قول المصنف وسهو الكافر والناصب ما هذا لفظه والناصب من نصب العداوة لاهل البيت ع او لاحدهم واظهر البغضاء لهم صريحا او لزوما كما هو كثير منهم ونشر فضائلهم والاعراض عن مناقبهم من حيث انها مناقبهم والعداوة لجميعهم من حيث محبتهم روى الصدوق بن بابويه عن عبد الله بن سنان عن الصادق ع ثم ساق الجزء الاول ثم قال وفي بعض الاخبار ان كل من قدم الجبت والطاغوت فهو ناصب واختاره بعض الاصحاب اذ لا عداوة اعظم ممن قدم النحطة من مراتب الكمال وفضل المنحرف في سلك الانبياء والجهال على من تسنم اوج الجلال حتى شك فانا لله انتهى كلامه زيد مقامه وهو الحق الذي لا يعتريه شبهة ولا اشكال وان خالفه في مواضع من كلامه فما اشد هذا المجال ومنها ما رواه في الكافي عن ابي جعفر ع قال ان الله عز وجل نصب عليا ع بينه وبين خلقه فمن عرفه كان مومنا ومن انكره كان كافرا ومن جهله كان ضالا

وبهذا

بهذا المعنى اخبار عديدة فى الكتاب المذكور وما رواه فى الكافى ايضا عن ابى عبد الله ع قال اهل الشام شر من اهل الروم واهل المدينة شر من اهل الروم واهل المدينة شر من اهل مكة واهل مكة يكفرون بالله جهرة وعنه ع قال ان اهل مكة يكفرون بالله جهرة وان اهل المدينة اخبث منهم سبعين ضعفا وعن ابى مسروق قال سالنى ابو عبد الله ع عن اهل البصرة فقلت مرجئة وقدرية وحرورية فقال لعن الله تلك الملل الكافرة التى لا يقبل الله على شيئ الى غير ذلك من الاخبار وقد ساعد عليها على ذلك جملة من الايات القرانية وما ورد فى تفسيرها عن الائمة المعصومين ع بتفسير الكفر فيها بانكار ولايتهم ع رواها فى الكافى ومنها ما رواه الصدوق فى كتاب العلل فى الموثق عن عبد الله بن ابى يعفور عن ابى عبد الله ع فى حديث قال فيه لعبدان ذكر اليهودى والنصرانى والمجوسى قال والناصب لنا اهل البيت ع وهو شرهم ان الله لم يخلق خلقا الجنون من الكلب وان الناصب لنا لاشد الجنون منه وفى معناه اخبار عديدة تقدمت فى باب النجاسات من كتاب الطهارة ومنها ما رواه الشيخ فى الصحيح عن حفص بن البختري عن ابى عبد الله ع قال خذ مال الناصب حيث ما وجدت وادفع الينا الخمس وما رواه اسحاق بن عمار عن ابى عبد الله ع فى حديث قال ع ولولا انا نخاف عليكم ان يقتل رجل منكم ورجل منكم خير من الف رجل منهم لامرناكم بالقتل لهم ولكن ذلك الى الامام ودوى الكلينى والشيخ فى الصحيح عن بريد بن معاوية العجلى قال سالت ابا جعفر ع عن مؤمن قتل ناصبا معروفا بالنصب على دينه غضب الله ورسوله ايقتل به فقال اما هؤلاء فيقتلون به ولو رفع الى امام عادل ظاهرهم يقتله قلت فيطل دمه قال لا ولكن ان كان لهم ورثة فعلى الامام ان يعطيهم الدية من بيت المال انما قتله غضبا لله وللامام المسلمين وفى معناه غيره ومن اراد استقصاء الوقوف على جملة هذه الاخبار وما يتعلق بها من البحث والتفحص فعليه بالكتابين الشهاب الثاقب المتقدم ذكره فانه شاف وان بالمراد عارف من غير قاوصة النقض ولا يراد والله الهادى لمن يشاء اذا عرفت ذلك فاعلم ان من اوجب الصلوة على هؤلاء بناء على الحكم باسلامهم واحتج على ذلك بما رواه الشيخ عن طلحة بن زيد عن ابى عبد الله ع عن ابيه ع قال صل على من مات من اهل القبلة وحسابه على الله وما رواه الشيخ عن السكونى عن جعفر عن ابيه عن اباءه ع قال قال رسول الله ص صلوا على المرجوم من امتى وعلى القاتل نفسه من امتى لا تدعوا احدا من امتى بلا صلوة والجواب عن ذلك مع الاغماض عن ضعفها وعدم قيامها بالمعارضة لا يسير مما قدمناه من الاخبار مما ذكرناه وما لم نذكره ان هذا المستدل لا يقول بها على اطلاقها الشمولها للفرق التى قدمنا سابقا الاتفاق على كفرها فلا بد له من تخصيصها بغيرهم وليس تخصيصها بما ذكروه من الادلة الدالة على كفر تلك الفرق اولى من تخصيصها بما قدمنا ذكره بعضه من الاخبار الدالة على نصب الخلاف وكفره وشركه ونحو ذلك واحتمال الخروج مخرج التقية فيها لا ينكره الا من صد عن قبول الحق فمن ذكرناه من الاخبار واستكبر قال فى ذلك فى هذا المقام بعد نقل القول المشهور والادلة بالروايتين المذكورتين ثم نقل قول الشيخ المفيد ومن تبعه ما لفظه وهو بحمد الله لفظ غير بعيد لان الاجماع انما انعقد على وجوب الصلوة على المؤمن والروايات التى استدل بها على العموم لا تخلو من ضعف فى سند او قصور فى دلالة والواجب التمسك بمقتضى الاصل الى ان يقوم على الوجوب دليل يعتمد به انتهى اقول قد سبق لنا نظير هذا الكلام النحل الذى نقلناه عن العلامة فى مسئلة غسل الميت من كتاب الطهارة حيث قال العبد ان نقل كلام الشيخ المفيد المذكور هنا والمسئلة قوية الاشكال وان كان الاظهر عدم وجوب تغسيل غير المؤمن انتهى وعندى ان مقتضى الحكم باسلامهم كما هو مذهبه فى المسئلة بتعاجزه والحق بتبعه واشباههم هو ترتب احكام الاسلام واجراءهم عليها ما يتعلق بالحيوة والممات فكما يجوز الحكم بمناكحتهم وموارثتهم وطهارتهم وحقن دمائهم واموالهم بعد موتهم كما عرفت ما تقدم فى مسئلة العدالة من باب الصلوة الجمعة المترتب جميع ذلك على الاسلام فكذا يجب الحكم بغسلهم والصلوة عليهم فان الجميع من توابع الاسلام واحكامه المترتبة عليه ونقفها هنا على الدليل الخصوص هذين الحكمين لا معنى له لان تلك الاحكام التى اجروها عليهم فى حال الحيوة انما اجروها بتبعا للاسلام وتغريعا عليه لا لخصوص ادلة دلت عليها بالنسبة الى المخالف وان تعمدوا وعدد ذلك فى بعض هذه الاشياء المعدودة والذى دلت عليه الادلة الوافرة عندهم ع انما هو خلاف ما يدعونه من تلك الاحكام وثانيا ان الاصحاب فى هذه المسئلة على قولين احدهما القول بالكفر وعدم جواز تغسيلهم والصلوة عليهم وثانيهما القول بالاسلام ووجوب الحكمين المذكورين والقول بالاسلام وعدم جواز الحكمين المذكورين خرق للاجماع المركب وقد عرفت انه فى غير موضع من كتابه يراعى الاجماع ويثبت به وان خالف نفسه فى مواضع آخر وظهر قوله هنا ان الاجماع انما انعقد على وجوب الصلوة على المؤمن هو الاعتماد على الاجماع فكيف يخرج عنه باحداث القول باسلامهم بعد انهم مع جواز تغسيلهم والصلوة عليهم وبالجملة بناء المكان على غير اساس تطرقا البلا تعاض

والانطاس فان كفرهم من المشهورات فاخبارهم عن ربهم بما يعجبهم انه من ضروريات مذهبهم كما لا يخفى على من اطلع على ما اوردناه فكنا بنا
اشار اليه انفا من الاخبار وجاء خلاف تلك الديار والله الهادي لمن شاء بقي الكلام فيما دل عليه خبر السكوني من حيث تضمن الصلوة
على القاتل نفسه مع ما ورد في جملة من الاخبار انه من اهل النار ويمكن ان يقال انه يقتل نفسه لا يخرج عن الاسلام بل غايته ان يكون
من اهل الكبائر المخففين للنار ايضا وقد دل صحيح هشام بن سالم المروي في الفقيه على ان شارب الخمر والزاني والسارق يصلي عليهم اذا
ماتوا وبالجملة من حيث عدم الخروج عن الايمان قد يرجى الشفاعة ويكون ذلك من اهل الجنة كما دل عليه قوله ع انما شفاعتي لاهل الكبائر من
امتي وبهذا مع عدم حصول التوبة ولا فيسقط البحث والله العالم **المسئلة الثانية** اختلف الاصحاب رضي في الحد الذي يجب فيه
الصلوة على الطفل الاشهر الاظهر هو بلوغ ست سنين ذهب اليه الشيخ وابن البراج وابن حمزة وابن زهرة وسلار والمتاخرون ونقل
المرتضى عليه الاجماع وكذا العلامة في المنتهى وقال الشيخ المفيد في المقنعة لا يصلي على الصبي حتى يعقل الصلوة ونحوه قال الجعفي والصدوق في الفقيه
والظاهر ان هذا القول يرجع الى القول الاول وقال ابن الجنيد يجب على المستهل يعني من رفع صوته بالبكاء وقال ابن ابي عقيل لا يجب الصلوة
على الصبي حتى يبلغ ويدل على القول الاول وهو المختار ما رواه ثقة الاسلام طاب ثراه في الصحيح عن زرارة قال مات ابن لابي جعفر ع فامر بموته
فامر به فغسل وكفن ومشى معه فصلى عليه ووضعت حفرة فقام عليها ثم قام على قبره حتى فرغ منه ثم انصرف وانصرفت معه حتى اتينا مشى معه
فقال اما انه لم يكن يصلي على مثل هذا وكان ابن ثلث سنين كان على عهد رسول الله ص يدفن ولا يصلي عليه ولكن الناس صنعوا شيئا فنحن نصنع مثله
قال قلت فمتى يجب عليه الصلوة قال اذا عقل الصلوة وكان ابن ست سنين للحديث ورواه الصدوق في الصحيح عن عبد الله الحلبي و
ثقة الاسلام في الصحيح او الحسن عن ابي عبد الله ع انه سئل عن الصلوة على الصبي متى يصلي عليه فقال اذا عقل الصلوة قلت متى يجب عليه
الصلوة فقال اذا كان ابن ست سنين والصيام اذا اطاقه والمراد بالوجوب هنا ليس المعنى الشرعي بل مجرد الثبوت فان صلوة الصبي
مستحبة تمرينا والمعنى انه متى يعقل الصلوة يجب ان يؤمرها تمرينا فقال اذا كان ابن ست سنين والذي يكشف عن هذا المعنى ما رواه
الشيخ عن محمد بن مسلم عن احدهما ع في الصبي متى يصلي فقال اذا عقل الصلوة قلت متى يعقل الصلوة ويجب عليه قال لست سنين او
سبع سنين ومن هذه الروايات علم صحة ما حملنا عليه كلام الشيخ المفيد ورجوعه الى القول المشهور خلافا لمن زعم المغايرة وعده في مقابلة القول المشهور
وجعله قولا برأسه وروى الصدوق في الفقيه مرسلا قال صلى ابو جعفر ع على ابن له صغير لم يبلغ ثلث سنين ثم قال لولا ان الناس يقولون
ان بني هاشم لا يصلون على الصغار من اولادهم ما صليت عليه قال وسئل ع متى يجب الصلوة عليه قال اذا عقل الصلوة وكان ابن ست سنين
وروى الشيخ في ب ت في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه ع قال سألته عن الصبي يصلي عليه اذا مات وهو ابن خمس سنين قال اذا عقل الصلوة
صلي عليه اقول قد عرفت من الاخبار السابقة ما يكشف اجمال هذا الخبر فانها قد فسرت من يعقل الصلوة بانه من كان ابن ست سنين
وقال الصدوق في كتاب الفقيه واعلم ان الطفل لا يصلي عليه حتى يفعل الصلوة ويدل عليه ما ذهب اليه ابن الجنيد ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله
ابن سنان عن ابي عبد الله ع قال لا يصلي على المنفوس وهو المولود الذي لم يستهل ولم يصح ولا يورث من الدية ولا من غيرها واذا
استهل فصلي عليه وورثه وعن علي بن يقطين في الصحيح قال سألت ابا الحسن ع الماضي قال قلت كم يصلي على الصبي اذا بلغ من السنين
والشهور قال يصلي عليه على كل حال الا ان يسقط لغير تمام وعن احمد بن محمد عمن ذكره عن ابي الحسن الماضي ع قال قلت له كم يصلي على الصبي الحديث
مثله وعن السكوني عن جعفر عن ابائه ع قال يورث الصبي ويصلي عليه اذا استهل من بطن امه فاستهل صارخا فاذا لم يستهل صارخا لم
يورث ولم يصل عليه واجاب الشيخ ومن تبعه من الاصحاب عن هذه الاخبار بالحمل على الاستحباب والتقية وفيه اولا ما عرفت في غير مقام
مع انه لا وجه للحمل على ذلك بعد قول الباقر ع في صحيح زرارة المتقدمة صدر الاخبار وانا انه لم يكن يصلي على مثل هذا وان عليا ع كان يامر به
فيدفن ولا يصلي عليه ويدل على ذلك ما رواه ثقة الاسلام في الصحيح او الحسن عن زرارة قال رأيت ابنا لابي عبد الله ع في حجرة ابي جعفر ع
فقال له عبد الله ع لم تدرج فقلت له يا علام من ذا الذي الى جنبك لمولى لي فقال هذا مولاي فقال له المولى يا ذحه لك بمولى فقال
ذلك شر لك فقطن في جنانا لغلام فمات فاخرج في سفط الى البقيع فخرج ابو جعفر ع وعليه جبة خز صفراء وعمامة خز صفراء ومطرف
خز اصفر فانطلق يمشي الى البقيع وهو معتمد على الناس يعزون على ابنه فلما ان انتهى الى البقيع فقدم ابو جعفر ع فصلى عليه وكبر اربعا
ثم امر به فدفن ثم اخذ بيدي فصعد فخرج بي ثم قال انه لم يكن يصلي على الاطفال انا كان يامر الموصين ع يامرهم فيدفنون من ورائه ولا يصلي عليهم

وانما

وانما صليت عليه من اجل اهل المدينة كراهة ان يقولوا لا يصلون على اطفالهم والعجب انه مع صراحة الجزين في التقية وعدم مجال للحمل
على هذا الاستحباب يعلونه جريا على قاعدتهم في جميع الابواب وهو صاعليه ما عرفت انه لا دليل عليه من سنة ولا كتاب ويزيد ذلك
تاكيدا ما رواه فالكافي عن علي بن عبد الله ع قال سمعت ابا الحسن موسى ع يقول لما قبض ابراهيم بن رسول الله ص جوت فيه ثلث
سنن اما واحدة فانه لما مات انكسفت الشمس فقال الناس انكسفت الشمس لفقد بن رسول الله ص فصعد رسول الله ص المنبر فحمد الله
واثنى عليه ثم قال يا ايها الناس ان الشمس والقمر اتيان من ايات الله تجريان بامره مطيعان لا ينكسفان لموت احد ولا لحيوته فاذا انكسفتا
او واحدة منهما فصلوا ثم تزدفصلى بالناس صلوة الكسوف فلما صلى قال يا علي قم فجهز ابراهيم وحنطه وكفنه ثم خرج به ومشى رسول الله ص
حتى انتهى به الى البقيع فقال الناس ان رسول الله ص سنوان يصلي على ابراهيم لما ادخل بين الجنوع عليه فانتصب قائما ثم قال يا ايها الناس
اتاني جبرئيل بما قلتم زعمتم بان نبيكم ان اصلي على ابني لما ادخلني من الجزع عليه الا وانه ليس كما ظننتم ولكن اللطيف الخبير فرض عليكم
صلوات في اجعل موتاكم من كل صلوة تكبيرة وامرني ان لا اصلي الا على من صلى الحديث قال في ذكر بعد ايراد ابن الجنيد وصحيحة زرارة
الواردة في موت بني ابي جعفر ع ورواية موت ابراهيم والمسئلة محل اشكال الا ان المقام مقام استحباب والامر فيه هين انتهى اقول قد
عرفت ان الاشكال بحمد الله المتعال بعد ما عرفت من حمل اخبار ابن الجنيد على التقية ووضوح صحيحة زرارة في ذلك وقد عرفت ان من
القواعد المأثورة التي استفاضت بها الاخبار عرض الاخبار في مقام الاختلاف على مذهب العامة والاخذ بخلافه وح فاي اشكال
يبقى في هذا المجال والعلم ان شاء هذا الاشكال عنده انما هو من حيث صحة سند ابن الجنيد فانا ذهب اليه وهو بناء على شدة تمسكه
بهذا الاصطلاح المحدث اليوم حول الاسانيد ويدور مدارها صحة وضعفا ولا ينظر الى متن الخبر ومخالفته القواعد الشرعية والسنة المحمدية
ام لا واما قوله الا ان المقام مقام استحباب والامر فيه هين فانه ليس في محله لان الاستحباب انما صاروا اليه جمعا بين الاخبار بزعمهم و
الا فان مذهب ابن الجنيد انما هو القول بالوجوب واخباره ظاهرة في الوجوب وهي صريحة صحيحة فكيف يكون المقام مقام استحباب والامر
فيه هين على انه لا منافاة بين صحة الخبر بهم ع وخروجه مخرج التقية بحيث يصل الاشكال عنده فانهم انما وضعوا هذا الاصطلاح المحدث من
العمل بالاخبار المكذوبة بزعمهم ومتى ثبت كون سندها صحيحا علم انها صدرت وح فصحة الاخبار انما تنافي كونها مكذوبة لا كونها من
مخرج التقية وبالجملة كلامه قدس سره هنا لا اعرف له وجها استقامة والذي يدل عليه ما ذهب اليه ابن ابي عقيل على ما نقل عنه ان الصلاة
استغفار للميت ودعاء له ومن لم يبلغ لا حاجة له الى ذلك وما رواه عمار في الموثق عن ابي عبد الله ع انه سئل عن المولود متى يجب عليه
القلم هل يصلى عليه قال لا انما الصلوة على الرجل والمرأة اذا جرى عليهما القلم قلت فذلك واجب عليه قال لا يمنع من كون الصلوة لا جل
الدعاء للميت والحاجة الى الشفاعة لوجوبها على ابي ص والائمة ع ونحن محتاجون الى شفاعتهم وعن الرواية بالطعن في اسنادها
على جماعة من العظمية ولا ينهض حجة في معارضة الاخبار الصحيحة قال في ذكرى ويمكن ان يراد بجري القلم مطلق الخطاب الشرعي والامر بن خطاب
شرعي انتهى اقول ومما يدل على هذا القول زيادة على الموثقة المذكورة ما رواه في الكافي عن هشام قال قلت لابي عبد الله ع ان
الناس يعيبوننا ويردون علينا قولنا انه لا يصلى على الطفل لانه لم يصل فيقولون لا يصلي الا على من صلى فيقول لهم فيقولون ارايتم لو ان رجلا
نصرانيا او يهوديا اسلم فمات من ساعته فلجواب فيه نقال قولوا ارايت لو ان هذا الذي اسلم الساعة ثم افترى على انسان هلكان يجب عليه
في قوله فانهم سيقولون يجب عليه الحد اذا قالوا هذا فيقال لهم فلو ان هذا الصبي الذي لم يصل افترى على انسان هل كان يجب عليه الحد فيقولون
لا فيقال لهم فهذا قلم انما يجب ان يصلي على من وجبت عليه الصلوة والحدود ولا يصلي على من لا يجب عليه الحدود ونظم الخبر المذكور شهرة الحكم بما تضمنه
بوشذوحه عند المخالفين حيث ان ظاهرهم كانوا يطعنون على الشيعة بذلك وجمع الحديث الكاشاني ره فالوافي بين هذين الخبرين واخبار القول
المشهور بحمل تلك الاخبار على الاستحباب قال في الكتاب المذكور بعد ذكر هذا الخبر الذي قبله لان الاول محمول على جواز الصلوة فاستحبابها على من
عقلها والثاني على حتمها ووجوبها على من ادرك فمتى يستحب الصلوة للصبي تستحب عليه ومتى يجب يجب ومتى لا يعقلها لا يجب ولا يستحب انتهى
ولا يخفى بعده الا ان النظم لا سندوحة عنه في هذا المقام حيث ان هذين الخبرين كالصريحين في التفصيل بالبلوغ واما حمل موثقة عمار على بلوغ
ست سنين وان المراد بجري القلم بلوغه بالكلب المرين كما نقله في المدارك عن كثير ممن تقدم عليه جدا في الغاية وتبعها صاحب الوسائل وظني بعد
بل عدم صحته لانه عبر في الخبر عن الرجل والمرأة وانه لا يصلى عليها الا اذا جرى عليها القلم ولا يخفى ان المفهوم من تتبع الاخبار وعليه لساعد العرف

ان الرجل والمرءة لا يطلقان الا على البالغ وعلى هذا نقول اذا جرى عليها القلم بعد ذكر الرجل والمرءة اما احترازا عن المجنون بعد البلوغ حيث انه
مرفوع عنه القلم او يكون فى مقام البلد عن الرجل والمرءة وبالجملة فان من يعمل على هذا الاصطلاح فلا ريب ولا اشكال عنده فى ترجيح القول المشهور
واما من لا يعمل عليه فالحكم لا يختلف عنده من الاشكال والاحتياط فيه مطلوب على كل حال اذا عرفت ذلك فاعلم انه قد روى الشيخ فى ب
فى الصحيح عن عبد الله ابن بكير عن قدامة بن زرارة قال سمعت اباجعفر ع ان رسول الله ص صلى على ابنه ابراهيم فكبر خمسا فلا يخفى ما فيه من
المدافعة للاخبار المتقدمة الدالة للقول المشهور ولا سيما رواية عبد الله الواردة فى موت ابراهيم الصريحة فى انه ص لم يصل عليه وحمل هذه الفقرة
على التقية كما حملنا روايات ابن الجنيد غير ممكن هنا لعدم جواز التقية فى حقه ص مع مناداة التكبير خمسا لذلك والحمل على التقية فى النقل وان
امكن لكن ذكر التكبير خمسا فى الخبرين يأبى ذلك واما ما ذكره فى الوسائل من الاحتمالات فى الجمع بين الخبرين المذكورين من انه يحمل فى الخبر الاول نفى
الوجوب وانه ص صلى عليه بعد تولجه او لعله صلى عليه غيره بامره ولم يصل عليه هو فيصدق النفى حقيقة والاثبات مجازا عقليا فلا يخفى
ما فيه لان الخبرين تصادما فى وقوع الصلوة وعدمها لا فى الامر حتى يحتمل نفى الوجوب والنسخ وبالجملة نوجه الجمع عندى فى غير ظاهر والاول منها هو
المعتضد بالاخبار الكثيرة مضافا الى اتفاق جمهور الاصحاب على العمل بها وانما يبقى الاشكال فى هذا الخبر الاخير وهو مورد المسألة وهو اعلم
بما قال والله العالم **المسئلة الثالثة** الشيخ فى كلام الاصحاب رضوان الله عليهم لو وجد الميت فان كان فيه الصدر او وجد الصدر وحده غسل
وكفن وصلى عليه وممن ذكره الشيخ وجملة من الاصحاب بل صرح الحلى فى جملة من كتبه بان صدر الميت كالميت فى جميع احكامه واطلق والاخبار فى
هذه المسئلة لا تخلو من التشاجر والاضطراب ومنها ما رواه الشيخ والصدوق عن الفضل بن عثمان الاعور عن ابى عبد الله ع فى الرجل يقتل
ويوجد راسه فى قبيلة ووسطه وصدره ويداه فى قبيلة ورجلاه فى قبيلة قال ديته على من وجد صدره فى قبيلته ويداه والصلوة
عليه مقلوبة ووسطه الى موضع فى قوله ليس فى ب والظاهر انه سقط سهوا من قلمه كما لا يخفى على من له ادنى انس بعلم فقهه فى الكتاب المذكور وبهذا
الخبر والخبر الآتى ينقل المحقق فى المعتبر عن جامع البزنطى استدل الخ ما ذكره من ان صدر الميت كالميت فى جميع احكامه مع انهما لم يشتملا على ازيد
من الصلوة فلا دلالة فيهما على وجوب الغسل والتكفين الا ان يدعى استلزام الصلوة لوجوبهما الغسل والتكفين قال فى الذكرى وهو ممنوع ومنها
ما رواه المشايخ الثلثة فى الصحيح عن على بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر ع انه سئل عن الرجل ياكله السبع او الطير فتبقى عظامه بلا لحم كيف
يصنع به قال يغسل ويكفن ويصلى عليه ويدفن وزاد فى الكافى وب واذا كان الميت نصفين صلى على الذى فيه القلب وسئل هو مع الرواية
رواية القداح عن ابى جعفر ع مثله وظاهر هذين الخبرين بالنسبة الى مجموع العظام هو المساواة للميت الا فى الحنوط وهو ظاهر لفوات محله واما
بالنسبة الى النصف الذى فيه القلب على رواية الشيخين المذكورين وكذا رواية القداح نفى ان الصدر ليس كالميت بما يدعونه فى جميع الاحكام
لا بقاء او جبا فى العظام الخالية من اللحم حيث انها مجموع بدن كما يفيده اطلاق الجمع الاحكام الاربعة المذكورة واما الصدر فلم يتعرضا فيه الا الى الصلوة
والدفن وان لم يذكرا الا انه معلوم من الاخبار الاخر ومنها حسنة محمد بن مسلم عن ابى جعفر ع قال اذا قتل قتيل فلم يوجد الا لحم بلا عظم لم يصل
عليه وان وجد عظم بلا لحم صلى عليه وظاهرها انه يصلى على العظم مجردا عنه ولا قائل به ومن اجل ذلك حملت على الاستحباب والاظهر عندى هو
حمل هذه الرواية على سابقتها بمعنى انه ان وجد من هذا القتيل بعد تتبع جميع لحمه الا انه لا عظم فيه فانه لا يصلى عليه وان وجدت عظامه كالاخبار البينة
من اللحم صلى عليه وبه ينطبق على الرواية المتقدمة ولا استبعاد فى ذلك الا من حيث اطلاق العظم على المجموع وشذ فى باب التجوز الواسع كثير ومنها رواية
عبد الله بن الحسين عن بعض اصحابه عن ابى عبد الله ع قال اذا وسط الرجل نصفين صلى على الذى فيه القلب هكذا فى رواية الكلينى وفى الفقيه عن الصدوق
قال واذا وسط الرجل بنصفين صلى على النصف الذى فيه القلب فان لم يوجد فيه الا الراس لم يصل عليه وهذه الزيادة قد رواها فى الكافى بسند
بعد نقل حسنة محمد بن مسلم فقال وقد روى انه لا يصلى على الراس انما افرد من الجسد وهذه الرواية شاذة وباقى الفضل الاعور وعلى بن جعفر المتقدمتين
فى الدلالة على وجوب الصلوة على الصدر او ما فيه الصدر من غير تعرض فيه لغير الصلوة ومنها رواية محمد بن خالد عمن ذكره عن ابى عبد الله ع قال
اذا وجد الرجل قتيلا فان وجد عظما تام صلى الصدر عليه ودفن وهذه الرواية نقلها فى الكافى فى مسنده كما ذكرناه ويعب فى الفقيه مرسلا
عن الصادق ع مثله وهذه الرواية بالنظر الى ظاهرها لم يقل بها احد الا الصدوق بناء على قاعدته المذكورة فى صدر كتابه وربما حمل العظم هنا
على ما فيه القلب وبعده ظاهر وبعض القائلين بالقول الثانى اطرح هذا الخبر وبعض حمله على الاستحباب وهو الاحوط ومنها رواية اسحاق بن عمار عن ابى
عبد الله ع عن ابيه ع ان عليا ع وجد قطعا من ميت فجمعت ثم صلى عليها ثم دفنت رواها الصدوق والشيخ ويمكن تقييد اطلاقها بوجود العضو

الذى

الذي فيه القلب فجملة ذلك القطع ومنها ما رواه في الفقيه مرسلا عن الصدوق انه سئل عن رجل قتل ووجد اعطاؤه متفرقة كيف يصلي عليه قال يصلي على الذي فيه القلب ويمكن الاستدلال بهذا الخبر للمقول المشهور من وجوب الصلوة على الصدر لانه محل القلب فيكون هو العضو الذي فيه القلب ومنه يظهر التاييد لما احتملناه في سابق هذا الخبر ومنها رواية طلحة بن زيد عن ابي عبد الله ع قال لا تصلي على عضو رجل رجل او يد او راس منفرد فاذا كان البدن فصل عليه وان كان ناقصا ان الراس واليد والرجل ووجوب الصلوة على البدن وان لم يكن معه هذه الاعضاء. ظاهر بعد ما عرفت من ترجيح الاجناد بوجوب الصلوة على ما فيه القلب واما النهي عن الصلوة على تلك الاعضاء. منفردة فهو المعروف بين الاصحاب الا انه يناقشه ما تقدم من رواية محمد بن خالد وما يأتي من رواية ابن المغيرة ومنها ما رواه المحقق في المعتبر نقلا من جامع البزنطي عن احمد بن محمد بن عيسى عن بعض اصحابه رفعه قال المقتول اذا قطع اعضاءه يصلي على العضو الذي فيه القلب هو الصدر اعم من ان يكون معه اعضاء آخر من راس ويد او لم يكن ذلك ام لا ومنه يعلم ما كذا من مرسلة عبد الله بن الحسين المتقدمة عن صاحب الكافي ومثلها مرسلة الفقيه ان ذكر اليد في رواية الفضل بن عثمان الاعور مع كونها في كلام السائل لا توجب تقييدا بانه لا بد في الصلوة على الصدر من كون اليد معه كما توهمه صاحب المعتبر وعزى ومنها ما رواه في الكتاب المذكور ايضا عن ابن المغيرة قال بلغني عن ابي جعفر ع انه يصلي على عضو رجل كان او يدا او راسا جزء اما زاد فان نقص عن راس او رجل او يد لم يصل عليه وهذا الخبر مما يوافق ظهر رواية محمد بن خالد المتقدمة من الصلوة على العضو التام قال في الذكرى بعد نقلها وهذان الخبران مطرحان مع ارسالهما وقد قدمنا ان حملهما على الاستحباب طريق الاحتياط الا ان رواية طلحة بن زيد المتقدمة قد دلت على النهي عن الصلوة على هذه الاعضاء المنشورة ايدها بالنسبة الى رواية الصدوق ومرسلة الكافي المتقدمتان فانه لو لم يوجد الا الراس فلا يصلي عليه وبه يشكل الحكم بالاستحباب قال مراب النهي الكراهة وهي لا تجامع الاستحباب واما مجرد الجواز فلا وجه له في العبادات وقد تلخص مما ذكرنا ذيل هذه الاخبار ان الواجب الصلوة على العظام كلا كما تضمنته صحيحة علي بن جعفر وكذا على النصف الذي فيه القلب والقول بوجوب الصلوة على الصدر كما هو المشهور ليس ببعيد ايضا كما اشرنا اليه انفا واما الراس واليد والرجل كل منها على حدة فقد عرفت تصادم الاخبار فيها على وجه لا يمكن الجمع بينها والله العالم

فروع الاول قال في الذكرى انما صلى على الصدر او قلنا بالصلوة على العضو التام فاشترط فيه باسم ميت صاحبه اجماعا وهل ينوي الصلوة عليه خاصة او على الجملة فيه المذهب الصلوة عليه خاصة اذ لا صلوة على الغائب فلو وجد الباقي وجبت الصلوة على ما يصلى عليه انتهى كلامه

الثاني قال في الذكرى ايضا لو اشتبه المسلم بالكافر الاقرب الصلوة على الجميع بنية الصلوة على المسلمين لتوقف الواجب عليه وروى حماد بن عيسى عن الصادق ع ان البني صاحب بواراة كمشي الذكواي صغيره وقال لا يكون الا في كوام الناس واورده الشيخ في الخلاف والمبسوط عن علي ع فيمكن الحمل العمل به في الصلوة في كل مشتبه لعدم تعقل معنى في اختصاص المشهد في المبسوط لما ورد الرواية في اشتباه قتلى المسلمين بالمشركين وبنى عليها الصلوة ثم نوى ما قلناه انفا والاحتياط بان يصلي على كل واحد واحد بشرط اسلامه قال في المعتبر ولو قيل بمواراة الجميع ترجيحا لجانب حرمة المسلم كان صوابا وهذا ملح فيه للرواية لضعفها والصلوة على الجميع ح بطريق الاولى

الثالث اختلف الاصحاب في الصلوة على ولد الزنا تفريعا على الخلاف في اسلامه وكفره فكل من حكم بالاسلام كالشيخ واتباعه وهو الاشهر بين المتاخرين اوجبوا غسله وصلوا الشيخ فيه في الخلاف الاجماع واحتجوا عليه بقوله ص على من قال لا اله الا الله وبرواية طلحة بن زيد عن الصادق ع المتقدمة في المسئلة الاولى ومنع ابن ادريس من الصلوة عليه واحتج بانه كافر بالاجماع ورده في المختلف بانه اي اجماع حصل على كفر ولد الزنا بل اي دليل دل على ذلك قال في الذكرى بعد نقل قول الشيخ في الخلاف ودعواه الاجماع وبتكل قبل بلوغه اذ لا الحاق له لاحد الابوين ويمكن بتعية الاسلام بعضا للغلبة كالتحريم ويتبع الاسلام بتعية الفطرة اقول ولقد تقدم الكلام في مسئلة ابن ابي نافع في الفصل السابع من المقصد الاول في النجاسات من كتاب الطهارة وذكرنا ان جملة من الاصحاب كالمحقق في النافع وتضيف القول بالكفر المانع من الصلوة كما صرح به ابن ادريس لم اقف على مذهبهم في هذه المسئلة وقد حققنا ثمة ان المستفاد من الاخبار الواردة فيه انه لحالة غير حالتي الايمان والكفر الحقيقيين لانه بالنسبة الى احكام الدنيا من الحكم بنجاسته وكون ديته دية اليهود والنصارى وعدم قبول شهادته وعدم جواز امامته في الصلوة كما دلت على جميع ذلك الاخبار جاز كما يمكن الحكم بايمانه لان سلب هذه الاحكام عنه لا يجامع الايمان فلا يمكن الحكم بكفره بالنظر الى هذين سببي الايمان كما هو المفروض ومن ذلك يعلم ان الحكم بوجوب الصلوة عليه لا يخلو من الاشكال الموقوف على جزم نفيا او اثباتا في ذلك يتضح به الحال

الرابع قد صرح جملة من الاصحاب بانه يلحق بالمسلم الواجب الصلوة عليه الطفل المالح

ست سنين ولا اشكال ولا خلاف فيه اذا كان ميتا ولد ابن سلم كما تقدم الكلام فيه واما اذا كان لقيطا في دار الاسلام او دار الكفر وفيها سلم يمكن تو
منه ذكرا كان الملحق بالمسلم او انثى حرا كان او عبدا ظاهر كلام الاصحاب انه كذلك ايضا تغليبا للاسلام بل صرح جملة منهم بالحاق الطفل المسبي المتولد
من كافر بالسابي اذا كان مسلما فيتبعه في الطهارة والحكم بالاسلام فتفشاه وجوب الصلوة عليه ايضا وقد قدمنا في اخر المسئلة الثالثة من المسائل
الملحقة بالفصل السابع في الكافرين من المقصد الاول في النجاسات من كتاب الطهارة ضعف ما ذهبوا اليه من الحكم بالطهارة والاسلام بالنسبة الى المسبي
لموته بالسابي واما حكم اللقيط في دار الاسلام او دار الحرب وفيها من يمكن تولده منه من المسلمين فلا يحضرني الآن دليل من الاجناب ويدل عليه
والشهيدان في الذكرى والروض اذا علله بتغليب الاسلام وانت خبير بان في هذا التعليل العليل من عدم الصلوح لتاسيس الاحكام ما لا يخفى
المطلب الثاني فيمن يصلي والكلام فيه يقع في مسائل الاولى لا خلاف بين الاصحاب رضوانا الله عليهم في ان
اولى الناس بالميت يعني الاحق بالقيام باحكامه من غسل وصلوة ونحوها اولاهم بميراثه يعني ان من يرث من الاقرباء اولى ممن لا يرث بالكلية و
انما تقديم بعض الورثة على بعض فسيأتي الكلام فيه انشاء الله تعالى في المواريث وهذا الحكم معقول به في كلام الاصحاب وظاهره انه مجمع عليه
بين الاصحاب واستدلوا عليه بقوله واولا الارحام بعضهم اولى ببعض وما رواه الكليني عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابه قال يصلي على الجنازة
اولى الناس بها او يامر من يحب ومن احمد بن محمد ابن ابي نصر عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال يصلي على الجنازة اولى الناس بها
او يامر من يحب وفي الجميع نظر اما الاية الشريفة فلا شفاء العموم على وجه يتناول موضع النزاع ولما الروايتان فضعيف السند بالارسال
واشتمال السند الثانية على سهل بن زياد وصوعاي ومع ذلك فليس فيها تصريح بان المراد الاولوية في الميراث مع ان مقتضى ما ذكره من تقديم
بعض الوارث على بعض كالاب على الابن وان كان اقل نصيبا منه كون المراد بالاولى ذلك البعض لا مطلق الوارث ولو قيل بان المراد بالاولى
هنا اعم الناس بالميت رحما واشدهم به علاقة من غير احتياط لجانب الميراث لم يكن بعيدا ثم اولى ينا ولا انه قد تقدم فيه
نظر هذا الكلام في مسئلة غسل الميت من كتاب الطهارة وقدمنا ثمة تحقيق الكلام في المقام وبينا ضعف ما توهم وان يتعين فيه جملة
من الاعلام ويلخص ان المراد بالاولى في جميع احكام الميت من غسل وصلوة وتلقين وقضاء عبادات ونحوها انما هو الولي المالك التصرف
والتدبير كولي الطفل وليس المراد به الجري على صيغة التفضيل كما توهم واما كون الولي المشار اليه هو من كان اولى بالميراث فقد دلت
عليه صحيحة حفص التي قدمناها ثمة ومن اراد تحقيق الحال في صحة ما ذكرناه من المقال فليرجع الى الموضع المشار اليه من كتاب الطهارة ثم ان
من قبل الروايتين المذكورتين قول الصناع في كتاب الفقه ويصلي عليه اولى الناس به وثانيا ان ما ذكره من عدم العموم في الاية على حسب
يتناول موضع النزاع ممنوع لو كان المراد من الاية العموم كما توهمه الا ان المراد ليس كذلك بل الذي دلت عليه اخبار اهل البيت عليهم السلام الذين نزل
ذلك القرآن بينهم منهم اعرف الناس بباطنه وظاهره ان مورد الاية انما هو بالنسبة الى الميراث بمعنى ان من كان اقرب الى الميت في النسب
فهو الاولى بميراثه وقد عرفت مما قدمنا سابقا من التحقيق واشرنا اليه هنا ان ولي الميت المالك للتصرف في امره هو الاولى بميراثه فتكون
الاية بمعونة الاخبار الدالة على ما ذكرناه دالة ايضا على الاولوية في الاحكام المذكورة وان كان بطريق الاشعار والفحوى لا لها دلت
على ان الاقرب من اولى الارحام هو الاولى بالميراث وكل من كان اولى بالميراث فهو الاولى بالميت في جميع احكامه بالاخبار المشار اليها وانما
الاخبار الواردة في معنى الاية منها ما رواه في الكافي عن الصادق عليه السلام قال كان علي عليه السلام اذا مات مولى لرجل وترك قرابته لم يأخذ من ميراثه شيئا
ويقول واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض وفي تفسير العياشي عن ابي بصير عن ابي جعفر عليه السلام قال الخال والخالة يرثون اذا لم يكن معهم احد
غيرهم ان الله يقول واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله انا الفقنا القرابات فالسابق احق بالميراث من قرابته والمراد
بالسابق بقرابته الاقرب اليه وروى فيه عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قول الله عز وجل واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله ان
بعضهم اولى بالميراث من بعض لان افتقارهم اليه اولى به وفي تفسير الثقة الجليل علي ابن ابراهيم بن هاشم ان هذه الاية نسخت قوله والذين
عقدت ايمانكم فاتوهم نصيبهم ومثل ذلك ايضا صرح شيخنا امين الاسلام الطبرسي في كتاب مجمع البيان ونقله عن ابن عباس والحسن وجماعة
من المفسرين قالوا صار ذلك نسخا لما قبله من التوارث بالمعاقدة والهجرة غير ذلك من الاسباب فقد كانوا يتوارثون بالمواخاة وان
النبي صلى الله عليه وآله كان اخى بين المهاجرين والانصار وانتهى ومما يدل على ذلك ايضا حا تأكيدا ان ثبوت الميراث بالقرابة ولم يعرف اصحاب القول بخلافه انما استندوا
فيه الى هذه الاية باجماع الاصحاب والاخبار التي ذكرنا بعضها ويمكن ان يقال ان المراد بالاية انما هو العموم ورود هذا الفرد في هذه الاخبار

لا يقتضي قصر الحكم عليه اذ لا دلالة في شيء منها على ذلك وانما غايتها الدلالة على دخول هذا الفرد تحت هذه الاية ويؤيد ما قلناه وورود بعض الاخبار
فيما يستدل له على هذه الاية على استحقاق الامامة وراثة من ابراهيم على نبينا وآله وعليه السلام في مقام الرد على معاوية لعنه كما نقلناه في كتابنا سلاسل
الحديد في تقييد بن ابي الحديد وما يؤيد ما ذكرناه في اصل المسئلة ما يدل او يصلح مستنده لتشييد ما رواه في الكافي في الصحيح عن بريد الكناسي
عن ابي جعفر عليه السلام قال ابنك اولى بك من ابن ابنك وابن ابنك اولى بك من ابن اخيك قال واخوك لابيك وامك اولى بك من اخيك
لابيك قال واخوك لابيك اولى بك من اخيك لامك قال وابن اخيك لابيك وامك اولى بك من ابن اخيك لابيك قال وابن اخيك
لابيك اولى بك من عمك قال وعمك اخو ابيك من ابيه وامه اولى بك من عم اخي ابيك من ابيه قال وعمك اخو ابيك لابيه اولى بك
من عم اخي ابيك لامه قال وابن عمك اخو ابيك من ابيه وامه اولى بك من ابن عمك اخي ابيك لابيه قال وابن عمك اخو ابيك من ابيه
اولى بك من ابن عمك اخي ابيك لامه فان الاولوية في الجزء مدار الارث فمن كان الوارث هو الاولى من غيره الوارث وفيه دلالة ايضا
على انا الاكثر ارثا اولى من الاقل كما صرح به الاصحاب رضه وثالثا انما طعن به على الجزئين المذكورين لا يقوم حجة على المتقدمين ممن لا اصل
لهذا الاصطلاح عندهم ولا على من لا يقول به من المتاخرين بل ولا على من قال به منهم ايضا حيث ان ضعفها مجبور بالاتفاق الذي قد حكمنا
فيما قدمنا من كلامه على انه قد وافقهم في مواضع عديدة ما تقدم في العمل بالاخبار الضعيفة المجبورة باتفاق الاصحاب كما بيناه عليه ثمة بل
بتعميم في بعض المواضع مع اعترافه بعدم الدليل الا انه لا خروج عما عمله الاصحاب ولكنه رضه ليس له ضابطة يقف عليها ولا قاعدة يرجع
اليها اذا عرفت ذلك فاعلم انه قد قال شيخنا الشهيد الثاني قدس سره في كتاب روض الجنان واعلم ان ظاهر الاصحاب ان اذن الولي انما يتوقف
عليها في الجماعة لا في اصل الصلوة لوجوبها على الكفاية فلا يناط براي احد من المكلفين فلو صلوا فرادى بغير اذان اجزء وقال في بعد
نقل ذلك وقد يقال انه لا منافاة بين كون الوجوب كفائيا وبين انا طته براي بعض المكلفين على معنى انه ان قام به سقط الفرض عن غيره
وكذا ان اذن لغيره وقام به ذلك الغير فلا اسقط اعتباره وانعقدت الصلوة جماعة ومرادي بغيرانا نه ومع ذلك فلا باس في العمل على
ما ذكره فقد الما خالف الاصل على موضع الوفاق ان تم وحمل الصلوة في قوله يصلي على الجنازة اولى الناس بها على الجماعة لانه المتبادر انتهى
اقول حيث قد اشتهر في كلام الاصحاب رضه من غير خلاف يعرف ان الاحكام الميت واجبة كفائية على كافة المسلمين من علم بالوقت
وظاهر الجزئين المتقدمين اعني مرسلة بن ابي عمير وابن بزيغ اختصاص ولاية الصلوة بالولي فحصل هذا الاشكال في المقام واحتيج الى التفصي
في الجواب عن ذلك فنظم كلام شيخنا الشهيد الثاني في الروض الجمع بين الاخبار بتخصيص اخبار الولي بالامامة خاصة لا اصل الصلوة وفهم
كلام السيد السند هو تخصيص الوجوب كفاية بالولي بمعنى انه يجب على الولي او من يامره القيام بذلك فان قام به سقط الفرض على الغير
والا سقط اعتبار الولي ووجب على الكافة صلوة كانوا وغيرها وانت خبير بان منشأ الاشكال كما عرفت من دعوى كون احكام الميت واجبة
كفائية على جميع من علم بذلك وهذه الدعوى لم نجد لها مستندا من الاخبار كما قدمنا ذكره ولو سعنا نشره في مسئلة غسل الميت من كتاب
الطهارة سوى ما يظهر من كلام جماعة من الاصحاب في على هذا الحكم حتى من متاخري المتاخرين الذين عادتهم المناقشة في طلب الدليل وانه لم يتناقش
احد منهم في هذا الحكم بل تلقوه بالقبول والتسليم والمفهوم من الاخبار الواردة في احكام الاموات هو توجه الخطاب الى الولي بغسل وصلوة
وتكفين وتلقين ونحوها ولو كان الامر على ما ذكروه من الوجوب كفائيا على كافة المسلمين فكيف تخرج الاخبار في هذه الاحكام بما ذكرناه ولهم
نقل واف في هذين الجزئين في مسئلة الصلوة الدالين على اختصاص الولي بها او رد هذا الاشكال واجابوا عنه بما عرفت ولكان الامر ليس
مختصا بالصلوة كما لا يخفى على المتتبع بل هو عام لجملة احكام الميت وح فقول شيخنا الشهيد الثاني في الجواب هنا بما ذكره وان تم بالنسبة الى
الصلوة الا انه لا يجري مادة الاشكال بالنسبة الى غيرها من الاحكام التي ورد الخطاب بها للولي خاصة وما ذكره السيد السند جيد لو قام الدليل
على الوجوب الكفائي الذي يدعونه نعم يمكن ان يقال بالوجوب على سائر المسلمين كفاية مع تعذر الولي واخلاله بالقيام بذلك كما يدل
عليه اخبار القراة الذين مروا بميت فدفنه البحراني الى الساحل فاتم امره بالصلوة عليه ودفنه ونحوها ما تقدم في صحيحة علي بن جعفر
في اكيل السبع تبقى عظامه قال يغسل ويصلى عليه ويدفن فانه يدل باطلاقها على ذلك ودعوى صلاة المدعوا احق من امي بغير صلوة وقول
ابي ع صل على من مات من اهل القبلة وحسابه على الله ثم اندفع وجود الولي فان كان متصفا بشرايط الامامة جاز له التقدم والا استنابه
والا تعين عليه الاستنابة وليس لاحد ان يتقدم بدون اذنه بقي هنا شيء وهو ان قلم الاصحاب اشتراط العدالة في امام هذه الصلوة كالصلوة اليومية

وغيرها من الصلوات ويظهر منه الخ في المنتهى الاتفاق على ذلك وقال في الذخيرة ولولا ذلك بعيد دعوى الاتفاق والاكان للمناقشة فيه مجال
لعموم النص وعدم كونها صلوة حقيقية فلا يعتبر فيها ما يعتبر في الصلوة الحقيقية كما يستفاد من بعض الاخبار السابقة انتهى قول
وعاذكره الخ من قرب لما تقرر في الاخبار من قولهم انما هو تكبير وتسبيح كما تسبح في بيتك من غير ظهر ونحو ذلك مضافا الى عدم ما يدل
على ما ذكروه في شيء من اخبار هذه الصلوة وكانهم نظروا الى مجرد صدق الصلوة عليها **المسئلة الثانية** قد صرح جمع من الاصحاب
رضه بان الاب اولى من الابن والولد اولى من الجد والاخ والعم والاخ من الاب والام اولى من يتقرب باحدهما والاول مشكل عليه كما
نقله في ك واستدل عليه بان الاب اشفق على الميت من الابن وارق عليه فيكون دعاءه اقرب الى الاجابة ورد بان ذلك انما
يصلح مرجحا للنص لا دليلا برأسه وعلل الثاني بما تقدم من الاولوية من الميراث ونقل عن ابن الجنيد انه جعل الجد هنا اولى من الاب
والابن محتجا بانه منصب الامام الحق بالاب من الولد والجد الاب فكان اولى من الاب وورده في الخ بان الاولى بالميراث اولى به لعموم
الاية وقال في ك بعد نقل كلام الخ وقد عرفت ما فيه مما تدعنا صحة الاستدلال بالاية على ما ذكره الاصحاب بمعونة الاخبار المتقدمة وقد عرفت
انما احتمله في بعض الاولى ساقط لا اعتماد عليه وان ما ذكره الاصحاب من ان الولي هو الاولى بالميراث هو المفهوم من الاخبار على ان ما احتمله لا ينطبق
على مذهب ابن الجنيد لانه فسر الاولى كما تقدم بمن كان اسوأ الناس بالميت رحما واشدهم به علاقة وكاد ان ابا الميت اشد به علاقة
واسوء به رحما وعلل تقديم الاخ من الابوين على الاخ من الاب خاصة بانه لا يورث معه واما على الاخ من الام فعلله في المنتهى بانه اكثر
نصيبا في الميراث بان الام لا ولاية لها انما الصلوة فمن يتقرب بها اقول فالوجه هو التعليل الاول كما سيظهر انشاء الله تعالى في المقام واما الثاني
وان قال في المدارك لا باس به فالباس به اظهر من ان يخفى على ذوي الافهام فانما ذكره من الاولوية لا وجه له مع عدم صحته بناء على الاحكام المشهورة
على اشكال هذه التعليلات العليلة ونقل في الخ عن الشيخ انه قال الاب اولى الاخ ثم الولد ثم الجد ثم قبل الاب ثم الاخ من قبل
الام والاب ثم الاخ من قبل الاب ثم الاخ من قبل الام ثم العم ثم الخال ثم ابن العم ثم ابن الخال قال وبالجملة من كان اولى بميراثه كان اولى
بالصلوة عليه قال في المدارك ومقتضى ان مرتبة الاولياء على هذا الوجه مرتبة الارث وهو مشكل فانه ان اراد بالاولوية ان من يرث
اولى ممن لا يرث لم يلزم منه اولوية بعض الورثة على بعض كالاب على الابن والجد على الاخ والعم والخال وان اراد بها كثرة النصيب انتقض
بالاب فانه اولى من الابن مع انه اقل نصيبا منه وكذا الجد فانه اولى من الاخ مع تساويهما فالاولى ان يقال ان التخالف
في هاتين الصورتين لعارض وهو قوة جانب الاب والجد باختصاصهما بزيادة الحنو والشفقة وحصولها للغير منهما لكن في ذلك خروج
عن اعتبار الارث ولو حمل الاولى هنا على المعنى الذي ذكرناه وجب الرجوع في تحقيق الاولوية الى العرف وسقط جانب الارث مطلقا انتهى
كلامه زيد مقامه اقول لا يخفى على من تامل ما حققناه في المقام مما دلت عليه اخبارهم عم ولا سيما صحيحة بريد الكناسي ان ولي الميت
هو الاولى بميراثه بمعنى من يرث دون من لا يرث وليستفاد من صحيحة جميل المذكورة ان مع تعدد الوارث فمن كان اكثر نصيبا فهو الولي كما ذكره
الاصحاب وبه صرح في المنتهى مما قدمنا نقله عنه واشرنا الى انه هو الوجيه بنا على ما دل عليه الحكم المتقدم لهذه الصحيحة الصريحة في ذلك واما مع
تساوي الورثة في الميراث في المفهوم من صحيحة محمد بن الحسن الصفار المروية بطريق الشيخ الثلثة قال كتبت الى ابن ابي محمد الحسن عم
رجل مات وعليه قضاء من شهر رمضان عشرة ايام وله وليان هل يجوز لهما ان يقضيا عنه جميعا خمسة ايام احد الوليين وخمسة ايام الاخر فوقع عم
يقضي عنه اكبر وليه عشرة ايام ولا نشاء الله وبخطه قول الرضا عم في كتاب الفقه الرضوي واذا كان الميت له وليان فعلى اكبر الوليين ان يقضي
عنه وليه من النساء ان الولي شرعا هو الاكبر كما انه وقع مع تعددهم ذكورة وانوثة فالولاية للمذكور دون الانثى كما يشعر به صحيحة حفص الواردة في القضاء
ايضا بقوله فيها قلت ان كان اولى الناس به امرأة فقال لا الا الرجل فانها شاملة باطلاقها لما لو اختصت بالولاية او شاركها رجل والتقريب فيها
ان ولي الميت المخاطب بوجوب القضاء عنه هو الذي جعل عليه احكام الميت من غسل وتلقين وتكفين وصلوة ونحوها كما تقدم تحقيقه بقي الاشكال فيما لو
ذكره الاصحاب من صورة اجتماع الاب والابن فانهم جزموا بان الولاية للاب الا انهم لم يأتوا عليه بدليل سوى ما عرفت من ذلك التخريج العليل وهو
كما ترى مخالف لمقتضى القاعدة المستفادة من الصحيحة المتقدمة حيث انه يفهم منها ان الاكثر نصيبا من الوارث هو الولي للميت وبموجبه يكون الولاية
للولد دون الاب وبالجملة فانه لا مستند لهذا الحكم مع مخالفته لنظم الصحيحة المذكورة الا مجرد كلام الاصحاب وفيه ما لا يخفى على ذوي الافهام والالباب
ويعضد ما ذكرناه تخريج النص بسقوط ولاية الاب مع الزوج وعليه الاصحاب من غير خلاف يعرف فيمكن ان يكون مع الولد كذلك والله العالم

المسئلة الثالثة

المسئلة الثالثة لاخلاف بين الاصحاب رضه في ان الزوج اولى بزوجته من جميع قرابتها قال في كرى لا اعرف فيه مخالفا من الاصحاب وفي المدارك هذا هو المعروف من مذهب الاصحاب اقول والذي يدل عليه من الاخبار ما رواه المشايخ الثلثة عطم في الكتب الثلث عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال قلت له المرءة تموت من احق الناس بالصلوة عليها قال زوجها قلت الزوج احق من الاب والولد والاخ قال نعم ويغسلها ويعضد هذه الرواية ما رواه الشيخ عن اسحاق بن عمار عن ابي عبد الله ع قال الزوج احق بامرءته حتى يضعها في قبرها واعرض في ذلك هنا بان الرواية ضعيفة السند لاشتمال راويها وهو ابو بصير بن الثقة والضعيف بل الظن انه الضعيف الضرير بقرينة كون الراوي عنه فائده وهو علي ابن ابي حمزة البطائني وقال النجاشي انه كان احد عمد الواقفة وفي الطريق القاسم بن محمد وهو واقفي ايضا قال وروى الشيخ في الصحيح عن حفص ابن البختري عن ابي عبد الله ع في المرءة تموت ومعها اخوها وزوجها اليهما يصلي عليها فقال اخوها احق بالصلوة عليها وعن عبد الرحمن بن ابي عبد الله ع قال سالت ابا عبد الله ع عن الصلوة على المرءة الزوج احق بها او الاخ قال الاخ ثم اجاب عنها بالحمل على التقية وهو يتوقف على وجود المعارض انتهى اقول لايخفى ان المعارض عند الشيخ واعاظم المتقدمين فمن لا يرى العمل بهذا الاصطلاح موجود وكذا من يعمل به بالنظر الى جبر الخبر باتفاق الاصحاب على العمل بمضمونه ولاسيما ان الرواية تقبلوها المشايخ الثلثة باسانيد عديدة وهو من اقوى المرجحات لصحتها وثبوتها سيما صاحب الفقيه بنا على ما قدمه في صدر كتابه من القاعدة التي احتج بها السيد المذكور في جملة من المواضع لجبر الخبر الضعيف الذي تمسك به وما نحن فيه الرواية متفق عليها بين الاصحاب سلفا وخلفا كما يشير اليه كلام المتقدم نقله ولكنه لما راى صحة سند رواية حفص المذكورة حمد عليها كما هي عادته من الدوران مدار صحة السند وان اشتمل المتن على خلل وعلل وقد تقدم منه في مسئلة غسل الميت من كتاب الطهارة المناقشة في ذلك بما يغني عن استئنافه الى الصحيحة المذكورة فلاحظ ولا امكن المناقشة فيها بضعف السند ولكن قد مر منا في غير مقام ان هذه المناقشات الواجبة لا يقوم حجة على المتقدمين لعدم العمل على هذا الاصطلاح واما المتاخرون فضعف هذه الاخبار عندهم مجبور بالاتفاق على القول بمضمونها والحكم بما دلت عليه الصحيحة التي حمد عليها معمول عليه عند العامة وقد تقرر في القاعدة المنصوصة عن اهل البيت ع عرض الاخبار على مذهبهم والاخذ بما خالفه ومقتضاه حمل الصحيحة المذكورة على التقية كما ذكره الشيخ عطه وكيف كان فاطلاق الاخبار التي هي مستند الحكم المذكور دليل على انه لا فرق بين الدائم والمستمتع بها ولا بين الحرة والمملوكة وعلى هذا فيكون الزوج اولى من سيد المملوكة لو كانت لغيره ولا يلحق بالزوج الزوجة في هذا الحكم لعدم النقل وذهب بعض الاصحاب الى مساواتها للزوج لشمول اسم الزوج لها لغة كما قال الله تعالى واصلحنا له زوجه ويضعف بان ذلك انما يتم مع اطلاق ولاية الزوج لا مع التصريح باندراجه بامرءته كما تضمنه الخبران اللذان هما مستند للحكم المذكور **المسئلة الرابعة** لو حضر امام الاصل فانه اولى من الولي كائنا من كان لقيامه مقام النبي ص الذي هو اولى بالمؤمنين من انفسهم وقوله ص في خطبة الغدير الست اولى بكم من انفسكم قالوا بلى يا رسول الله ص قال من كنت مولاه فعلي مولاه وما رواه في الكافي ويب عن طلحة بن زيد عن الصادق ع قال اذا حضر الامام الجنازة فهو احق الناس بالصلوة عليها وما رواه الشيخ في ويب عن السكوني عن جعفر عن ابيه عن اباءه ع قال قال امير المؤمنين ع اذا حضر سلطان من سلطان الله جنازة فهو احق الناس بالصلوة عليها ان قدمه ولي الميت والا فهو غاصب فان الظن ان المراد بالسلطان هنا هو الامام المعصوم ع لان سلطنة من جهة الله سبحانه على عباده سلطنة حقيقية وظاهر اطلاق الخبر الاول عدم التوقف على اذن الولي وهو كما في الصلاح حيث قال الامام او ولي خان تعذر حضوره واذنه فولي الميت الا ان ظاهر الخبر الثاني التوقف على الاذن بان لم ياذن له الولي فانه يكون غاصبا لحق الامام ع وهذا هو المنقول عن الشيخ في المبسوط استنادا الى الخبر المذكور وبه صرح العلامة في المنتهى وظاهر التذكرة والعمل بالخبر الاول وقال بالخبر الثاني بالحمل على غير امام الاصل قال الاول شذوذ مشعر بالكثرة وفيه اشعار باستحباب تقديم الولي ايا انتهى والظن بعده فان نسبة السلطنة الى كونها من الله عز وجل لا تنافي ارادة الامام الاصل والاخبار المتقدمة مذعرفت صراحتها كثرتها استفاضتها فان الاولى بالميت هو الاولى بميراثه من غير تقييد الا ان قضية اولويتهم بالناس من انفسهم تمنع من توقف تقديمه على الاذن وبذلك يظهر ان المسئلة لا تخلو من شوب الاشكال وظاهر شيخنا الشهيد الثاني عدم التوقف على اذن الولي في الصورة المذكورة كما اشاره فذكرى وكيف كان فالكلام في هذه المسئلة تكلفي سنغني عنه الآن الى ان يظهر صاحب الزمان عجل الله فرجه ونقل عن ابن الجنيد ان الاولى الامام ثم خلفاءه ثم امام المصلى كباقي الصلوات اقول وفي هذا اسقاط لولاية الولي المنصوص عليه الا ان يخص بفقده او طفوليته وعدم لياقته للصلوة والاذن منها **المسئلة الخامسة** قال الشيخ اذا حضر العيد احد الصلوة رجل من بني هاشم كان اولى بالتقديم للصلوة عليه بتقديم وليه له ويجب ويحب على الولي تقديمه واذا لم

التقديم
بقدمه لم يجز له التقدم قال في الخ بعد نقل ذلك عنه فان اراد المفيد رح بالرجل الذي اشار اليه امام الاصل فهو حق والا فهو مع بلا الاولى للولي ١٢
امّا الوجوب فلا لنا لعموم الاية انتهى وقال في الذكرى قال ابن بابويه والشيخان والحلبي واتباعهم الهاشمي اولى وبالخ لغ المفيد رح فاوجب
تقديمه وربما حمل كلامه على امام الاصل وهو بعيد لانه قال وان حضر رجل من فضلاء بني هاشم وهو صريح في كل واحد من فضلاء هم ولم اقف على
مستنده والصدوق عزاه الى ابيه في رسالته ولم يذكر فيه عليه دليلا وفي المعتبر احتج بما روي عن النبي ص قدموا قريشا ولا تقدموها ولا تستبقه
في رواية ولا بأس ان اتم من المتوفى انتهى اقول قال الصدوق في الفقيه وقال ابي في رسالته الي اعلم يا بني ان اولى الناس بالصلوة على الميت من
يقدمه ولي الميت فان كان رجل من بني هاشم فهو احق بالصلوة عليه اذا قدمه ولي الميت فان تقدم من عزان يقدمه الولي فهو غاصب انتهى ومن
ذلك علم ان مستند الشيخ علي بن بابويه فيما ذكره في الرسالة والشيخ المفيد فيما قدم نقله عنه انما هو هذا الكتاب كما اشرنا اليه في غير مقام مما تقدم
الا ان الكتاب المذكور حيث لم يعمل المتاخرين اذكروا الوقوف على المستند ولعل السبب في عدم اشتهار هذا الكتاب ووصوله الى الشيخ المطلق سيء
ومن كان في عصره هو ان نسخة الكتاب في الصدر الاول لعلها كانت عزيزة الوجود ولم تصل الا الى الشيخ علي بن بابويه وابنه الصدوق ولما كان
كل منهما قد اخذ عبارات الكتاب واتى بها احكياه في غير موضع مما تقدم وسيأتي في هذا الكتاب وفي كتاب الزكوة والصوم والحج ولعل ذلك ايضا اخفيا
الكتاب ولم ينتشر ولم يشتهر الى هذا العصر الا خر كما ذكره شيخنا عوالي بحار الانوار في مقدمة كتاب البحار وكذا ابوه قدس سره كما وجدته بخطه من حكايته
اصل الوقوف على الكتاب المذكور ولذا لم تر نقل عبارته والاستدلال بها الا في غير كلام الصدوقين وان وجد مليحا في عبارات الشيخ المفيد ايضا
ولعله للاخذ عنها والله العالم المسئلة السادسة لو اوصى الميت الى شخص بان يصلي عليه فالمنقول عن ابن الجنيد وجوب تقديمه
قال في الخ قال ابن الجنيد الوصي اليه اولى بالصلوة من القرابات ولم يعتبر علما، نا ذلك لنا عموم تولية ولي الارحام بعضهم اولى ببعض احتج بعموم
قوله من بدله بعد ما سمعه والجواب الوجوب بمختص بالحتوف لقوله ان ترك خيرا انتهى ونقل عنه في ذكرى الاستدلال باشتهار ذلك بين السلف
كوصية الاول بصلوة الثاني ووصيته الثاني بصلوة صهيب ووصية عايشة بصلوة ابي هريرة ووصية بن مسعود بصلوة الزبير ووصية ابي
جبير بصلوة انس ووصية ابي شريح بصلوة زيد بن ارقم فجاء عمرو بن حريث امير الكوفة ليتقدم فاعلم بوصيته فتقدم زيد الا ان ايصاءه اليه لظنه
فيه فلا ينبغي سعه منهم ثم قال في ذكرى والفاضل رح قال الوارث اولى وهو اقرب للاية والخبر وفعل المذكورين ليس بحجة وجاز ان يكون برضا الوارث
ونحن لا نمنعه اذا رضي بل يستحب له القاؤه مع الاهلية انتهى وهو جيد والاظهر التمسك في ذلك بالاخبار والدالة على اختصاص الصلوة بمن هو الاولى بالميراث
كما تقدم تحقيقه في المسئلة الاولى وتخصيصها يحتاج الى دليل واضح وعموم اية من بدله بعد ما سمعه معارض بعموم اية واولو الارحام بعضهم اولى ببعض
وشيخنا الشهيد الثاني في الروض افتى على نقل القولين ودليلها ولم يرجح شيئا في البين المسئلة السابعة لو تساوى الاولياء
في مرتبة الولاية قال الشيخ في المبسوط والخلاف يقدم الاقرأ فالافقه فالاسن وتبعه الفاضلان في الخ وان ذكره لعموم قوله صلوا خلف من قال لا اله
الا الله وصلوا على من قال لا اله الا الله ولان الصلوة عبادة فيقدم فيها الاكمل كالامامة ولان الاقرأ والافقه اكثر ثوابا فهو اولى وقال ابن ادريس يقدم الاسن
ثم الاقرأ ثم الافقه لان الشيخ قد رجع عن هذا القول في مسائل خلافه وهو الاظهر لان الاسن اكمل في الغالب والاكمل اولى بالتقديم وهو يشعر بان التغيير كاف في الامامة كما افتى به في ط وفي جماعة اليوم ية اقول اما اولوية الذكر على الانثى فقد صرح
به جملة منهم بل قال في المنتهى انه لا خلاف فيه وحكى بعض المتاخرين قولا باشتراك الورثة في الكلالة واستدل فيه للقول الاول قال
وربما كان مستنده قوله ص يصلي على الجنازة اولى الناس بها مع وجود الذكر يصدق كونه اولى فيتعلق به الحكم وفيه ان ما ذكره نوع وصاية
فانه عين الدعوى فان اراد باعتبار كون الذكر اكثر ميراثا فهو لا يتم كليا لتخلف ذلك لو انحصرت الولاية في الاخ من قبل الام مع الاخت من
قبل الابوين فانها اكثر ميراثا وبموجبه يكون الولاية لها وهو نادر لم يمكن استفادة ما ذكره من صحيحة حفص بالتقريب الذي ذكرناه فيما تقدم

في خصوصية الجنازة وظاهرهم الحاقها بالجماعة المكتوبة وهي مرجحة لهذه الاوصاف كلها ولكن ذكر العبد هنا مشكل لانه لا ارث له فيخرج عن الولاية في شرع
الحق قدم الافقه على الامر وهو متوجه لان الامر هنا ساقطة الا انه خلاف فتوى الاصحاب بتقديم الامر فالجماعة على الاطلاق وخلاف فتوى
وفتوى الشيخ في هذه المسئلة وما علل به توجه تقديم الافقه على الاقرأ من ان القراءة هنا ساقطة فقد يرد عليه بان مرجحات القراءة معتبرة
في الدعاء ولا وزن لشطط الترجيح بالقراءة مطلقا وانتقل جماعة منهم الشيخ الى القرعة بعد التساوي في السن كما تقدم ذكره واعتبر بعضهم بعد الاسن
الاقدم هجرة ثم الاصبح وجها لما سيأتي انشاء الله تعالى في باب الجماعة مفصلا موضحا **المسئلة الثامنة** قد ذكر الاصحاب رضه بانه لو كان
الرجل في صلوة الجنازة واحدا وقف خلف الامام ولم يقف لجنبه كما في جماعة اليومية واذا اقتدى النساء بالرجل وقفن خلفه ولو كان فيهن
حائض انفردت عن صفهن استحبابا ولو اجتمع الرجال والنساء وقفن النساء خلف الرجال والذي يدل على الحكم الاول ما رواه ثقة الاسلام
والصدوق عن البيع بن عبد الله الثقفي قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يصلي على الجنازة وحده قال نعم قلت فاثنان يصليان عليها قال
نعم ولكن يقوم الآخر خلف الاخر ولا يقوم بجنبه وعلى الحكم الثاني ما سيأتي في باب الجماعة من ان مواقف النساء خلف الرجال وعدم جواز
محاذاة للرجل وعلى الحكم الثالث ما رواه الشيخ في الحسن عن محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله ع عن الحائض تصلي على الجنازة قال نعم وكل
ثقف معهم بل ثقف منفردة وعلى الحكم الرابع ما رواه الكليني عن السكوني عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص خير الصفوف في الصلوة المقدم
وخير الصفوف في الجنائز المؤخر قيل يا رسول الله ولم قال صار ستر للنساء اقول ما دلت عليه هذه الرواية بظاهرها من ان افضل
الصفوف في صلوة الجماعة اليومية الصف الاول وهو الاقرب الى القبلة وفي صفوف صلوة الجنائز هو الصف الاخير هو الذي يدل عليه جملة الاصحاب
استثناء الى هذه الرواية الا ان شيخنا المجلسي اعظم في كتاب البحار وقد استظهر من الخبر معنى آخر وطعن في المعنى الذي بوجوه ذكرها ثم قال
ما الذي يفهم من الرواية وهو الاظهر منها لفظا ومعنى ان المراد بالصفوف في الصلوة صفوف جميع الصلوات الشاملة لصلوة الجنازة وغيرها
والمراد بصفوف الجنائز انما هو الجنائز المتخلفة اذا وضعت بين يدي الامام للصلوة عليها وان المراد بخير الصفوف في الصلوة الصف المقدم اي ما كان
اقرب الى القبلة وخير الصفوف في الجنائز المؤخر اي ما كان ابعد من القبلة واقرب الى الامام ولما كان الاشرف في جميع المواضع ومتعلقا بالرجال
ضد كل من الحكمين سببا لستر النساء لان تأخرهن في الصفوف ستر لهن وتأخر جنائزهن لكونه سببا لبعدهن عن الرجال المصلين
ستر لهن فاستقام التعليل في الجزاين وسلم الكلام عن ارتكاب الحذف والمجاز وصار الحكم مطابقا لما دلت عليه الاخبار والعجب من
الاصحاب كيف غفلوا عن هذا الاحتمال القوي وذهبوا الى ما يحتاج الى تلك التكلفات البعيدة او كما نحن فيه انتهى
وهو جيد وجيه كما لا يخفى على الفطن النبيه الا انه قال ره في كتاب الفقه الرضوي وافضل المواضع في الصلوة على الميت الصف الاخير وهو كما
ترى موافق لما ذكره الاصحاب وفهموه من خبر السكوني وقال الصدوق في الفقيه وافضل المواضع في الصلوة على الميت الصف الاخير والعلة
في ذلك ان النساء كن يختلطن بالرجال في الصلوة على الجنائز فقال النبي ص افضل المواضع في الصلوة على الميت الصف الاخير فيتقي فضلهن
على ما ذكره ره وصدر عبارته كما ترى غير عبارة كتاب الفقه ومن الظاهر ان العلة التي ذكرها انما اخذها من نص اليه بذلك لا من ارباب النصوص
الذين لا يعولون الا عليها بالخصوص دون التخريجات العقلية وح فتكون هذه الرواية ثابتة مطابقة لما في كتاب الفقه ما ذكره شيخنا المشار اليه
وان تم في رواية السكوني الا انه لا يتم في هذين الخبرين ويمكن الجمع بين ما ذكره وذكرناه بانما ذكره المتقدمون من هذا الحكم لا يخصر دليله في الرواية المذكورة
لما عرفت في غير موضع انه كثيرا ما يذكرون الاحكام التي لم تصل اليهم الى المتأخرين فيتعرضون لتوجيهها تارة بعدم وجود الدليل ودليله موجود في هذا الكتاب
كما مر بيانه في غير مقام وربما يتكلفون لهم الاستدلال بخبر او دليل عقلي ومن المحتمل هنا ان الامر من هذا القبيل فان المتأخرين حيث لم يصل
بهم الا هذا الخبر استدلوا به ظنا منهم انه الدليل والحال ان الدليل شيء غير ما ذكروه والخبر المذكور انما خرج على الوجه الذي ذكره شيخنا
المشار اليه والله العالم **المطلب الثالث** في الكيفية وهي ما تضمنه كلام الاصحاب ان تكبر تكبيرة الاحرام ثم يشهد عقيبها الشهادتين
ثم يكبر ثانية ثم يصلي على النبي ص ثم يكبر ثالثة ويدعو للمؤمنين والمؤمنات ثم يكبر رابعة ويدعو للميت ان كان مؤمنا ثم يكبر خامسة
وينصرف والمستند في هذه الكيفية ما رواه ثقة الاسلام في الكافي عن محمد بن مهاجر عن ام سلمة قال سمعت ابا عبد الله ع يقول كان رسول الله ص
اذا صلى على ميت كبر فتشهد ثم كبر فصلى على الانبياء ودعى ثم كبر ودعى للمؤمنين ثم كبر الرابعة ودعا للميت ثم كبر وانصرف فلما نهاه الله عن
الصلوة على المنافقين كبر فتشهد ثم كبر فصلى على النبيين صلى الله عليهم ثم كبر ودعا للمؤمنين والمؤمنات ثم كبر الرابعة وانصرف ورواه الصدوق

فى العلل بوجه البسط وفيه فى التكبير الثانى على المؤمن فصلى على النبى ص بعوض قوله فى رواية الكافى الانبياء وشملها فى الصلوة على المنافق وفى الفقيه بقيل
متن الخبر قال وكان رسول الله ص اذا صلى على بيت وساق الخبر وفيه فى الثانى فى الموضعين ثم كبر فصلى على النبى ص واله وفى معنى هذه الرواية ما رواه
فى ب عن اسماعيل بن همام عن ابى الحسن ع قال قال ابو عبد الله ع صلى رسول الله ص على جنازة فكبر عليه خمسا وصلى على اخر فكبر عليه اربعا
فاما الذى كبر عليه خمسا فحمد الله ومجده فى التكبيرة الاولى ودعا للنبى ص ودعا فى الثالثة للمؤمنين والمؤمنات ودعا فى الرابعة للميت وانصرف فى
الخامسة واما الذى كبر عليه اربعا فحمد الله ومجده فى التكبيرة الاولى ودعا لنفسه واهل بيته فى الثانية ودعا للمؤمنين والمؤمنات فى الثالثة
وانصرف فى الرابعة فلم يدع له لانه كان منافقا وتحقيق الكلام فى هذا المقام يقع فى مواضع **الاول** المشهور بين الاصحاب وجوب الدعاء بين
التكبيرات قال فى الذكرى ولم ان كان الاصحاب باجمعهم يذكرون ذلك فى كيفية الصلوة كابن بابويه والجعفى والشيخين واتباعهما وابن ادريس ولم يقع
احد منهم بندب الاذكار والمذكور فى بيان الواجب ظاهره الوجوب وذهب ح فى الشرائع صريحا وفى النافع ظاهرا الى الاستحباب والاظهر الاول لوقوع
الامر به فى الاخبار والمكاتبة الاتية فى المقام اتم نعم وقوع ذلك فى بيان كيفية الواجب كما فى رواية ابى بصير انها خمس تكبيرات بينهن اربع صلوات لم
نقف لما ذكره ح على مستند واضح الا انه قال السيد السند فى المدارك وربما كان مستند اطلاق الروايات المتضمنة لان الصلوة على الميت
خمس تكبيرات الواردة فى مقام البيان الدالة بظاهرها على عدم وجوب ما عدا ذلك انتهى اقول ومن الاخبار المشار اليه صحيحة عبيد الله
ابن سنان عن ابى عبد الله ع قال التكبير على الميت خمس تكبيرات وفى معناها غيرها وانت خبير بان اطلاق هذه الاخبار يجب تقييده
بما اشرنا اليه من تلك الاخبار وحمل المطلق على المقيد كما هى القاعدة المسلمة بينهم وما ذكروه من كون هذه الاخبار واردة فى مقام البيان
يمكن ان يجاب عنه بعد الاغماض عما ذكرنا بانه من الجائز ان المراد انما هو بيان كمية التكبير لوقوع الاختلاف بين الخاصة والعامة لا بيان
كيفية الصلوة كما ادعاه وظاهر صاحب ح حيث نقل الحجة للمحقق ولم يطعن فيها بشئ الجود عليها وفيه ما عرفت **الثانى** انه على تقدير
القول بالوجوب فهل يتعين فيها شئ مخصوص ام لا ظاهر المشهور بين المتاخرين الاول فانه قد صرح ح وممن تاخر عنه بوجوب التشهد فى الاولى
والصلوة على النبى ص والدعاء للمؤمنين فى الثالثة والدعاء للميت فى الرابعة ونقل عن ابن الجنيد انه ليس فى الدعاء بين التكبيرات
شئ موقت لا يجوز غيره والى هذا مال جملة من متاخرى المتاخرين وهو ظاهر الشهيد فى الذكرى ايضا وهو الاظهر ويدل عليه ما رواه الشيخ عن دعاء
محمد بن مسلم فى الصحيح انها سمعا ابا جعفر ع يقول ليس فى الصلوة على الميت قراءة ولا دعاء موقت الا ان تدعو بما بدا لك واحق الموتى ان
يدعى له ان يبدء بالصلوة على النبى ص وما رواه فى الكافى فى الصحيح او الحسن عن محمد بن مسلم وزرارة ومعمر بن يحيى واسماعيل الجعفى
عن ابى جعفر ع قال ليس فى الصلوة على الميت قراءة ولا دعاء موقت الا ان تدعو بما بدا لك واحق الموتى ان يبدء له المؤمن وان يبدء
بالصلوة على رسول الله ص ويؤيده ما رواه الشيخ عن يونس بن يعقوب فى الموثق قال سالت ابا عبد الله ع عن صلوة الجنازة اصلى
عليها على غير وضوء فقال نعم انما هو تكبير وتسبيح وتحميد وتهليل الحديث **الثالث** انه على تقدير القول بالوجوب فالاظهر وجوب الاذكار
الاربعة المتقدمة لا بشئ بينها لفظ مخصوص وبه صرح كثير من الاصحاب قال شيخنا الشهيد فى ذكرى والمشهور توزيع الاذكار على عامة
ونقل الشيخ فيه الاجماع وكاد ان يكون انه كلام الجماعة الا ابن ابى عقيل والجعفى فانهما اوردا الاذكار الاربعة عقيب كل تكبيرة وان تخالفا فى الالفاظ قال الفاضل
وكلاهما جايز قلت لا شك انهما ذلك على الوجوب والزيادة غير منافية مع ورود الروايات بها وان كان العمل بالمشهور اولى ويبقى مراعات
هذه الالفاظ مشتبها بما ورد عنهم ع انتهى اقول والاخبار الواردة فى المسئلة مع كثرتها وتعددها لا تجد فيها خبرا يوافق
الاخير فى تعيين الاذكار وتشخيصها ولنذكر منها جملة فى المقام ليحيط خبرا بما اشتملت عليه من الكلام فمنها ما رواه الشيخ فى الصحيح
عن ابى ولاد ورواه ثقة الاسلام باسناد بن احدهما ان الصحيح او الحسن منه قال سالت ابا عبد الله ع عن التكبير على الميت فقال
خمس تقول فى اولهن اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له اللهم صل على محمد وال محمد ثم تقول اللهم ان هذا المسجى قدامنا
عبدك وابن عبدك وقد نبضت روحه اليك وقد احتاج الى رحمتك وانت غنى عن عذابه اللهم انا لا نعلم من ظاهره الا
خيرا وانت اعلم بسريرته اللهم ان كان محسنا فزد فى احسانه وان كان مسيئا فتجاوز عن سيئاته ثم تكبر الثانية وتفعل ذلك فى كل
تكبيرة وصفها ما رواه فى الكافى عن الحلبى فى الصحيح او الحسن عن ابى عبد الله ع قال تكبر ثم تشهد ثم تقول انا لله وانا اليه راجعون

الحمد لله

الحمد لله رب العالمين رب الموت والحيوة صل على محمد واهل بيته جزى الله محمدا عنا خير الجزآء بما صنع بامته وبما بلغ من رسالاته
ثم تقول اللهم عبدك ابن عبدك ابن امتك ناصيته بيدك خلا من الدنيا واحتاج الى رحمتك وانت غني عن عذابه
اللهم انا لا نعلم منه الا خيرا وانت اعلم اللهم ان كان محسنا فزد في احسانه وتقبل منه وان كان مسيئا فاغفر له ذنبه وانخزه ان
وتجاوز عنه برحمتك اللهم الحقه بنبيك وثبته بالقول الثابت في الحيوة الدنيا وفي الاخرة اللهم اسلك بنا وبه سبل الهدى و
اهدنا واياه صراطك المستقيم اللهم عفوك عفوك ثم تكبر الثانية وتقول مثل ما قلت حتى تفرغ من خمس تكبيرات ومنها ما رواه
في الكافي في الصحيح او الحسن عن زرارة عن ابي عبد الله ع في الصلوة على الميت قال تكبر ثم تصلي على النبي ص ثم تقول اللهم عبدك
وابن عبدك ابن امتك لا اعلم منه الا خيرا وانت اعلم به منا اللهم ان كان محسنا فزد في احسانه وتقبل منه وان كان مسيئا فاغفر
له ذنبه واضح له قبره واجعله من رفقاء محمد ص ثم تكبر الثانية وتقول اللهم اكتبه عندك في عليين واخلف على عقبه في الغابرين
واجعله من رفقاء محمد ص ثم كبر الخامسة ومنها ما رواه في الكافي وب في الموثق عن سماعة قال سالته عن الصلوة على الميت فقال
تكبر خمس تكبيرات وتقول اول ما تكبر اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله اللهم صل
على محمد وال محمد وعلى الائمة الهداة واغفر لنا ولوالدينا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين امنوا
ربنا انك رؤف رحيم اللهم اغفر لاحيائنا واموتانا من المؤمنين والمؤمنات والف بين قلوبنا على قلوب اخيارنا واهدنا لما اختلف
فيه من الحق باذنك انك تهدي من تشاء الى صراط مستقيم فان قطع عليك التكبيرة الثانية فلا يفرك تقول اللهم عبدك بن
عبدك بن امتك انت اعلم به افتقر الى رحمتك واستغنى عنه اللهم فتجاوز عن سيئاته وزد في حسناته واغفر له وارحم
ونور له قبره ولقنه حجته واحشره مع نبيه ص وسلم ولا تحرمنا اجره ولا تفتنا بعده تقول هذا حتى تفرغ من خمس تكبيرات وزاد في ب
فاذا فرغت سلمت عن يمينك قال قلت له في ذيل هذا الخبر قوله ع فان قطع عليك التكبيرة الثانية فلا يفرك كانه اراد بذلك
ان كنت ماموما لمخالف فكبر الامام الثانية قبل فراغك من هذا الدعآء او بعده وقبل الاتيان بما ياتي فانه يجزئ ذلك القطع بل
ثابت بتمامه او بما ياتي بعد الثانية بل الثالثة والرابعة حتى تتم الدعآء قوله تقول اللهم اي تقول هذا بعد ذلك سواء قطع عليك
باحد المعنيين او لم يقطع وفي ب فعلى بل تقول وقوله في اخر الحديث تقول هذا يعني تكرر الجموع او هذا الاخير ما بين كل تكبيرتين
وفي الفقيه يسكت حين يفرغ مكان حتى يفرغ وعلى هذا يكون معناه ان ياتي بالدعآء الاخير بعد الفراغ من الخمس وفيه بعد والظاهر انه تصحيف
والتسليم شاذ ولهذا لم يذكر في الكافي ما تضمنه من الاخبار اصلا ولم يورده في هذا الجزء حمله في ب على التقية ويأتي ذكر الخمس في عدد
التكبيرات انتهى ومنها ما رواه في ب من كليب الاسدي قال سالت ابا عبد الله ع عن التكبير على الميت فقال بيده خمسا فقلت
كيف اقول [redacted] اذا صليت عليه قال تقول اللهم عبدك احتاج الى رحمتك وانت غني عن عذابه اللهم ان كان محسنا فزد في
احسانه وان كان مسيئا فتجاوز عنه فاغفر له اقول [redacted] الظاهر ان المراد هو الاتيان بهذا الدعآء بين كل تكبيرتين واما احتمال ان بعد
الرابعة بالخصوص بعد الاتيان بما هو الوظيفة فيه وايتي ام سلمة واسماعيل بن همام فالنظر بعده ومنها ما رواه في ب في الموثق عن عمار
الساباطي عن ابي عبد الله ع قال سالته عن الصلوة على الميت فقال تكبر ثم تقول انا لله وانا اليه راجعون ان الله وملائكته يصلون
على النبي يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما اللهم صل على محمد وال محمد وبارك على محمد وال محمد كما صليت وباركت على
ابراهيم انك حميد مجيد اللهم صل على محمد وعلى ائمة المسلمين اللهم صل على محمد وعلى امام المسلمين اللهم عبدك فلان وانت اعلم
به اللهم الحقه بنبيه محمد ص واضح له قبره ونور له فيه وصعد روحه ولقنه حجته واجعل ما عندك خيرا له وارحمه الى خير ما كان فيه
اللهم عندك نحتسبه فلا تحرمنا اجره ولا تفتنا بعده اللهم عفوك عفوك تقول هذا كله في التكبيرة الاولى ثم تكبر الثانية وتقول
اللهم عبدك فلان اللهم الحقه بنبيه محمد ص واضح له قبره ونور له فيه وصعد روحه ولقنه حجته واجعل ما عندك خيرا له وارحمه
الى خير ما كان فيه اللهم عندك نحتسبه فلا تحرمنا اجره ولا تفتنا بعده اللهم عفوك تقول هذا في الثانية والثالثة والرابعة فاذا كبرت
الخامسة فقل اللهم صل على محمد وال محمد اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات والف بين قلوبهم وتوفهم على ملة رسولك اللهم اغفر لنا ولا
لاخواننا الذين سبقونا بالايمان ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين امنوا ربنا انك رؤف رحيم اللهم عفوك عفوك وسلم قال في الوافي

ذيل هذا الجزء ما ذكرت الدعاء بعد الخامسة والتسليم شاذ وكذا في الجزء الاتي كما اشرنا اليه من قبل ومنها ما رواه في ب عن يونس عن ابي عبد الله ع
قال قال الصلوة على الجنائز التكبيرة الاولى استفتاح الصلوة والثانية تشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا رسول
الله ص والثالثة الصلوة على النبي وعلى اهل بيته والى ان يعتد له والخامسة تسلم وتنصرف بعد ما بين التكبيرتين ولا بوح حتى يحمل الرجل
من بين يديه ومنها ما في كتاب الفقه الرضوي حيث قال ع وارفع يديك بالتكبيرة الاولى وقل اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك
له واشهد ان محمدا عبده ورسوله وان الموت حق والجنة حق وانا حق والبعث حق وان الساعة اتية لا ريب فيها وان الله
يبعث من في القبور ثم كبر الثانية وقل اللهم صل على محمد وال محمد وبارك على محمد وال محمد افضل ما صليت وباركت وترحمت و
ترحمت وسلمت على ابراهيم وال ابراهيم في العالمين انك حميد مجيد ثم تكبر الثالثة وتقول اللهم اغفر لي ولجميع المؤمنين والمؤمنات
والمسلمين والمسلمات احيائهم والاموات وتابع بيننا وبينهم بالخيرات انك مجيب الدعوات وولي الحسنات يا ارحم الراحمين ثم
تكبر الرابعة وتقول اللهم ان هذا عبدك وابن عبدك وابن امتك نزل بساحتك وانت خير منزول به اللهم انا لا نعلم منه الا
خيرا وانت اعلم به منا اللهم ان كان محسنا فزد في احسانه وان كان مسيئا فتجاوز عنه واغفر لنا وله اللهم احشره مع من يتولاه ويحبه
واعده من تبرأ وبغضه اللهم الحقه بنبيك وعرف بينه وبينه وارحمنا ان توفيتنا يا اله العالمين ثم تكبر الخامسة وتقول ربنا اتنا
في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة وقنا عذاب النار ولا تسلم ولا تبوح من مكانك حتى ترى الجنازة على ايدي الرجال وقال ع في موضع
اخر اذا اردت ان تصلي على الميت فكبر عليه خمس تكبيرات ليقوم الامام عند وسط الرجل وصدر المرة يرفع اليد بالتكبيرة الاولى ويثبت
بين كل تكبيرتين والثبوت ذكر الله والشهادتان والصلوة على محمد واله والدعاء للمؤمنين والمؤمنات وهذا في تكبيره بعيد رفع اليدين
فلا تعليم ان الصلوة على الميت انما هو دعاء وتسبيح واستغفار وساق الكلام ع الى ان قال ويقول في التكبيرة الاولى فاتحة الصلوة على الميت
اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله ص انا لله وانا اليه راجعون والحمد لله رب العالمين الموت
والكيونة وصلى الله على محمد وعلى اهل بيته وجزى امة محمدا عنا خير الجزاء بما صنع لامته وبالغ في رسالات ربه ثم تقول اللهم عبدك وابن
عبدك وابن امتك ناصيته بيدك تخلى عن الدنيا واصباح الى ما عندك نزل بك وانت خير منزول به وافتقر الى رحمتك وانت غني عن عذابه
اللهم انا لا نعلم منه الا خيرا وانت اعلم به منا اللهم ان كان محسنا فزد في احسانه وتقبل منه وان كان مسيئا فاغفر له ذنبه وارحمه وتجاوز
عنه برحمتك اللهم الحقه بنبيك وبنيه وثبته بالقول الثابت في الدنيا والاخرة اللهم بنا وبه سبل الهدى واهدنا واياه الى صراطك
المستقيم اللهم عفوك عفوك ثم تكبر الثانية وتقول مثل ما قلت حتى تفرغ من خمس تكبيرات وقال ليس بينهما تسليم الخ وقال ايضا في الكتاب
المذكور باب اخر في الصلوة على الميت قال تكبر ثم تصلي على النبي ص واهل بيته ثم تقول اللهم عبدك وابن عبديك وابن امتك لا نعلم منه الا خيرا وانت
اعلم به منا اللهم ان كان محسنا فاضعف له في حسناته واجعله من رفقاء محمد ص ثم تكبر الثانية فقل اللهم ان كان زاكيا فزكه وان كان خاطئا فاغفر له
ثم تكبر الثالثة فقل اللهم لا تحرمنا اجره ولا تفتنا بعده ثم تكبر الرابعة وقل اللهم اكبت عدوك في عليين واخلف على اهله في الغابرين واجعله
من رفقاء محمد ص ثم تكبر الخامسة وتنصرف انتهى ما ذكره ع في هذا الباب الاخير هو وباقي رواية مذاقة المتقدم نقلها عن الكافي وفي الثالثة
من الروايات المتقدمة وما ذكره في سابق هذه الكيفية هو مضمون حسنة الحلبي المتقدم نقلها عن الكافي ايضا وفي الثانية بتغيير يسير لعله من
قلم الناسخ في احدى النسختين وان الاولى مما ذكره ع هي من خصوصيات الكتاب وفي راجعة الى الروايات المشهورة الا ان تلك جملة وهذه
مفصلة متكونة من زيادة لها وعامة لما دلت عليه من التوزيع على النحو المخصوص وذكره ع هذه الكيفيات الثلث مشعر بان الامر في ذلك
موسع وانه ليس تعيين لفظ مخصوص ولا ترتيب مخصوص كما يفهم من الروايات الاخر التي سردناها ايضا وان كان الافضل العمل بالرواية
المشهورة المعضدة بعمل الاصحاب بعضها سلفا وخلفا وبذلك يظهر لك ما في كلام صاحبك هنا حيث قال بعد ان نقل عن الصدوق ره ان
افضل ما يقال في صلوة الجنائز ما رواه محمد بن مهاجر عن ابي عبد الله ع ما لفظه وجه الدلالة على افضلية ما تضمنته الرواية قوله ع كان رسول
الله ص اذا صلى على ميت كبر وتشهد فان لفظ كان يشعر بالدوام والمداومة على مراتب مواظبة النبي ص على ذلك الى ان قال والاولى والافضل
اعتماد ما تضمنته الروايات المعتبرة عن ائمة الهدى عليهم السلام ثم نقل صحيحة ابي ولاد وحسنة الحلبي وحسنة زرارة اقول لا يخفى
ان وجه هذه الافضلية عندنا انما تتأتى من حيث اعتبار اسانيد هذه الاخبار باصطلاحه فان منها الصحيح والحسن بخلاف رواية بن المهاجر

المعتضدة برواية اسماعيل بن همام حيث انها ضعيفة السند باصطلاحه وفيه انها وان ضعف سندها بهذا الاصطلاح الا ان عمل الطائفة سلفا وخلفا
بما اشتملتا عليه وهو المرجح لها فانه لم ينقل عن احد القدح بما دلت عليه هذه الاخبار التي بنوه بها وان صح سندها عند من اصحاب هذا الاصطلاح بل الكل
متفقون على العمل بمضمون الروايتين المذكورتين وكم رواية صحيحة قد اعرض عنها الاصحاب حتى من مثل هذا القائل اذا عرفت ذلك فاعلم ايضا وفقنا الله واياك
ليس المدار على الصحة بهذا المعنى الحديث وانما المدار على الصحة بالمعنى القديم المعمول عليه بين جمهور القدماء الذين ليس لهذا الاصطلاح عندهم اثر على
ان هذه الاخبار التي استندا اليها غير متفقة على نمط واحد بل هي مختلفة كما عرفت وكيف كان فالظاهر هو القول بالتثليث وحمل هذه الاخبار على ارخصية
والتوسعة كما يشير اليه ابراهيم في كتاب الفقيه هذه الكيفيات الثلث والله العالم الكرابع ظاهر جزي ام سلمة واسماعيل بن همام
المتقدمين انه صلى الله عليه وآله في صلوته على المنافق انصرف بعد التكبير الرابع ولم يدع له ولا عليه وعلى هذا فالمراد بقولهم في حديث ام سلمة
فلما نهاه الله عن الصلوة على المنافقين انما هو الدعاء لهما ان النهي عن اصل الصلوة كان الجزء صلاتين فانه صلى عليهم بعد النهي وانما ترك
الدعاء لهم بعد الرابعة خاصة وبالجملة فظاهر الجزء المذكورين انه ينصرف بمجرد التكبير الرابع في الصلوة على المنافق كما ينصرف بالخامس في الصلوة
على المؤمن وما احتمله بعض مشايخنا المحققين من مناقشة في المناقشة من ان المراد الانصراف باتمام دعاء الرابعة جمعا بينه وبين ما دل على الدعاء على المنافق
كما سيأتي في الاخبار فلا يخفى بعده وركاكته بالنظر الى ظاهر سياق الجزء المذكورين وبما ذكره صريح شيخنا الشهيد في الذكرى فقال ما لفظه ان الدعاء
على هذا القسم يعني ما جيء لان التكبير عليه اربع وبها الخروج عن الصلوة قال في المدارك وهو جيد فان الدعاء للميت او عليه لا يتبعض وقوعه
بعد الرابعة كما بيناه اقول اشار بما بينه الى ما اختاره كما قدمنا نقله عنه من العمل بتلك الروايات الصحيح بعضها والحسن بعضها
وطرح رواية ام سلمة واسماعيل بن همام وفيه ان كلام شيخنا الشهيد مبني على العمل بهذين الجزءين الذين لم يستند الاصحاب في تضعيف
الاربعة وتوهينها على التكبيرات كما هو القول المشهور كافة الاصحاب سلفا وخلفا والاخبار التي اشار اليها لم يقل بها احد منهم سواه ومن
تتبع وراجع ان الجزءين المذكورين واضحا الدلالة فيما ذكره الشهيد من الانصراف بمجرد التكبير الرابع وعدم الدعاء معه نعم يبقى الكلام في الجمع بين هذين
الجزءين وبين الاخبار الدالة على الدعاء على المنافق كما عليه جل الاصحاب وقد عرفت بعض ما احتمله بعض المحققين في الجمع بين هذه الاخبار كما اشرنا اليه
انفا ويمكن التوفيق بينها بان يقال لا يخفى ان ما دل على الانصراف بعد ما ورد في صلوته على منافق زمانه وحكاية صلوته عليهم وما ورد في الدعاء عليهم
انما ورد في الصلوة على النصاب والمخالفين من اهل السنة وان عبر عنهم بالمنافقين ايضا في بعض الاخبار وها انا اسوق لك من الاخبار في ذلك
لتطلع على صحة ما هنالك فمن ذلك ما رواه في الكافي عن عمار بن السمط عن ابي عبد الله ع ان رجلا من المنافقين مات فخرج الحسين بن علي ع
يمشي معه فلقيه مولى له فقال له الحسين ع ابن تذهب يا فلان فقال له مولاه آخر من جنازة هذا المنافق اراد ان اصلي عليه فقال له الحسين ع انظر
ان تقوم على يميني فما استعفى ان اقول فقد مثله فلما ان كبر عليه وليه قال الحسين ع الله اكبر اللهم العن فلانا عبدك الف لعنة موتلفة
غير مختلفة اللهم اخز عبدك في عبادك واصله حر نارك اللهم انه اشد عذابك فانه كان يوالي اعداءك ويعادي اولياءك ويبغض اهل
بيتك وما رواه في الكافي والفقيه في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال اذا صليت على عدو الله فقل اللهم ان فلانا لا نعلم الا انه عدو لك
اللهم فاحش قبره نارا واحشر جوفه نارا وعجل به الى النار فانه كان يتولى اعداءك ويعادي اولياءك ويبغض اهل بيت نبيك ص
اللهم ضيق عليه قبره واذا رفع فقل اللهم لا ترفعه ولا تزكه وما رواه في الكافي في الصحيح او الحسن عن محمد بن مسلم عن احدهما ع قال ان كان
جاحدا للحق فقل اللهم املا جوفه نارا وقبره نارا وسلط عليه الحيات والعقارب وذلك قال ابو جعفر ع لامرأة سوء من بني امية صلى
عليها وقال هذه المقالة واجعل الشيطان لها قرينا قال في كتاب الفقه الرضوي في تتمة العبارة الاولى مما نحن بنقله عنه واذا كان الميت
مخالفا فقل في تكبيرتك الرابعة اللهم اخز عبدك وابن عبدك هذا اللهم اصله نارك اللهم انه قد اليم عذابك وشديد بطشك
واورده نارا واملا جوفه نارا وضيق عليه لحده فانه كان معاديا لاوليائك وموتوليا لاعدائك اللهم لا تخفف عنه العذاب واصب عليه
العذاب صبا فاذا رفع جنازته فقل اللهم لا ترفعه ولا تزكه وهذه الروايات كلها كما ترى ظاهرة في المخالف من اهل السنة وح فيجب ان
يقصر كل من هذه الاخبار على مورده ولا ينافي ذلك ما ورد في حديث عبد الله بن ابي وهو ما رواه في الكافي في الصحيح او الحسن عن ابي عبد الله ع
قال لما مات عبد الله بن ابي بن سلول حضر النبي ص جنازته فقال عمر لرسول الله ص الم ينهك الله ان تقوم على قبره فسكت فقال يا رسول الله ص
الم ينهك ان تقوم على قبره فقال له ويلك ما يدريك ما قلت اني قلت اللهم احش جوفه نارا واملا قبره نارا واصله نارا قال ابو عبد الله ع

قال فلا بد من رسول الله ص ما كان يكره فانه يمكن تخصيص الجزية حيث انه كان راس النفاق على ان الجزع ظاهر في كونه ص دائما منه انه حضر جنازة مجرد
الحضور لا يستلزم الصلوة وما بعد الاول اعني تخصيص الجزية ما مر به شيخنا المفيد عطر في كتاب المقنعة حيث قال روي عن الصادقين ع انهم
قالوا كان رسول الله ص يصلي على المؤمنين ويكبر خمسا ويصلي على اهل النفاق سوى من ورد النهي عن الصلوة عليهم فيكبر اربعا فيتبين
على ان النهي انما هو عن اناس مخصوصين ولا ريب ان راس المنافقين وهو الذي نزلت فيه سورة المنافقين المذكور على ان حديث
الحسين ع غير صريح ولا ظاهر في كونه صلى عليه الصلوة المعهودة وانما تضمن انه دعا عليه وان قوله فلما ان كبر ولية قال الحسين ع الله اكبر اللهم العن فلانا
الخ ظاهر في انه دعا عليه في اول تكبيرة ثم لم يزل يكرر ذلك في كل تكبيرة وبالجملة فانك قد عرفت ما قدمنا ذكره في المطلب الاول ان المخالف لا يصلى عليه
الا ان تلجئ التقية الى ذلك وح فتصلى عليه بخمس مخيرا بين الدعاء عليه بعد كل تكبيرة كما هو ظاهر خبر الحسين ع بالتقريب الذي ذكرناه وعليه يحمل ايضا ما بعده
من خبري الحلبي ومحمد بن مسلم فانهما ظاهران في الاطلاق وبين الدعاء بعد الاربعة كما هو صريح عبارة كتاب الفقه الرضوي وما رواه ابو اسلم
واسماعيل بن همام فقد عرفت انهما مخصوصتان بمنافقي اهل زمانه لاجل تالف الناس مع الجزع ليس فيهما دعاء له ولا عليه والله العالم الخامس
روى الصدوق عطر في كتاب العلل بسنده عن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله ع لاي علة تكبر على الميت خمس تكبيرات ويكبر لهؤلاء اربع
تكبيرات فقال ان الدعائم التي بني عليها الاسلام خمس الصلوة والزكوة والصوم والحج والولاية لنا اهل البيت فجعل الله للميت فكل من كان
دعامته تكبيرة وانكم اقمتم بالخمس كلها واقررتم لهؤلاء بالاربع وانكروا واحدة فمن اجل ذلك يكبرون على هؤلاء اربع تكبيرات ويكبرون خمسا ورواه
في كتاب عيون الاخبار بسنده عن الحسين بن النضر قال قال الرضا ع ما العلة في التكبير على الميت خمس تكبيرات قلت روايها اشتقت من خمس
صلوات قال هذا حديث واه في وجه اخر فان الله فرض على العباد خمس فرائض الصلوة والزكوة والصوم والحج والولاية فجعل للميت من كل
فريضة تكبيرة واحدة فمن قبل الولاية كبر خمسا ومن لم يقبل الولاية كبر اربعا من اجل ذلك يكبرون خمسا ومن خالفكم يكبر اربعا اقول
والمعنى في هذين الخبرين ان العلة في فرض الله سبحانه خمس تكبيرات في الصلوة على الميت المؤمن هو من هذه الفرائض الخمس عليه في حال الحيوة
فجعل له بعد الموت من كل فريضة تكبيرة ولما كان الشيعة الامامية ممن وفقه في الحيوة للقيام بالفرائض الخمس المذكورة كان الواجب عندهم في
التكبير على الميت هذا العدد فحصل لهم التوفيق بالفرضين حيوة وموتا والمخالف لما سلب التوفيق للقيام بالفريضة الخامسة وهي الولاية
في الحيوة سلب التوفيق لتكبيرها بعد الموت فحصل لهم من الشبه في الحالين ما شئت من الخذلان وسلب التوفيق ما اوجب لهم ترك الولاية
في الحيوة وترك التكبير بعد الموت ولعل الشبهة الموجبة لتركهم الخامس ما ورد في الاخبار عنهم ع انه يكبر اربعا على بعض الاموات ولم يتفقهوا ان
ذلك انما هو فيما اذا كان الميت منافقا كما مر بيانه من اخبار اهل البيت ع من انه ص كان يصلي على بعض خمس تكبيرات وعلى الناس اربع وانه اذا كبر
اربع تكبيرات انهم بالنفاق وربما اكد ذلك عندهم امر الشيعة على الخمس حيث انهم يتعمدون مخالفتهم وان اعترفوا بان السنة النبوية فيما
عليه الشيعة بل قد صرح بهذا الوجه بعض شراح صحيح مسلم على ما نقله بعض اصحابنا رضه حيث قال نقلا عنه انما ترك القول بالتكبيرات الخمس
في صلوة الجنازة لانه صار علما للتشيع وقال عبد الله المالكي العربي الشهير بفوائد مسلم على ما نقله بعض اصحابنا ايضا ان زيدا كبر خمسا على
جنازة قال وكان رسول الله ص يكبرها وهذا المذهب لان متروك لانه صار علما على القول بالرفض وقد اوردنا في كتابنا مرسلا سل الحديد
في تقييد ابن ابي الحديد جملة من مخالفاتهم التي من هذا القبيل قال شيخنا الشهيد في ذكرى يجب خمس تكبيرات لخبر زيد بن ارقم انه كبر على جنازة
خمسا وقال كان رسول الله ص يكبرها اورده مسلم واكثر المسانيد ولفظ كان يشعر بالدوام والاربع وان رويت فالاثبات مقدم على
النفي وجاز ان يكون راوي الاربع لم يسمع الخامسة او نسيها قال بعض العامة الزيادة ثابتة عن رسول الله ص والاختلافات المنقولة
في العدد من جملة الاختلاف في المباح والكل شايع وفي كلام بعض شراح مسلم انما ترك القول بالخمس لانه صار علما للقول بالتشيع وهذا عجيب
انتهى هذا واما الامر الدال على انه ص كان يكبر على المنافقين اربعا فلا منافاة بينها وبين هذه العلة المذكورة في هذين الخبرين لان هذه العلة
انما ذكرت بالنسبة الى من دخل في الاسلام وصدق به ودان به في الانام دون من لم يصدق به كالمنافقين في زمنه ص وح فصلاته ص عليهم
اربعا انما وقعت للتمييز بينهم وبين المؤمنين واظهار نقصهم ونفاقهم بين العالمين والمخالفون لخذلانهم وسلب توفيقهم للولاية
قد دخلوا في ذمتهم والحقوا بهم والله العالم **السادس** لا خلاف بين الاصحاب فان الواجب في الصلوة على الميت المؤمن خمس تكبيرات
وبها استفاضت اخبارهم ع وقد مر جملة منها في المباحث المتقدمة ولا سيما الاخبار المتضمنة لعلة الخمس المذكورة ومنها ما رواه الصدوق في الخبر

من عبد الله

من عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع انه قال لما مات ادم فبلغ الى الصلوة عليه فقال لهبة الله لجبرئيل ع تقدم يا رسول الله فصل على نبي الله
فصل على نبي الله فقال جبرئيل ان الله امرنا بالسجود لابيك فلسنا نتقدم ابا ولده وانت من ابرهم نتقدم فكبر عليه خمسا عدة الصلوة
التي فرضها الله على امة محمد ص وهي بن السنة الجارية في ولده الى يوم القيامة وما رواه الشيخ في الصحيح عن ابي الحسن الرضا ع قال سالته عن الصلوة
على الميت فقال اما المؤمن ع فخمس تكبيرات واما المنافق فاربع والاسلام فيهما وعن ابي جعفر ع قال كبر رسول الله ص خمسا وعن ابي بصير
عن ابي عبد الله ع قال التكبير على الميت خمس تكبيرات وما رواه في الكافي عن ابي بكر الحضرمي قال قال ابو جعفر ع يا ابا بكر هل تدري كم الصلوة
على الميت قلت لا قال خمس تكبيرات فتدري من اين اخذت الخمس تكبيرات قلت لا قال اخذت من الخمس صلوات من كل صلوة تكبيرة وعن سليمان
ابن جعفر الجعفري عن ابيه عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص ان الله تعالى فرض من الصلوة خمسا وجعل للميت من كل صلوة تكبيرة وما رواه
الشيخ عن قدامة بن زائدة قال سمعت ابا جعفر ع يقول ان رسول الله ص صلى على ابنه ابراهيم فكبر خمسا الى غير ذلك من الاخبار ومقتضى
ذلك انه لا يجوز الزيادة على ذلك بقصد انها من الصلوة لانه تشريع محض وهل تبطل الصلوة بالزيادة قيل لا لخروجه بالخامسة من الصلوة
ولا يجوز النقيصة عن ذلك الا مع امكان التدارك واما ما دل على خلاف ذلك مثل ما رواه الشيخ عن جابر قال سالت ابا جعفر ع
عن التكبير على الجنازة هل فيه شئ موقت فقال لا كبر رسول الله ص احدى عشر وتسعا وسبعا وخمسا وستا واربعا فقد اجاب الشيخ عنه
فقال ما تضمن هذا الخبر من زيادة التكبير على الخمس مرات متروك بالاجماع ويجوز ان يكون ع اخبر عن فعل النبي ص بذلك لانه كان يكبر على جنازة
واحدة او اثنتين فقد يجاء بجنازة امرئ بعد امرئ من حيث انتهى خمس تكبيرات فاذا اضيف الى ما كان كبر وزاد على الخمس تكبيرات وذلك
جائز على ما سبينه فيما بعد انشاء الله واما ما يتضمن الاربع فنحمله على التقية لانه مذهب المخالفين او يكون اخبر عن فعل النبي ص مع المنافقين والمنهيين
بالاسلام لانه ص كان يفعل ذلك اتى وربما حمله بعض الاصحاب على الاستحباب اذا التمس اهل البيت ذلك وفي بعض الاخبار اشارة اليه وبالجملة
فالمفهوم من الاخبار هو وجوب الخمس في الصلوة على المؤمن واما المنافق والمخالف فالاربع كما تقدم والله العالم الكتاب الرابع في
ان لهذه الصلوة واجبات ومندوبات وتحقيق الكلام في ذلك يقع في مقامين الاول فيما يجب فيها وفيها النية وهي قصد الفعل طاعة لله قالوا
ولا يجب استحضارها للوجه ولا للاداء والقضاء اقول والامر في النية كما عرفت في المباحث المتقدمة مفروغ منه عندنا وتغني فيها النية الحقيقية
لا هذه النية الافتعالية لا تقدم حقيقة ومنها وجوب الاستقبال من الصبي والخلاف فيه واستدلوا على ذلك بانه هو المنقول عن النبي ص
والائمة ع فيجب تحصيل البراءة اليقينية لعدم ثبوت شرعيتها على وجه اخر ومثل هذا التعليل طن جرى منهم مناقشات في غير هذا الموضع الا انه
عندهم في هذا الموضع الا انه عندهم مسلم الثبوت بين اصحاب تلك المناقشات وقال في الذكرى يجب فيها استقبال المصلي لها الحاقا بسائر الصلوات
ولا يخفى ما فيه وكيف كان فتعيين البراءة يقتضي انما يجب ذلك مع الامكان فلو تعذر على المصلي او الجنازة كالمصلوب الذي يتعذر انزاله سقط الوجوب
روى الكليني في الصحيح الى ابي هاشم الجعفري قال سالت الرضا ع عن المصلوب فقال اما علمت ان جدي ص صلى على عمه قلت اعلم ذلك ولكن
لا افهم مبينا قال ابينه لك ان كان وجه المصلوب الى القبلة فقم على منكبه الايمن فان كان قفاه الى القبلة فقم على منكبه الايسر فان كان بين
الشرق والغرب قبلة وان كان منكبه الايسر الى القبلة فقم على منكبه الايمن وان كان منكبه الايمن على القبلة فقم على منكبه الايسر وكيف
كان فحرفا فلا تزايل منكبه وليكن وجهك الى ما بين الشرق والغرب ولا تستقبله ولا تستدبره البتة وقال ابو هاشم وقد فهمته انا
فهمته والله قال في ذكرى وهذه الرواية وان كانت عربية نادرة كما قاله الصدوق فاكثر الاصحاب لم يذكروا مضمونها فحكمهم الا انه ليس لها معارض
ولا راد وقد قال ابو الصلاح وابن زهرة يصلي على المصلوب ولا يستقبل وجهه الامام في التوجه فكانهما ملازمان لها وكذا صاحب الجامع الشيخ نجيب
الدين يحيى بن سعيد والفاضل في المختلف قال ان عملا بها فلا باس وابن ادريس نقل عن بعض الاصحاب انه ان صلى عليه وهو على خشبة استقبل
بوجهه وجه المصلي عليه ويكون هو مستدبر القبلة ثم حكم بان الاظهر انه لا يعدل الى الصلب على من وجب عليه قود او حق الحاربة اذا قتل فانه يقتل فيصلب بعد ان
يؤمر بالغسل والكفن انتهى وهو ضعيف القيام مع القدرة اجماعا ومع العجز يصلي بحسب الامكان قال في ذكرى بعد دعوى الاجماع على وجوبه بل هو لكن
الاظهر ان النبي ص والائمة ع والصحابة صلوا عليها قياما والناس يسير واجب وخصوصا في الصلوة لقول النبي ص صلوا كما رايتموني اصلي ولان الاصل
بعد تحمل شغل الذمة عدم البراءة الا بالقيام فيتعين الكلام انتهى والكلام فيه كما عرفت في الاول الا انه مسلم الصحة بينهم لا اراد له ولا مناقشة فيه في الكفاية

بصلوة العاجز مع وجود من يمكنه القيام اشكال من صدق الصلوة الواجبة بالنسبة الى ذلك المصلي ومن نقضها ووجود من يأتي بالصلوة الكاملة ويجزي
ن الثاني معللا بان الاصل عدم السقوط بغير الصلوة الكاملة وجعل الاول احتمالا وظاهره في كرى وكذا الفاضل الخراساني في الذخيرة التوقف
لكن لعدم الدليل الواضح في المقام ومنها وجوب الستر مع الامكان على خلاف فيه فجزم العي بعدم اعتباره قال لانه دعاء وقال في كرى الاقرب وجوب
ستر العورة مع الامكان الحاقا لها بسائر الصلوات وبحكم الثاني ثم قال وقال الفاضل ليس الستر بشرط في صلوة الجنازة لانها دعاء ثم اجاب عنه
وقال قلت لا ريب انها تسمى صلوة وان اشتملت على الدعاء فيدخل تحت عموم الصلوة ويعارض بوجوب القيام والاستقبال منها انتهى اقول
لا يخفى ما في كلامه قدس سره من الوهن وتطرق المناقشة اليه فان الاطلاق اعم من الحقيقة والاستدلال على الوجوب بالحاق لسائر الصلوات
والثاني مجازفة محضة في الاحكام الشرعية المطلوب فيها الثبوت بالادلة القطعية دون مجرد التخمينات الظنية ولا كان فوكل على الله سبحانه
بغير علم وقد استفاضت الآيات والروايات بالنهي عنه ومن ذلك يظهر ان الاستدلال في جميع هذه الاحكام الى يد من الاتفاق والاجماع الذي
يدعونه فان جميع ما ذكروه من هذه التعليلات العليلة وان جرى الخلف فيها على ما مضى عليه السلف لا تصلح لتاسيس الاحكام الشرعية
وليس في المقام دليل شرعي يمكن التمسك به سوى الاحتياط فانه في مواضع الاشتباه واجب كما قدمنا تحقيقه في غير مقام قال في كرى وفي
وجوب ازالة الخبث عنه وعن ثوبه من الاصل والفاقد عاء واحقية الخبث بالنسبة الى الحدث ومن ثم صحت الصلوة مع الخبث لا مع
بقاء حكم الحدث ومن اطلاق التسمية بالصلوة التي يشترط فيها ذلك وللاحتياط ولم اقف في هذا على نص ولا فتوى انتهى اقول
ضعف الوجه الثاني اظهر من ان يحتاج الى بيان سيما بعد ما عرفت فيما قدمنا تماما ظاهرهم الاتفاق عليه في هذا المكان ويزيده تاييدا ما في
مرسلة يونس بن يعقوب في الصلوة على الجنازة من غير وضوء قال انما هو تكبير وتسبيح وتحميد وتهليل كما تكبر وتسبح في بيتك وفي صحيحة
الحلبي الواردة في جواز الصلوة حين تغيب الشمس وحين تطلع قال انما هو استغفار ومنها وجوب الاستقبال بالميت بان يوضع راسه عن
يمين المصلي منكفيا ورجلاه الى يسارها والمصلي قال ابن حمزة بحيث لو اضطجع على يمينه لكان بازاء القبلة وعللوه بالتاسي بالنبي ص والائمة
وعدم تيقن الخروج عن العهدة بدونه والاظهر الاستدلال عليه بما رواه الشيخ في الموثق عن عمار عن ابي عبد الله ع انه سئل عن ميت
صلي عليه فلما سلم الامام فاذا الميت مقلوب رجلاه موضع راسه قال يسوى ولقاء الصلوة عليه وان كان قد حمل ما لم يدفن فاذا دفن
فقد مضت الصلوة ولا يصلى عليه وهو مدفون والحكم المذكور مما لا خلاف فيه بينهم لكن ينبغي ان يعلم ان ذلك انما يعتبر بالنسبة الى غير
الماموم ولا بد ايضا من تقييد مصورة الامكان فلو تعذر كما لو صلوا على الذي شغر ما لم يسقط كما تقدم في صلوة الصم على عمه زيد
مصلوبا ومنها انهم صرحوا بانه لا يجوز الصلوة عليه الا بعد تغسيله وتكفينه الا ان يتعذر الكفن فانه يجعل في قبره ويستر عورته ويصلى عليه
والحكم الاول مما ظاهرهم الاتفاق عليه قال في ذخ هذا قول العلماء كافة لان ابن عم هكذا كان اصحابه والتابعون فيكون الاتيان بخلافه تشريعا
محرما والاظهر في الاستدلال على عدم الجواز في الصورة المذكورة هو وجوب الاحتياط في مقام الاشتباه حلال بين وحرام بين وشبهات
بين ذلك والحكم الشرعي في الشبهات هو الوقوف والفتوى والعمل بالاحتياط في مقام العمل وفعل ذلك الشيء وحمه
فالاحوط وجوبا ان لا يصلى عليه الا بعد الغسل والتكفين واما الحكم الثاني فيدل عليه ما رواه الشيخ والصدوق في الموثق عن عمار بن موسى
الساباطي قال قلت لابي عبد الله ع ما تقول في قوم كانوا في سفرهم يمشون على ساحل البحر فاذا هم برجل ميت عريان قد لفظه البحر وهم
عراة ليس لهم الا ازار فكيف يصلون عليه وهو عريان وليس معهم فضل ثوب يكفنونه به قال يكفره ويوضع في لحده ويوضع اللبن على
عورته فلا يستر عورته باللبن والجر ويصلي عليه ثم يدفن قال قلت فلا يصلي على الميت اذا دفن للحديث وما رواه في ب عن محمد بن مسلم
عن رجل من اهل الجزيرة قال قلت لابي الحسن الرضا ع قوم كسرهم مركب في بحر فخرجوا يمشون على الشط فاذا هم برجل ميت عريان والقوم
ليس لهم الا مناديل متزرين بها وليس عليهم فضل ثوب يوارون به الرجل فكيف يصلون عليه وهو عريان قال فاذا لم يقدروا على ثوب
يوارون به عورته فليحفروا قبرا ويضعوه في لحده ويواروا عورته بلبن او اجر او تراب ثم يصلون عليه ثم يواروه في قبره قلت
ولا يصلون عليه وهو مدفون بعد ما يدفن قال لو اجاز ذلك لجاز لرسول الله ص فلا يصلى على المدفون ولا على العريان ومقتضى اطلاق
الامر بالستر عدم انا طته بوجود الناظر وذكر الشهيد في كرى انه ان امكن ستره بثوب صلي عليه قبل الوضع في اللحد وتبعه الشهيد الثاني
مصرحا بالوجوب والرواية الثانية دالة عليه وان كان اطلاق الاولى والاظهر انه لذلك قال في ذخ بعد نقل كلام كرى ولا ريب في الجواز ثم يمكن

الثانية

المقام الثاني في المستحبات ومنها ان يقف الامام عند وسط الرجل وصدر المرأة على المشهور وقال الشيخ في الاستبصار
انه يقف عند راس المرأة وصدر الرجل ويدل على الاول ما رواه الشيخ في الحسن عن عبد الله بن المغيرة عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال
قال امير المؤمنين ع من صلى على امرأة فلا يقوم في وسطها ويكون ما يلي صدرها فاذا صلى على الرجل فليقم في وسطه وعن جابر عن ابي جعفر ع
قال كان رسول الله ص يقوم من الرجل بحيال استه ومن المرأة دون ذلك قبل الصدر ويدل على ما ذهب اليه الشيخ ما رواه ومثله الكليني
عن موسى بن بكير عن ابي الحسن ع قال اذا صليت على المرأة فقم عند راسها واذا صليت على الرجل فقم عند صدره والشيخ في ب حمل الصدر
في هذا الخبر على الوسط والراس على الصدر قال لانه قد يعبر عن الشيء باسم ما يجاوره والاظهر الجمع بين الاخبار بالتخيير ومنها استحباب
الطهارة والظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب في عدم اشتراط الطهارة والظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب في عدم اشتراط الطهارة من الحدث
في الصلوة على الميت نعم قد اتفقوا على كراهة ان يتولى غسل الميت او تكفينه او حنوطه او حمله من الاخبار ومنها ما رواه الكليني في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما ع قال سألته
عن الرجل تفجاه الجنازة وهو على غير طهر قال فليكبر معهم وما رواه الكليني والشيخ في الموثق وابن بابويه باسناد فيه ضعف عن يونس ابن يعقوب
قال سألت ابا عبد الله ع عن الجنازة اصلي عليها على غير وضوء فقال نعم انما هو تكبير وتسبيح وتحميد وتهليل كما تسبح وتكبر في بيتك على غير وضوء
وعن محمد بن مسلم في الصحيح او الحسن قال ابا عبد الله ع الحائض يصلي على الجنازة قال نعم ولا تقف معهم بتقف منفردة كذا في ب في الكافي ولا تقف
معهم وعن عبد الرحمن بن ابي عبد الله ع قال قلت تصلي الحائض على الجنازة قال نعم ولا تصف معهم تقف منفردة وما رواه الشيخ عن سماعة في الموثق
عن ابي عبد الله ع عن المرأة الطامث اذا حضرت الجنازة قال تيمم وتصلي عليها وتقوم وحدها بارزة من الصف وعن عبد الله بن المغيرة عن رجل
عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الحائض تصلي على الجنازة قال نعم ولا تصف معهم تقف منفردة والجنب يصلي على الجنازة وقال في كتاب الفقه الرضوي ولا بأس
ان يصلي الجنب على الجنازة والرجل على غير وضوء والحايض لا ان الحايض تقف ناحية ولا تختلط بالرجال وان كانت جنبا وتقدمت للصلوة
عليها فتيمما وتوضأ وصلى عليها وذكروا ان يتوضأ ان ارادوا ان يعيد الجنازة لانه ليس بالصلوة انما هو التكبير والصلوة التي فيها الركوع والسجود انتهى
اقول ـــــ ما دل عليه جملة من هذه الاخبار من تاخر عن الحايض يحتمل ان يكون المراد تاخرها وان يكون بصفها من النساء كما هو ظاهر الاصحاب
قال في ذكرى واذا صلى جماعة ينبغي ان يتقدم الامام والمأمون ونحوه قال في المنتهى ويحتمل ان يكون المراد تاخرها عن صف الرجال فلا اختصاص
له بالحايض بل هذا حكم مطلق النساء ويؤيده في لفظ الرجال في عبارة كتاب الفقه وتذكير ضمير بعضهم في الروايات المتقدمة ومن ثم قال في ذكرى
وفي انفراد الحائض هنا نظر من جزم محمد بن مسلم فان الضمير يدل على الرجال واطلاق الانفراد يشمل النساء وبه قطع في ط واتبعه ابن ادريس و
المحقق انتهى والاستدلال بهذه الاخبار على تاخرها عن النساء كما ذكره الاصحاب لا يخلو من الاشكال ولم اقف على غيرها في هذا المجال واما ما اشتملت
عليه عبارة كتاب الفقه من الوضوء للجنب فلم اقف عليه الآن في هذا الكتاب بعينه وغيره من الاخبار وكلام الاصحاب وانما المذكور التيمم للحدث وان امكن
الغسل والوضوء واما قوله ان يتوضأ ان اراد بعد احمد اي في نية الوجوب اذ لا خلاف في الاستحباب نعم وضوء والله العالم
واما ما يدل على الحكم الاول ضمنا ما رواه الكليني والشيخ عنه عن صفوان بن يحيى عن عبد الحميد بن سعيد قال قلت لابي الحسن ع الجنازة يخرج بها وليست
على وضوء فان ذهب ان يتوضأ فاتته الصلوة الخبر يعني ان يصلي عليها على غير وضوء قال يكون على طهر احب الي وقد تقدم في باب التيمم جوازه
مع وجود الماء في صلوة الجنازة اذا خاف فوت الصلوة محافظة على الطهارة بالتمكن ويدل عليه ما رواه الكليني في الصحيح او الحسن قال سئل ابو عبد الله ع
عن الرجل يدرك الجنازة وهو على غير وضوء فان ذهب يتوضأ فاتته الصلوة عليها قال يتيمم ويصلي واطلق الشيخ وجماعة جواز التيمم لصلوة
الجنازة مع وجود الماء لو خشي سماعة قال سألته عن رجل مرت به جنازة وهو على غير وضوء كيف يصنع قال يضرب بحائط اللبن فيتيمم فو
يمكن تقييد اطلاقها بما دلت عليه رواية الكاهلي المذكورة من خوف فوت الصلوة فلا يحتاج فيها بضعف السند كما ذكره في المدارك ومنها
استحباب نزع النعلين حال الصلوة وهو مذهب الاصحاب لا يعلم فيه مخالف كما ذكره غير واحد منهم والاصل فيه ما رواه الشيخ عن سيف بن عميرة
عن ابي عبد الله ع قال لا يصلي على الجنازة بخف ولا بأس بالخف وهو مؤذن بتخصيص النهي بالنعل خاصة كما هو المصرح به في كلام الاصحاب
لان الخف هو النعل قال في النهاية الخف بالذال النعل واستحب المحقق في النافع الحفاء لانه موضع اتعاظ فناسب التذلل بالحفاء ولقول النبي ص
من اعجبت قدماه في سبيل الله حرمهما الله على النار وقال الصدوق في الفقيه وقال ابي في رسالته الي لا تصل على الجنازة بنعل خف ولا
تجعل مسنين على جنازة امرأة ـــــ وهذه العبارة عين كلام الرضا في كتاب الفقه الرضوي وكذا ما ذكره في الفقيه بعدها حيث قال ولا يصلي

على الجنازة بفعل حذو ولا تجعل سينين على جنازة واحدة الخ قبل اراد بالفعل الاستقال وهو النعل وفي الصحاح نعلت اذا احتذيت واصابته
الى الحذو لعله بمعنى الحذاء للتوضيح وقيل يحتمل ان يكون مراده بفعل الحذو والحذاء جزم العربية من النعال العجمية والهندية السارة لظهر القدم
او اكثره بغير ساق وقال الصدوق في المقنع على ما نقله في كرى وروى انه لا يجوز للرجل ان يصلي على الجنازة بفعل حذو وكان محمد بن الحسن يقول
كيف يجوز صلوة الفريضة ولا يجوز صلوة الجنازة وكان يقول لا نعرف النهي عن ذلك الا من رواية محمد بن موسى الهمداني وكان كذابا وقال الصدوق
وصدق في ذلك الا اني لا اعرف من غيره رخصة واعرف النهي وان كان عن غير ثقة ولا يراد الجزء بغير جبر معارض قال في كرى بعد نقل ذلك قلت
وروى الكليني عن عدة عن سهل بن زياد عن سهل بن مهران عن سيف بن عميرة ما قلناه وهذا طريق غير طريق الهمداني الا ان يعرف بان
ونعل الحذو اشارة الى قول ـــــ لا يخفى ان فهم كلام الصدوق في قوله عدولا عن مذهب شيخه هنا ان الجزء ان كان ضعيفا عنده فانه يعمل به
اذا لم يكن معارض اقوى واما مع وجود المعارض الاقوى فانه مطرح ولا يجب تحصيل وجه يحمل عليه وهو خلاف ما عليه ظم الاصحاب وعزم قد يما وحديثا
فان الظم من كلامهم كما دلت عليه الاية والرواية ان خبر الفاسق من كذاب وغيره لا يثبت به حكم شرعي بتوقف رده على خبر معارض واعجب من
ذلك عدم تنبيه شيخنا الشهيد ره لما قلناه والعجب ايضا من شيخنا الصدوق ان عبارة ابيه في الرسالة اليه الماخوذة كما عرفت من كتاب الفقه الرضوي
الذي اعتمد عليه هو وابوه من جميع ابواب الفقه ما عرفت وسنعرف انشاء الله ما يدل على النهي عن ذلك فكيف لم يستند الى ذلك واستند الى قول
الهمداني مع اعتراضه بانه راويها كذاب اللهم الا ان يقال ان عبارة كتاب الفقه لا صراحة فيها في الدلالة على التحريم كما هو ظم عبارات الفقه من قوله
لا يجوز والكلام انما هو في التحريم كما يؤذن به هذه العبارة مع ان يكون هذا الحمل اخراجا من ظم كلام الاصحاب والله العالم ومنها استحباب ترتيب
الجنائز متى تعددت بالذكورة والانوثة والصغر والكبر والحرية والمملوكية وينبغي ان يعلم اولا انه لا خلاف بين الاصحاب كما نقل في التذكرة في
جواز الصلوة الواحدة على الجنائز المتعددة واستشكل جمع من الاصحاب الصلوة الواحدة في صورة اجتماع الصبي الذي لم يبلغ الست مع غيره
ممن يجب الصلوة عليه لاختلاف الوجه والحق انه لا اشكال لجعل الملك المتعارف كما سيأتي بيانه انشاء الله في المقام وقد صرح جملة من الاصحاب بان الافضل
التفريق بان يصلي على كل جنازة على حيالها قال في كرى والتفريق افضل ولو كان على كل طائفة لما فيه من تكرار تكبيرات الصلوة والتخصيص الذكر
الذي هو ابلغ من التعميم الا ان يخاف فحدوث امر على الميت فالصلوة الواحدة اولى فيستحب اذا اجتمع الرجل والمرأة محاذاة صدرها وسط ليقف
الامام موقف الفضيلة وان يلي الرجل الامام ثم الصبي ثم العبد ثم الخنثى ثم المرأة ثم الطفلة دون ست ثم الطفلة وجعل ابن الجنيد الخنثى
بين الرجل والانثى ونقل في الخلاف الاجماع على تقديم الصبي الذي يجب عليه الصلوة الى الامام ثم المرأة ثم قال واطلق الصدوقان تقديم الصبي
الى الامام وفي النهاية اطلق تقديم الصبي الى القبلة انتهى اقول ـــــ ما ذكره من تقييد الطفل بكونه لدون ست سنين مبني على ما قدمنا
نقله عنهم مما اشتهر بينهم انه تجب الصلوة عليه حيث انهم جعلوا ذلك وجه جمع بين اخبار المسئلة ومن اجل ذلك استشكل بعضهم كما قدمنا ذكره
في الصلوة الواحدة في هذه الحال لاختلاف الوجه قال في ذ بعد نقل المصنف ولو كان طفلا جعل وراء المرأة ما لفظه المراد بالطفل هنا من لا يجب
الصلوة عليه كما نص عليه في الع واستدل على استحباب جعله وراء المرأة ان الصلوة لا تجب عليه وتجب على المرأة ومراعات الواجب اولى
فيكون مرتبة الى الامام اقرب الى الامام وافاد ابنا بابويه بجعل الصبي الى الامام والمرأة الى القبلة واسنده المصنف في الع الى الشافعي واستحسنه
لما رواه الشيخ عن ابن بكير عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع قال موضع النساء ما يلي القبلة والصبيان دونهم طر رجال دون ذلك قال وهذه
الرواية وان كانت ضعيفة لكنها سليمة من المعارض ولا باس بها واستشكل جمع من الاصحاب الاجتزاء بالصلوة الواحدة هنا لاختلاف
الوجه وصرح الع في التذكرة بعدم جواز جمع الجميع بنية واحدة لمخالفة الوجه ثم قال ولو قيل باجزاء الواحدة المشتملة على الوجهين
بالتقسيط امكن وهو اشكل لان الفعل الواحد الشخصي لا يتصف بوصفين متنافيين وقال في ذكرى انه يمكن الاكتفاء بنية الوجوب لزيادة
الندب تاكيدا وهو مشكل ايضا لان الوجوب معناه الندب فلا يكون مؤكدا والحق انه ان لم يثبت الاجتزاء بالصلوة الواحدة بنص
او اجماع وجب نفيه لان العبادة كيفية متلقاة من الشارع فيقف اثباتها على النقل وان ثبت الاجتزاء بذلك كان الاشكال مندفعا
بالنص كما في تداخل الاغسال الواجبة والمستحبة فعلى هذا يكون ان المراد المفروض المطلوب من الصلوة على الطفل تاديها بالصلوة الواجبة
على هذا الوجه كما تشاهد وظيفة غسل الجمعة بايقاع غسل الجنابة في ذلك اليوم انتهى وانما اطلنا الكلام بنقله بالتمام لتطلع بذلك على
كلامهم في المقام وما وقع لهم من التنقيض والابرام وان كان فيخاف في غير ضرام كما لا يخفى على من اعطى التامل حقه في اجتنابهم وذلك لان منشاء الشبهة التي

اوجب لهم هذا الاضطراب والوقوع فى هذا الاشكال وجوب الصلوة على من استهل وان لم يبلغ ست سنين ولهم قد جعلوا بينها وبين الاجنات التقية
الوجوب لسبب سنين بالحمل على الاستحباب كما هى القاعدة فى جميع الابواب ونحن قد اوضحنا بما تقدم خروجها من حيز التقية بغير شك ولا ارتياب
والصبيان الذين قد تضمنهم مرسلة ابن بكير المذكورة انما اريد بهم من يجب الصلوة عليه من بلغ ست سنين وضاعدا لا الاطفال الذين لم يبلغوا
هذا المبلغ فانه يجب حمل الرواية على التقية لو كان الامر كما حملت عليه تلك الاخبار وما ما نقله عن ابن بابويه من قوله يجعل الصبى الى
الامام والمرة الى القبلة فانما اراد به الصبى الذى يجب عليه لا الطفل الذى هو محل البحث وكيف لا وهو قد روى فى الكتاب صحيحة زرارة والفضل
وعبيد الله بن على الحلبى الدالة على ان الصبى يجب عليه الصلوة اذا عقل الصلوة قلت متى يجب الصلوة عليه قال اذا كان بن ست سنين ثم قال
وصلى ابو جعفر ع على ابن ذصغيرة ثلث سنين ثم قال لولا ان الناس يقولون ان بنى هاشم لا يصلون على اصغار من اولادهم ما صليت عليه وهذا
مضمون صحيحة زرارة التى قدمناها فى تلك المسئلة ومن هنا يعلم ان مذهبه موافق للمشهور فى تخصيص الوجوب بمن بلغ ستا وان من نقص عن ذلك
انما يصلى عليه تقية وحينئذ فكيف ينظم عبارته بمجرد تضمن لفظ الصبى فى هذه المسئلة المخصوصة ويخصها بمن لم يبلغ هذا المقدار وبالجملة فان نقل
الرواية المذكورة وكلام الصدوق المذكور هنا مغالطة او غفلة ظاهرة وبذلك يظهر لك ما فى قوله واسنده فى الموضع ايضا الى الشافعى واستحسنه
لما رواه الى اخر ثم قال ولا باس به فان فيه ان قول الشافعى بذلك انما هو لوجوب الصلوة عندهم على الاطفال الذين لم يبلغوا الستة كما
مذهب ابن الجنيد فهو صحيح على مذهبهم واما عندنا فلا والخبر قد استند اليه قد عرفت الوجه فيه وبه يظهر ان نفيه البأس عن ذلك محل البأس بل
شبهة ولا البأس على انه لم يقم لنا دليل على وجوب اعتبار نية الوجه لا وجه فى هذا الموضع ولا فى غيره فالاستشكال بسبب ذلك كما ذكره
ليس فى محله كما لا يخفى على من راجع ما حققناه فى بحث النية من كتاب الطهارة ثم انه مما يدل على تقديم الرجل الى الامام وتاخير المرة اخبار عديدة
منها صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما ع قال سالته عن الرجال والنساء كيف يصلى عليهم قال الرجال امام النساء مما يلى الامام مما يصف بعضهم على اثر
بعض وصحيحة زرارة والحلبى عن ابى عبد الله ع قال فى الرجل والمراة كيف يصلى عليهما قال يجعل الرجل والمرة ويكون الرجل مما يلى الامام
وقال فى كتاب الفقه الرضوى فاذا اجتمع جنازة رجل وامراة وغلام ومملوك فقدم المرة الى القبلة واجعل المملوك بعدها والرجل بعد
الغلام مما يلى الامام ويقف الامام خلف الرجل فى وسطه ويصلى عليهم جميعا صلوة واحدة ومما يدل على تقديم الحر على العبد والكبير على الصغير
رواية طلحة بن زيد عن ابى عبد الله ع قال كان اذا صلى على الرجل والمرة قدم المرة واخر الرجل واذا صلى على العبد والحر قدم العبد واخر
الحر واذا صلى على الكبير والصغير قدم الصغير واخر الكبير مجل التقديم فيها على التقديم الى القبلة جمعا بينها وبين الاخبار المتقدمة ويحتمل ان يكون
هذا الخبر على وجه الجواز والتخيير بين الامرين ويؤيده ما رواه الشيخ فى ب فى الصحيح عن عبيد الله الحلبى قال سالته عن الرجل والمرة يصلى
عليهما قال يكون الرجل بين يدى المرة مما يلى القبلة فيكون راس المرة عند وركى الرجل مما يلى يساره ويكون راسها ايضا مما يلى راس يسار
الامام وراس الرجل مما يلى يمين الامام فان هذا الخبر كما ترى ظاهر بل صريح فى خلاف الصورة المتقدمة ولا طريق الى الجمع بينه وبينها فتدبر من
الاخبار الا بالقول بالتخيير كما هو ظاهر الشيخ فى الاستبصار ومما يدل على كون الترتيب المذكور على وجه الاستحباب دون الوجوب صحيحة هشام
بن سالم عن ابى عبد الله ع قال لا باس ان يقدم الرجل ويؤخر المرة ويقدم المرة يعنى فى الصلوة على الميت ويحتمل ما عرفت التخيير ايضا و
بالاول قال الشيخ وبالثانى فى الاستبصار والظاهر انه الاقرب لما عرفت من صحيحة عبد الله الحلبى المذكورة ثم ان اطلاق اكثر الاخبار والاية
فى المقام دالة على وضع الجنائز مع الاختلاف قدام الامام بان يكون فى صف واحد الى جهة القبلة كل ميت يجنب الاخر الا ان يقدم من حقه
التقديم الى الامام ويؤخر من حقه التاخير على ما تقدم فى عبارة كرى وظهوره ثقة تمام انه متى تعددت الجنائز جعلت صفا واحدا مثل الدرج
بحيث يجعل راس الثانى عند اليته الاول ولو كان فيها جنائز النساء جعلت فى الصف ايضا لكن بعد تمام صف الرجال فيجعل راس المرة عند
اليته الرجل الاخير هكذا وان الامام يقوم وسط الرجل وفى ما رواه فى الوشى عن ابى عبد الله ع فى الرجل يصلى على ميتين او ثلثة موتى كيف
يصلى عليهم جميعا يضع ميتا واحدا ثم يجعل الاخر الى اليته الاول ثم يجعل راس الثالث الى اليته الثانى شبه الدرج حتى يفرغ منهم كلهم ما كانوا فاذا
سواهم هكذا قام فى الوسط فكبر خمس تكبيرات كما يفعل اذا صلى على ميت واحد فاذا كان الموتى رجالا ونساء قال يبدء بالرجال فيجعل
راس الثانى الى اليته الاول حتى يفرغ من الرجال كلهم ثم يجعل راس الميت الى اليته الرجل الاخير ثم يجعل راس المرة الاخرى الى اليته المرة الاولى
حتى يفرغ منهم كلهم فاذا سوى هكذا قام فى الوسط ولو كان معهم نساء جعل راس المرة الاولى الى اليته الرجل الاخير ثم الثانية الى اليته الاولى وهكذا

ثم يقوم الامام وسط الرجال فيصلي عليهم صلوة واحدة روى ذلك عمار عن الصادع انتهى اقول ـــــ رواية عمار قد رواها الكليني في الكافي
والشيخ في ب وهي في الكافي كما نقلناه وذكره شيخنا المذكور واما في التهذيب فان فيه ثم يجعل الراس الرجل الاخرى الى راس المرة الاولى
ومثله في المنتهى والظاهر انه اخذه من ب ولا بعد انه سهو من قلم الشيخ فان الموافق لسياق الرواية انما هو ما في الكافي وظاهر كلام شيخنا الشهيد
في الذكرى وتخصيص اطلاق تلك الروايات بهذه الرواية وكيف كان فعندي في العمل برواية عمار اشكال فانه متى طال الصف وقام الامام
في وسط الرجال فان قرب الامام الى الجنازة التي يقوم بحذائها كما هو السنة في الصلوة على الجنازة لزم تاخر يمنة الصف خلفه وان بعد عليه
على وجه يكون اليمنة قدامه لزم خلاف السنة في الصلوة ولم ار من تعرض لهذا الاشكال في هذا الحال والله العالم ومنها استحباب كثرة
المصلين ارجاء لمجاب الدعوة فيهم وفي الاربعين بلاغ وفي الصحيح عن النبي ص ما من مسلم يموت فيقوم على جنازته اربعون رجلا من المسلمين
لا يشركون بالله شيئا الا شفعهم الله فيه ورد بنا عن عمر بن يزيد عن الصادع انه اذا مات المؤمن فحضر جنازته اربعون رجلا من المؤمنين
فقالوا اللهم انا لا نعلم منه الا خيرا وانت اعلم به منا قال الله تعالى قد اجزت شهادتكم وغفرت له ما علمت منه مما لا تعلمون وللرواية بلغ في
الصحاح عن النبي ص ما من ميت يصلون عليه امة من المسلمين يبلغون المائة كلهم يشفعون له الا شفعوا فيه اقول ـــــ ومما يدل على ذلك
من طريقنا ما نقله شيخنا المجلسي ره في البحار عن كتاب الزهد للحسين بن سعيد عن ابراهيم بن ابي البلاد عن سعد الاسكاف عن ابي جعفر ع
قال كان في بني اسرائيل عابد فاعجب به داود ع فاوحى الله تبارك وتعالى اليه لا يعجبك شيء من امره فانه مرائي قال فمات الرجل فاتى
داود ع فقيل له مات الرجل فقال دفنوا صاحبكم فانكرت بنو اسرائيل قالوا وكيف الخضرة قال فلما غسل قام خمسون رجلا فشهدوا
بالله ما يعلمون الا خيرا فلما صلوا عليه قام خمسون رجلا فشهدوا بالله ما يعلمون الا خيرا قال فاوحى الله عز وجل الى داود ع ما شعرت ان
تشهد فلانا قال للذي اطلعني عليه من امره قال انه كان كذا وكذا ولكن شهد قوم من الاحياء والرهبان فشهدوا انهم ما يعلمون الا خيرا فاجزت
شهادتهم عليه وغفرت له علمي منه ثم قال شيخنا المذكور في تتمة كلامه المتقدم وقال الفضل اثنان لما في الصحاح عنه ص ايما مؤمن شهد له
اربعة بخير ادخله الله الجنة قلنا وثلثة قال وثلثة قلنا واثنان قال واثنان ثم لم نسأله عن الواحد وعنه ص ان الصحاح انهم مروا بجنازة
فاثنوا عليها خيرا فقال النبي ص وجبت ثم مروا باخرى فاثنوا عليها شرا فقال وجبت فقيل له ما وجبت فقال هذا اثنيتم عليه خيرا فوجبت
له الجنة وهذا اثنيتم عليه شرا فوجبت عليه انتم المؤمنون شهداء الله في الارض قال الفاضل وليكن ثلثة صفوف لما روي عن النبي ص
من صلى عليه ثلثة صفوف فقد اوجب قلت الجزم اني ولكن فضائل الاعمال ربما تثبت بالخبر الضعيف انتهى اقول ـــــ لا يخفى ما في
اعتراضه على الفاضل بان الجزم اني مع ان جل اخباره التي اوردها في المقام عامية والاعتذار الذي يذكره مما لا يسمن ولا يغني من جوع كما
تقدم تحقيقه والله العالم ومنها استحباب رفع اليدين بالتكبيرات كلها اما استحباب الرفع في التكبيرة الاولى فهو مجمع عليه كما نقله غير واحد
من الاصحاب بل ربما ظهر الخلاف في البواقي والاظهر انه كذلك وهو اختيار الفاضلين وظاهر الشيخ فكتابي الاخبار وما يدل عليه بميل كلام الفاضل
الجزائري في الذخيرة والشهيد وابن العم وابن سعد ممن سبق له الشيخ والمفيد والمرتضى والشيخ في يه وط وابن ادريس وغيرهم ويدل على الاول ما رواه
الشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن العرزمي عن ابي عبد الله ع قال صليت خلف ابي عبد الله ع على جنازة فكبر خمسا يرفع يديه في كل تكبيرة وعن
يونس قال سألت الرضا ع قلت جعلت فداك ان الناس يرفعون ايديهم في التكبيرة على الميت في التكبيرة الاولى ولا يرفعون فيما بعد ذلك ص
فاشتر على التكبيرة الاولى كما يفعلون وارفع يديك في كل تكبيرة فقال ارفع يديك في كل تكبيرة وعن محمد بن عبد الله بن خالد مولى بني الصيد انه
صلى خلف جعفر بن محمد ع على جنازة فراه يرفع يديه في كل تكبيرة ويدل على الثاني ما رواه الشيخ عن عياش بن ابراهيم عن ابي عبد الله ع
على عامة كان لا يرفع يديه في الجنازة الا مرة واحدة يعني في التكبير وعن اسماعيل بن اسحاق بن ابان الوراق عن جعفر عن ابيه ع قال
كان ابو المؤمنين ع يرفع يديه في اول التكبير على الجنازة ثم لا يعود حتى ينصرف وحملها الشيخ في التهذيب تارة على الجواز ورفع الوجوب
واخرى على التقية قال لموافقته لمذاهب كثير من العامة اقول ـــــ واليه يشير قوله في رواية يونس ان الناس يرفعون ايديهم في
التكبير على الميت في التكبيرة الاولى وقال المحقق في المعتبر اذا اجتمع الطريقان دل على ان رفع اليدين مراد الله في التكبير
وهو جيد الا ان حجان ينبغي في ابائي تحصيل الدرجة ولان فعل سحب فجاز ان يفعل مرة ويجل به اخرى فلذلك اختلفت الروايات فيه
واعترضه في الذكرى فقال بعد نقل كلامه قلت رواية الفقيه تدل على نفي الزائد صريحا فيها متعارضتان في الاثبات والنافي مرجح بمنعه اثنان

لا باس به لو لا ان كان تشمر بالدوام ثم قال ولو حملت رواية عدم الرفع على التقية كما قاله الشيخ امكن لان بعض العامة يرى ذلك وبالجملة الخروج عن
جهور الاصحاب الواحد فيه ما فيه انتهى ولا يخفى ما فيه فان ترجيح العمل بالشهرة التي هي عبارة عن الشهرة في الفتوى لم يقم عليه دليل والمرجحات
المنصوصة من اصحاب العصمة وان تضمنت الترجيح بها لكن المراد انما هو الشهرة في الرواية وهو في جانب الروايات على الاستحباب في الجميع
سيما مع صحة سند الرواية الاولى مضافا الى الترجيح بالعرض على مذهب العامة والعامة وان كانوا هنا على قولين ايضا الا ان المقدم مذهب
ابي حنيفة ومالك والثوري ولا يخفى قوة مذهب ابي حنيفة وشيوعه في الصدر الاول والى ذلك يشير رواية يونس كما عرفت وبالجملة
من القواعد المنصوصة وان كان الاصحاب قد اعرضوا عنها كلا او بعضا كما بينا عليه في غير مقام مما تقدم انه مقدور بحسب عن اولهم وحسن عن اخرهم
فانه يؤخذ بالاحوط وروايتا العدم تقصدنا عن الباقر عليه السلام ورواية الاستحباب قد وردت عن الرضا عليه السلام فيكون الترجيح بمقتضى هذه
القاعدة في جانب الاستحباب والله العالم ومنها استحباب بان لا يبرح من مكانه حتى ترفع الجنازة اما ما كان او ما هو كما صرح به جملة
من الاصحاب وحكمته الشهيد بالامام تبعا لابن الجنيد وقال في الروض ويستحب لكل مصل تأسيا بهم ثم نقول فرض صلوة جميع الحاضرين يسقط
منهم اقل ما يمكن به رفع الجنازة والاقرب للقول الاول فروى الشيخ عن حفص بن غياث عن جعفر عن ابيه عليهما السلام ان عليا عليه السلام كان اذا صلى على
جنازة لم يبرح من مصلاه حتى يراها على ايدي الرجال وفي رواية يونس المتقدمة في الوضع الثالث ولا يبرح حتى يحمل السرير من بين يديه
وفي كتاب الغرض الرضوي بعد ذكر الصلوة ولا يبرح من مكانه حتى ترى الجنازة على ايدي الرجال ومنها استحباب الدعاء له عقيب كل صلوة
ان كان مؤمنا وعليه ان كان مخالفا وبدعاء المستضعف ان كان كذلك وبدعاء المجهول ان كان مجهولا وبدعاء الاطفال ان كان طفلا وقد مر
ان ابن ادريس المستضعف بمن لا يعرف الناس في المذاهب ولا يبغض اهل الحق في اعتقادهم وعرفه في كتابه بانه الذي لا يعرف الحق ولا يعاند
ولا يوالي احدا بعينه وحكى عن المفيد في الغرية انه عرفه بانه الذي يعرف بالولاء ويتوقف عن البراء وهذه التعريفات متقاربة في
المعنى والمفهوم من الاخبار ان المستضعف هو من لا يعرف الولاية ولا ينكرها فخرج بالقيد الاول المخالف المعاند وبالثاني المستضعفين من الرجال والنساء والولدان الذين لا يستطيعون ولا يهتدون سبيلا قلت من هو قال ارأيتم خالكم وخالاتكم ممن لا يعرف
الحديث وقد مر في تفسير الاية المذكورة لا يستطيعون حيلة الى الكفر فيكفرون ولا يهتدون سبيلا الى الايمان فيؤمنوا واما المجهول
فالمراد من جهل مذهبه ودينه واما الاخبار الدالة على ما ذكرنا من هذه الاحكام فاما بالنسبة الى المستضعف والمجهول فما رواه ثقة الاسلام
في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال الصلوة على المستضعف والذي لا يعرف الصلوة على ابنيه والدعاء للمؤمنين والمؤمنات يقول
ربنا اغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم الى اخر الايتين والمراد والذي لا يعرف بعينه مذهبه كما سيأتي التصريح به في
الخبر الاتي في الاية الثانية هكذا ربنا وادخلهم جنات عدن التي وعدتهم ومن صلح من اباءهم وازواجهم وذرياتهم انك انت العزيز
الحكيم وما رواه الصدوق في الصحيح عن زرارة ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام انه قال الصلوة على المستضعف والذي لا يعرف مذهبه يصلي
على ابنيه ويدعو للمؤمنين والمؤمنات ويقال اللهم اغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم وما رواه في الكافي في الصحيح عن
عمر بن اذينة والفضيل بن يسار عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا صليت فاوجز له واجتهد في الدعاء وان كان واقفا مستضعفا فكبر وقل اللهم اغفر
للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم والظاهر ان المراد بقوله واقفا اي متحيرا في دينه ويعود ضمير الى المستضعف بالمعنى الذي
قدمنا دلالة الاية عليه وتفسيرها به واما الحمل على الواقف على احد الائمة عليهم السلام فبعيد جدا بعد ما وقع من تبديل لفظ واقفا بنا فقا كما وقع
في كلام بعض اصحابنا وما رواه الكافي في الصحيح او الحسن وفي الفقيه في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان كان مستضعفا فقل اللهم
اغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم واذا لا تدري ما حاله فقل اللهم ان كان يحب الخير واهله فاغفر له وارحمه وتجاوز
عنه وان كان المستضعف منك لبيبا فاستغفر له على وجه الشفاعة لا على وجه الولاية وقال في الوافي في بيان منك لبيبا اي له
عليك حق وعيني بالولاية وولاية اهل البيت عليهم السلام يعني حقين لا ولاية له عليك لا يوجب له ان تدعو له كما تدعو لاهل الولاية بل يكفي لذلك
ان تستغفر له على وجه الشفاعة انتهى ولا يخفى ما فيه من تكلف وبعد والله سبحانه وتأمله اعلم ان المراد بقوله ان كان منك لبيبا اي قريبا
في النسب والمراد بالولاية انما هي الاخوة الايمانية فان المؤمنين بعضهم اولياء بعض والمعنى انه ان كان قريبا لك في النسب فاستغفر له على
جهة الشفاعة والالتماس لا على جهة الاخوة الايمانية الموجبة لمزيد الجد والاجتهاد له في الدعاء كما يشير اليه قوله عليه السلام في حديث الفضيل المتقدم اذا صليت

على المؤمن فاوجز لم واجتهد له في الدعاء ولعل السر في ذلك هو ان المستضعف لما كان من المرجئين لامر الله اما يتوب عليه او يعذبه كان حاله كحال اخبار
فلا ينبغي الجزم عليه بعذاب ولا الحاح في الدعاء بل ينبغي ان يكون بين الرجاء والخوف والشفاعة وما رواه في الكافي عن سليمان بن خالد عن ابي عبد الله ع
قال تقول اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله ص اللهم صل على محمد وآل محمد وتقبل شفاعته وبيض وجهه واكرم تبعه اللهم اغفر لي
وارحمني وتب علي اللهم اغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم فان كان مؤمنا فعلت به واين كان ليس بمؤمن يخرج منها وعن ثابت
ابي المقدام قال كنت مع ابي جعفر ع فاذا الجنازة لقوم من جيرتنا فحفرها وكنت قريبا منه فسمعته يقول اللهم انك انت خلقت هذه النفوس وانت تميتها
وانت تحييها وانت تعلم سرائرها وعلانيتها جئناك مستشفعين فشفعنا فيه واحشره مع من كان يتولاه قال فانا لو اني في الحاشية هذا الخبر او روى الكافي في باب الصلوة على
المؤمن والاشبه ان يورد هذا الباب كما فعلناه لان الدعاء المذكور من قبيل دعاء المستضعفين والمجهولين لا يخفى اولا ان الظاهر
مبني ما ذكره في الكافي من حمل هذا الخبر على المؤمن وهو نزله في الخبر من جيرتنا اي جيرانه ويبعد على هذا ان يكون داخلا في المجهول الذي لا يعرف
مذهبه ولا دينه نعم ظاهر الدعاء المذكور انه ليس بمؤمن على اليقين والظاهر ان من المستضعفين الذين هم اكثر الناس يومئذ كما يفهم من الاخبار والمراد به
كما قدمنا ذكره من لا يعرف ولا ينكر وانت خبير بان المفهوم من هذه الاخبار على اكثرها هو ان الصلوة على هذا الصنف هو مجرد التكبير وقول هذا
المذكور في هذه الاخبار وان اختلفت فيه زيادة ونقصانا لا يفهم من كلام الاصحاب من كون ذلك بعد التكبيرة الرابعة كما قدمنا ذكره في صدر الكلام
وكذا ما يأتي من اخبار الصلوة على المخالف فانها كذلك والاخبار المتقدمة في بيان كيفية الصلوة منها ما اشتمل
على توزيع الاذكار بين التكبيرات الخمس ومنها ما اشتمل على جميع الاذكار بينها ساردها انما هو المؤمن ولم يتعرض في شئ منها لذكر المخالف والمستضعف و
المجهول نعم في خبر ام سلمة واسماعيل بن همام نقل صلوة الرسول ص على المنافق بتوزيع الاذكار الثلثة خاصة من غير ذكر دعاء المنافق وعليه وقد تقدم
الكلام في ذلك وظاهر كلام الاصحاب الاتفاق على ما قدمنا ذكره في صدر المسئلة من ان الادعية المختصة بهذه الاصناف محلها بعد التكبيرة الرابعة وفي فهم
من الاخبار كما عرفت اشكال الا ما يظهر من عبارة كتاب الفقه الرضوي الآتية انفا في المقام واما بالنسبة الى الطفل فهو رواه الشيخ عن عمرو بن خالد
عن زيد بن علي عن ابائه عن علي ع في الصلوة على الطفل انه كان يقول اللهم اجعله لابويه ولنا سلفا وفرطا واجرا اقول الفرط بفتح الراء
هو من يتقدم القوم ليصلح لهم ما يحتاجون اليه مما يتعلق بالمراد قال النبي ص انا فرطكم على الحوض وقال ابن الاثير اي متقدمكم اليه يقال فرط يفرط فهو فارط
وفرط اذا تقدم وسبق القوم ليرتاد لهم الماء وهيئ لهم الدلاء والاشبه ومنه الدعاء للطفل اللهم اجعله لنا فرطا اي اجرا يتقدمنا انتهى
ومن ذلك ما سيأتي في عبارة كتاب الفقه ايضا انتم تعم واما بالنسبة الى المخالف فمنها ما تقدم في الموضع الرابع من حديث عمار بن السمط وصحيحة
الحلبي وصحيحة محمد بن مسلم او حسنته ومنها ما في كتاب الفقه الرضوي حيث قال في الموضع الاول من المواضع الثلثة التي قدمنا نقلها عنه في الموضع الثالث
بعد ذكر الصلوة على المؤمن بالتكبيرات الخمس والادعية بينها هو زعم واذا كان الميت مخالفا فقل في تكبيرة الرابعة اللهم اخزه عبدك الى آخر ما تقدم
في الموضع المذكور الى ان قال واعلم ان الطفل لا يصلى عليه حتى يعقل الصلوة فاذا حضرت مع قوم يصلون عليه فقل اللهم اجعله لابويه ولنا ذخرا وزيدا
وفرطا واجرا واذا صليت على مستضعف فقل اللهم اغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم واذا لم تعرض مذهبه فقل اللهم هذه
النفس التي انت احييتها وانت امتها دعوت فاجابتك اللهم وقد اماتوك واحشرها مع من احبت وانت اعلم بها وظاهر هذا الكلام محتمل لكون هذه
الادعية بعد الرابعة كما صرح به بعد المخالف ولحتمل ان يكون صورة الصلوة هكذا استقلالا كما هو ظاهر الاخبار المتقدمة وقال ره في الصورة الثالثة من
الكيفيات التي ذكرها بعد التكبيرات الاربع والادعية بينها المختصة بالصلوة على المؤمن ثم تكبر الخامسة وتنصرف واذا كان ناصبيا فقل اللهم انا لا نعلم
الا انه عدو لك ولرسولك اللهم فاحشر جوفه نارا وعجل الى النار فانه قد كان يتولى اعدائك ويعادي اوليائك ويبغض اهل بيت نبيك اللهم
ضيق عليه قبره واذا رفع فقل اللهم لا ترفعه ولا تزكه وان كان مستضعفا فقل اللهم اغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم فلا ادري
ما حاله فقل اللهم ان كان يحب الخير واهله فاغفر له واحمد وتجاوز عنه والكلام هنا كما تقدم من ظهور كون الصلوة على هؤلاء بهذا النحو من غير التكبيرات
الخمس التي في الصلوة على المؤمن والاحتياط مما قاله الاصحاب والله العالم ومنها استحباب الصلوة في المواضع العشرة ذكر جملة من الاصحاب وعللوه بانه ليكون
طريقا الى تكثير المصلين الذين قدمنا انه من مستحبات هذه الصلوة ايضا ولم اقف في ذلك على نص نعم وقع الخلاف في الصلوة في المسجد كما هو وعدها الثاني
الكراهة في جميع المساجد الا بمكة الشريفة استنادا الى الجمع بين ما رواه الشيخ عن ابي بكر بن عيسى بن احمد العلوي قال كنت في المسجد وقد جيئ بجنازة فاردت

ان اصلي

ان اصلي عليها نجا ابو الحسن ع الاول فوضع رأسه على صدر نجل يدفنني حتى اخرجني من المسجد ثم قال يا ابا بكر ان الجنائز لا يصلى عليها في المسجد وبهذا رواه في الصحيح عن الفضل بن عبد الملك قال سألت ابا عبد الله هل يصلى على الميت في المسجد قال نعم ورواه في الفقيه ايضا عن الفضل في الصحيح ورواه عن الفضل بن عبد الملك ايضا قال سألته عن الميت هل يصلى عليه في المسجد ايضا قال نعم ورواه ايضا عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام مثله واما استثناء مسجد مكة فقد ذكره الشيخ في واحتج عليه باجماع الفرقة وعقيب ذكر الكراهة والاستثناء وعلله الاخير في المنتهى بان مكة كلها مسجد فلو كرهت الصلوة في بعض مساجدها لزم تلويثه بالنجاسة والليث فيه للجنب ولخروج ذلك الجلد في المسجد والله العالم **المطلب الرابع** في الاحكام وقد تقدم جملة منها فيما قدمناه من الابحاث المتقدمة وبقي الكلام هنا في مسائل **الاولى** اختلف الاصحاب رضه في تكرار الصلوة على الميت فالمشهور الكراهة وقال ابن ابي عقيل لا باس بالصلوة على من صلى عليه مرة فقد صلى امير المؤمنين ع على سهل بن حنيف خمس مرات وقال ابن ادريس تكره جماعة ويجوز فرادى لتكرار الصحابة الصلوة على النبي ص وقال الشيخ في الخلاف من صلى على جنازة يكره ان يصلي عليها ثانيا وهو شعر باختصاص الكراهة بالمصلي المتحد وقال الدروس حمل الشيخ في الاستبصار استحباب التكرار من المصلي الواحد ويزول بفعل غيره وقد بكراهة تكرار الصلوة اذا خاف على الميت وله ايضا قيد بكراهة التكرار عند الخوف عليه او مع مناداة التمجيد وقيد شيخنا الشهيد ثاني الكراهة بكون التكرار من المصلي الواحد ويكون منافيا للتمجيد هذا ما وقفت عليه من اقوال الاصحاب المتعلقة بهذه المسئلة واما الاخبار فهي مختلفة في ذلك وهنا شأ اختلاف الاصحاب في هذا الباب وها انا اسوق ما وقفت عليه منها مذيلا لها بما رزقني الله سبحانه وتعالى فمنها ما رواه الشيخ في ب في الصحيح عن ابي مريم الانصاري عن ابي جعفر ع انه سأله كيف صلي على النبي ص قال سجي ثوب وجعل وسط البيت فاذا دخل قوم داروا به وصلوا عليه ودعوا له ثم يخرجون ويدخل آخرون ثم دخل علي ع فذكر الحديث ورواه في الكافي عن ابي مريم الانصاري عن ابي جعفر ع قال قلت كيف كانت الصلوة على النبي ص قال لما غسله امير المؤمنين وكفنه سجاه ثم ادخل عليه عشرة عشرة فداروا حوله ثم وقف امير المؤمنين ع في وسطهم فقال ان الله وملائكته يصلون على النبي ويا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما فيقول القوم كما يقول حتى صلى اهل المدينة والعوالي ورواه ايضا الكافي عن الحلبي في الصحيح عن ابي الحسن عن ابي عبد الله ع قال اتى العباس عليا امير المؤمنين ع فقال يا علي ان الناس قد اجتمعوا ان يدفنوا رسول الله ص في بقيع الغرقد فقال علي وان يوما دخل منهم فخرج امير المؤمنين ع فقال ايها الناس ان رسول الله ص اماما حيا وميتا وقال انا من في البقعة التي انتم فيها ثم قام على الباب فصلى عليه ثم امر الناس عشرة عشرة يصلون عليه ويخرجون ورواه في الكتاب المذكور عن جابر عن ابي جعفر ع قال لما قبض النبي ص صلت عليه الملائكة والمهاجرون والانصار فوجا فوجا قال وقال امير المؤمنين ع سمعت رسول الله يقول في صحته وسلامته انما انزلت هذه الاية علي في الصلوة علي بعد قبضه الله ان الله وملائكته يصلون على النبي يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما ورواه الثقة الجليل احمد ابن ابي طالب الطبرسي في كتاب الاحتجاج عن سليم بن قيس عن سلمان الفارسي في حديث طويل فيه تغسيل علي ع له صلوات الله عليه وآله قال فلما غسله وكفنه ادخلني وادخل ابا ذر والمقداد وفاطمة وحسنا وحسينا ع فتقدم وصففنا خلفه فصلى عليه ثم ادخل عشرة من المهاجرين وعشرة من الانصار فصلوا ويخرجون حتى لم يبق احد من المهاجرين والانصار ان صلى عليه وانت خبير بانه ربما ظهر من المتأمل في هذه الاخبار والواردة في صلوة الناس على النبي ص فوجا فوجا كما هو بمعنى الدعاء خاصة وانه لم يعمل عليه الصلوة المعهودة الا على ع مع هؤلاء النفر الذين تقدمهم حديث الاحتجاج والذي يشير اليه صحيحة الحلبي الاخيرة وقوله فيها ثم قام على الباب فصلى عليه ثم امر الناس الخ فان ظاهر صحيح ابي مريم الاول وقوله فيه فاذا دخل قوم داروا به وصلوا عليه ودعوا له ثم يخرجون ويدخل آخرون ثم دخل علي ع الخبر الحديث ورواه في الكافي عن ابي بريم الانصاري عن ابي جعفر ع قال قلت كيف كانت الصلوة على النبي ص قال لما غسله امير المؤمنين وكفنه سجاه ثم ادخل عليه عشرة عشرة فداروا حوله ثم وقف امير المؤمنين ع في وسطهم فقال ان الله وملائكته يصلون على النبي ويا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما فيقول القوم كما يقول حتى صلى اهل المدينة والعوالي ورواه ايضا الكافي عن الحلبي في الصحيح عن ابي الحسن عن ابي عبد الله ع قال اتى العباس عليا امير المؤمنين ع فقال يا علي ان الناس قد اجتمعوا ان يدفنوا رسول الله ص في بقيع الغرقد فقال علي وان يوما دخل منهم فخرج امير المؤمنين ع فقال ايها الناس ان رسول الله ص اماما حيا وميتا وقال انا من في البقعة التي انتم فيها ثم قام على الباب فصلى عليه ثم امر الناس عشرة عشرة يصلون عليه ويخرجون ورواه في الكتاب المذكور عن جابر عن ابي جعفر ع قال لما قبض النبي ص صلت عليه الملائكة والمهاجرون والانصار فوجا فوجا قال وقال امير المؤمنين ع سمعت رسول الله يقول في صحته وسلامته انما انزلت هذه الاية علي في الصلوة علي بعد قبض الله ان الله وملائكته يصلون على النبي يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما ورواه الثقة الجليل احمد ابن ابي طالب الطبرسي في كتاب الاحتجاج عن سليم بن قيس عن سلمان الفارسي في حديث طويل فيه تغسيل علي ع له صلوات الله عليه وآله قال فلما غسله وكفنه ادخلني وادخل ابا ذر والمقداد وفاطمة وحسنا وحسينا ع فتقدم وصففنا خلفه فصلى عليه ثم ادخل عشرة من المهاجرين وعشرة من الانصار فصلوا ويخرجون حتى لم يبق احد من المهاجرين والانصار ان صلى عليه وانت خبير بانه ربما ظهر من المتأمل في هذه الاخبار والواردة في صلوة الناس على النبي ص فوجا فوجا كما هو بمعنى الدعاء خاصة وانه لم يعمل عليه الصلوة المعهودة الا علي ع مع هؤلاء النفر الذين تقدمهم حديث الاحتجاج والذي يشير اليه صحيحة الحلبي الاخيرة وقوله فيها ثم قام على الباب فصلى عليه ثم امر الناس الخ فان ظاهر صحيح ابي مريم الاول وقوله فيه فاذا دخل قوم داروا به وصلوا عليه ودعوا له انهم يحيطون به من جميع الجهات ويدعون له وهكذا ان يدخل جميعهم وكذا قوله في حديثه الثاني ثم ادخل عشرة فداروا حوله يعني بعد ما صلى عليه امير المؤمنين ع كما دل عليه جزء الاحتجاج ثم وقف امير المؤمنين ع في وسطهم فقال الحديث فانه ظاهر في ان الصلوة كانت بهذه الكيفية كما يدل عليه قوله فيقول القوم كما يقول والى هذا يشير قوله ع في حديث جابر انه سمع رسول الله ص يقول في حال صحته ان هذه الاية انزلت عليه في الصلوة عليه ولا ريب ان الصلوة في الاية انما هي بمعنى الدعاء ولم اقف لمن تنبه لهذا الاحتمال الذي ذكرناه الا الفاضل محمد نفي الجلبي في حواشيه التهذيب حيث كتب على حديث ابي ايوب الانصاري الاول منها ما صورته يمكن ان يكون المراد اطافوا به احتراما له ص ثم صلوا عليه بعدا وانهم جعلوه قبلة وتوجهوا اليه من كل جانب عند الصلوة عليه ويحتمل ان يكون المراد بالصلوة هنا الدعاء وكان صلوة الناس عليه هكذا وانما صلى عليه الصلوة المخصوصة امير المؤمنين ع وخواصه كما دلت عليه جملة اخباره في كتاب الاحتجاج انتهى اقول وما احتمله قدس سره قريب غير بعيد للتقريب الذي قدمناه في جملة من اخبار الصلوة عليه صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله الطاهرين وعلى هذا يسقط الاستدلال لهذه الاخبار على جواز التكرار ومنها ما رواه الشيخ

عليه
في الصم او الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال كبر امير المؤمنين ع على سهل بن حنيف وكان بدريا خمس تكبيرات ثم مشى ساعة ثم وضعه وكبر
خمسا اخرى فضح ذلك حتى كبر عليه خمسا وعشرين تكبيرة وعن عمرو بن شمر قال قلت لجعفر بن محمد ع حملت فداك ان نتحدث بالعراق ان
عليا ع صلى على سهل بن حنيف فكبر عليه ستا ثم التفت الى من خلفه فقال انه كان بدريا قال فقال جعفر ع انه لم يكن كذلك ولكنه صلى عليه
خمسا وعشرين تكبيرة وعن عقبة قال سئل ثم رفعه وهو شيء ساعة ثم وضعه فكبر عليه خمسا ففعل ذلك خمس مرات حتى كبر عليه خمسا
وعشرين تكبيرة وعن عقبة قال سئل ابو جعفر ع عن التكبير على الجنائز فقال ذلك الى اهل البيت ما شاؤا كبروا فقيل لهم يكبرون اربعا
وعشرين تكبيرة وعن عقبة قال سئل ابو جعفر ع عن التكبير على الجنائز فقال ذلك الى اهل البيت ما شاؤا كبروا فقيل لهم يكبرون اربعا
فقال ذلك ليلهم ثم قال اما بلغكم ان رجلا صلى عليه علي ع فكبر خمسا حتى صلى عليه خمس صلوات يكبر عليه خمس تكبيرات قال ثم قال انه بدري
يعني احدي وكان من النقباء الذين اختارهم رسول الله ص من الاثني عشر نقيبا وكانت له خمس تكبيرات مناقب فصلى عليه بكل منقبة صلوة
اقول والمذكور في الخبر في تعداد المناقب انما هو اربع مناقب مع قوله انه له خمس مناقب وان تعداد الصلوة خمسا كان باناء المناقب
الخمس ولعل المنقبة الخامسة هي اخلاص الرجل في التشيع والولاء لامير المؤمنين ع واهل بيته وانه كان من السابقين الذين رجعوا اليه
بعد ارتداد الناس واما ما تفهمه من عدم التحديد في التكبير وان ذلك الى اهل البيت يكبرون ما شاؤا فتركه الاخبار المستفيضة المتقدمة
في الموضع التاسع وقد مر نظر هذا الخبر في عدم التوقيت في التكبير وحمل الجمع على التقية متعين قال في المنتهى وهي خمس تكبيرة بينها اربعة ادعية
وعليه علماؤنا اجمع وبه قال زيد بن ارقم وحذيفة بن اليمان وقال الشافعي يكبر اربعا وبه قال الاوزاعي والثوري ومالك وابو حنيفة
وداود ابو ثور وقال محمد بن سيرين وابو الشعثاء جابر بن زيد يكبر ثلثا ورواه الجمهور عن ابن عباس وقال عبد الله بن مسعود يكبر
ما كبر الامام اربعا وخمسا وسبعا وعن احمد روايات احدها تكبر اربعا والاخرى يتابع الامام الى خمس والاخرى يتابعه الى سبع وبذلك
يظهر انه لم يوافق الامامية في هذه المسئلة الا زيد بن ارقم وحذيفة بن اليمان من الصحابة واما علمائهم فكما عرفت من الاختلاف وبالجملة فان
كلمة الاصحاب قديما وحديثا مستفيضة على الخمس في الجملة وقد عضدتها الاخبار المستفيضة المتقدمة كثير منها في الموضع المشار اليه واقوال العامة
كما ترى صريح فلا وجه لما ذهب على خلاف ما قلناه الا التقية ثم لا يخفى ان خبر عقبة المذكور وان لم يصرح فيه باسم سهل بن حنيف المذكور لكنه
هو المراد قطعا من الخبر المذكور قطعا بقرينة الاخبار الاخر ومنها ما رواه في الكافي عن ابي بصير عن ابي جعفر ع قال كبر رسول الله ص على حمزة
سبعين تكبيرة وكبر علي ع عندكم على سهل بن حنيف خمسا وعشرين تكبيرة قال كبر خمسا خمسا على ما ادركه الناس قالوا يا امير المؤمنين لم تدرك
الصلوة على سهل فيضعه فيكبر عليه خمسا حتى انتهى الى قبره خمس مرات وعن محمد بن قيس عن ابي جعفر ع قال صلى رسول الله ص على حمزة سبعين صلوة
ومنها قول امير المؤمنين ع على ما نقله في كتاب نهج البلاغة ان قوما استشهدوا في سبيل الله من المهاجرين ولكل فضيلة حتى اذا استشهد شهيد
منا قيل سيد الشهداء وخصه رسول الله ص سبعين تكبيرة عند صلاته عليه ونحوه ما نقله شيخنا المجلسي اعلم في كتاب البحار عن كتاب الهداية للحسين
بن حمدان الخصيبي بسنده عن سيدنا ابي محمد العسكري ع في حديث طويل يتضمن قتل حمزة ع وحزن النبي ص قال فيه وامره الله ان يكبر عليه سبعين
تكبيرة ويستغفر له مابين كل تكبيرتين منها فاوحى الله تعالى اليه اني قد فضلت عمك حمزة بسبعين تكبيرة لعظمة عندي وكرامته علي وقد رواه
الصدوق في كتاب عيون الاخبار عن الرضا ع عن ابائه عن الحسين بن علي ع قال رأيت النبي ص كبر على حمزة خمس تكبيرات وكبر على الشهداء بعد
حمزة خمس تكبيرات فلحق حمزة سبعون تكبيرة ورواه في صحيفة الرضا ع باسناده الى امير المؤمنين ع قال رأيت النبي ص كبر على عمه حمزة خمس
تكبيرات وكبر على الشهداء بعد حمزة خمس تكبيرات فلحق حمزة بسبعين تكبيرة ووضع يده اليمنى على اليسرى ان [illegible] من هذين الخبرين
يظهر ان السبعين تكبيرة على حمزة وقعت في صلوات متعددة كل صلوة منها خمس تكبيرات وح يكون هذه السبعون عبارة عن اربعة عشر صلوة ويمكن ان يكون الوجه في ذلك
هو انه لما صلى على حمزة بخمس تكبيرات جيء بجماعة بعد جماعة فكان يصلي على كل جماعة بخمس تكبيرات وكان يشركهم في الصلوات وحمزة مع كل جماعة
حتى اذا انتهت الصلوة عليهم صارت الصلوة اربعة عشر صلوة ولحق حمزة من الجميع سبعون تكبيرة لا ان نظم كلام امير المؤمنين ع في كتاب النهج
كذا نظم جنى الحصيني يدل على وقوع ذلك في صلوة واحدة فضيلة وجزية اختص بها حمزة من دون غيره فلا مناقاة فيها للاخبار التي وقع الاتفاق
عليها من ان صلوة الميت لا تزيد على خمس تكبيرات ومنها ما رواه في ب عن جابر عن ابي جعفر ع قال قلت اذا بيت فاتني تكبيرة او اكثر قال
تقضي ما فاتك قلت استقبل القبلة قال بلى وانت تتبع الجنازة ان رسول الله ص خرج الى جنازة امرأة من بني النجار فصلى عليها فوجد الحفرة لم يكونوا لحدوا

الجنازة

الجنازة فلم يجئ قوم الا قال لهم صلوا عليها عن عمار بن موسى الوشا عن ابي عبد الله ع قال سالته عن الجنازة لم ادركها حتى بلغت القبر اصلي عليها قال ان ادركتها قبل ان تدفن فان شئت فصل عليها اقول هذه جملة ما وقفت عليه من الاخبار الدالة على جواز التكرار واما الاخبار الدالة على العدم فما رواه الشيخ عن وهيب بن وهب عن جعفر عن ابيه ع ان رسول الله ص صلى على جنازة فلما فرغ جاءه ناس فقالوا يا رسول الله ص لم ندرك الصلوة عليها فقال لا يصلى على جنازة مرتين ولكن ادعو لها وعن اسحاق بن عمار عن ابي عبد الله ع قال ان رسول الله صلى على جنازة فلما فرغ جاء قوم فقالوا فاتتنا الصلوة عليها فقال ان الجنازة لا يصلى عليها مرتين ولكن ادعو له قولوا خيرا وما رواه في كتاب ترتيب الاسناد عن الحسين بن طريف عن الحسين بن علوان عن جعفر عن ابيه ع ان رسول الله ص صلى على جنازة فلما فرغ جاء قوم لم يكونوا ادركوها فكلموا رسول الله ص ان يعيد الصلوة عليها فقال لهم قد قضيت الصلوة عليها ولكن ادعو لها اذا عرفت ذلك فاعلم ان ما ورد في الاخبار من التعدد في الصلوة على سهل بن حنيف فهو محمول على خصوصية الرجل المذكور لما مر في به رواية عقبة المتقدمة وبه يظهر ضعف ما ذكره ذلك من تخصيصه استحباب الاعادة بمن لم يصل للنهي وانتفائه ما ينهض حجة على اختصاص الحكم بذلك الشخص وهو غفلة منه عن هذه الرواية حيث انها اوردت حسنة الحلبي وما ورد من الاخبار بالنسبة الى حمزة رضه فان حملنا السبعين على كونها في صلوة واحدة كما هو الظاهر من كلام امير المومنين ع في كتاب نهج البلاغة وخبر الحصين المتقدم لم تكن هذه الاخبار من محل البحث في شيء لان الكلام فيما تتعدد الصلوة وتتكرر بها وهذه صلوة واحدة غاية الامر انه زيد في تكبيرها الموظفة لمزيد هذا الشخص واظهار فضله كما مر به خبر الحصين وانما حملنا السبعين على كونها في صلوة متعددة كما هو ظاهر جمع كتاب عيون الاخبار وخبر الصحيفة الرضوية فالنظم حمل النكرار هنا ايضا على التوتير والفضيلة واما اخبار الصلوة على الرسول ص فاظهر في الفضيلة والتوتير وان حملناها على الاحتمال الذي قدمنا ذكره خرجت عن محل البحث وبالجملة فان حمل الاخبار في هذه المواضع الثلثة على الاختصاص لمزيد الفضيلة مما لا يمكن انكاره سيما خبر سهل بن حنيف الصريح في ان كلا بانا منقبة من مناقبه وحديث حمزة وح فلا يمكن الاستناد اليها في عموم الحكم وشمول جميع الاموات بقي الكلام في الاخبار الاخر والجمع بينها وهو ممكن باحد وجهين الاول حمل الاخبار الدالة على النهي عن التكرار على التقية فان الخ في المنتهى بعد نقل القول بالكراهة عن ابن عمر وعائشة وابي موسى والاوزاعي واحمد واشافعي ومالك وابي حنيفة واسنده ايضا الى علي ع ولعله الاقرب ويعضده ان اكثر روا النهي عن العامة وما ذكرناه يظهر ضعف الاقوال المتقدمة اما القول بالكراهة مطلقا كما هو الشهر حملا للاخبار الدالة على النهي فيما فيه ظل ما لنبي ص بالصلوة على من اتى في رواية جابر وكذا الزام امير المومنين ع في الصلوة على سهل بن حنيف الامر المكرر خمس مرات واظهر منه صلوة النبي ص على عمه رضه ومثله صلوة الناس على النبي ص واما ما ذكره ابن ادريس من كراهة الصلوة جماعة بعده اخبار سهل بن حنيف وتكرار امير المومنين ع الصلوة عليه جملة خمس مرات وكذا اخبار حمزة واما تخصيص الكراهة بالمصلي نفسه كما نقل عن الشيخ في الخلاف فبينا فيه مورد الاخبار الثلثة الدالة على النهي فان مورد بعضها من لم يصل واما تخصيص الكراهة بما اذا خيف على الميت او يتم مناقات التعجيل فلم نقف له على مستند وربما كان المستند حمل اخبار النهي على ذلك وانت خبير بانه لا اشعار في شيء منها بذلك فضلا عن ان يصرح به او ظهوره وبالجملة فالنظم عندي من اخبار المسئلة هو ما ذكرته والله العالم **المسئلة الثانية** اختلف الاصحاب رض في الصلوة على القبر فقال الشيخان عطم ومن لم يدرك الصلوة على الميت صلى على القبر يوما او ليلة فان زاد فلا صلوة عليه وهو اختيار ابن ادريس وابن البراج وابن حمزة وبه صرح المحقق في الشرايع والخ في الارشاد واطلاق كلامهم يقتضي جواز الصلوة عليه وان كان قد صلى عليه ولم تقيد بن ابي عقيل وعلي ابن بابويه لها وفتا بل قال من لم يدرك الصلوة على الميت صلى على القبر وقرب الشهيد في البيان وقال ابن الجنيد يصلي عليه ما لم تغير صورته وقال اسلار يصلي عليه الى ثلثة ايام وجعله الشيخ في الخلاف رواية قال في الخ والاقرب عندي انه ان لم يصل على الميت اصلا بل دفن بغير صلوة صلى عليه قبره والا فلا وحكى المحقق في المعتبر بعدم وجوب الصلوة بعد الدفن مطلقا ولا اعرف الجواز واستدل في الخ على عدم الوجوب بان المدفون خرج بدفنه عن اهل الدنيا فساوى من دفن في قبره وعلى الجواز بالاخبار الواردة بالاذن في الصلوة على القبر كصحيحة هشام بن سالم ثم ساق الخبر كما يأتي ثم قال فذلك والاصح ما اختاره المصنف من عدم الوجوب بعد الدفن مطلقا لكن لا بعد اختصاص الجواز بيوم الدفن انتهى والى ما ذكره المحقق في الخ قال في المنتهى هذا ما حضرني من اقوالهم واما الاخبار الواردة في هذه المسئلة فمنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله ع قال لا باس ان يصلي الرجل على الميت بعد ما يدفن وما رواه الشيخ في التهذيب مسندا عن مالك مولى الجهم عن ابي عبد الله ع والصدوق في الفقيه مرسلا

عن ابي عبد الله ع قال اذا فاتتك الصلوة على الميت حتى يدفن فلا باس بالصلوة عليه وقد دفن وما رواه الشيخ عن عمرو بن جميع عن ابي عبد الله ع قال
كان رسول الله ص اذا فاتته الصلوة على الميت صلى على القبر وعن محمد بن مسلم عن رجل من اهل الجزيرة قال قلت للرضا ع يصلى على المدفون بعد
ما يدفن ابي عبد الله ع قال لا لو جاز لاحد جاز لرسول الله ص قال بلا يصلى على المدفون ولا على المريان وما رواه في الكافي والتهذيب عن
عمار الساباطي عن ابي عبد الله ع قال سئل عن ميت صلى عليه فلما سلم الامام انا لميت مقلوب رجلاه الى موضع راسه قال يسوى وتعاد الصلوة
عليه وان كان قد حمل فان لم يدفن فان كان قد دفن فقد مضت الصلوة عليه قال لا يصلى عليه وهو مدفون وقد تقدم في المسئلة المتقدمة في
موثقة يونس بن يعقوب ان ادركتها قبل ان يدفن فان شئت فصل عليها وفي موثقتهما الميت يصلى عليه ما لم يوار بالتراب وان كان
قد صلى عليه وما رواه في الكافي وبب في ثلثة حديثهما المتقدم في الموضع السابع من البحث المتقدم قال قلت فلا يصلى على الميت اذا دفن
قال لا يصلى على الميت بعد ما يدفن ولا يصلى عليه وهو عريان حتى يوارى عورته وما رواه في التهذيب في الصحيح عن حفص عن محمد بن مسلم
او زرارة قال الصلوة على الميت بعد ما يدفن انما هو الدعاء قال قلت فالنجاشي لم يصل عليه النبي ص قال انما دعى لموتى جعفر بن موسى قال قدم
ابو عبد الله ع مكة فسألني عن عبد الله بن اعين فقلت مات فقال لعن الله من تردى موضع قبره قلت لم قال فانطلق بنا الى قبره حتى نصلي عليه
فقال لا ولكن نصلي عليه ها هنا فوضع يديه يدعو واجتهد في الدعاء وترحم عليه وقال في كتاب الفقه الرضوي فان لم يلحق الصلوة على
الجنازة حتى يدفن الميت فلا باس بان يصلي بعد ما دفن هذه جملة ما حضرني من اخبار المسئلة وهي ظاهرة الاشكال لما بينها من التدافع في
هذا المجال وما ذهب اليه الاصحاب في وجوه الجمع بينها لا يخلو من الاختلال اما ما ذكره الشيخان ومن تبعهما فلعدم وجود المستند لما ذكروه من التقدير
باليوم والليلة وكذا قول سلار الى ثلاثة ايام وقول ابن الجنيد فان الجميع خال من الدليل وقد اعترف بذلك الفاضلان في المعتبر والمنتهى وامّا
ما ذكره الشيخ من حمل اخبار الصلوة على من دفن بغير صلوة فاوجب الصلوة عليه وحمل اخبار المنع على من صلي عليه ففيه ان ظاهر موثقتهما الواردة في
الصلوة على المقلوب راسه الى موضع رجليه تدل على المنع وان لزم وقعه بغير صلوة لان من صلي عليه صلوة باطلة كمن لم يصل عليه بالكلية مع
المعارضة باحتمال حمل الصلوة في اخبار الجواز على مجرد الدعاء كما يدل عليه مضمرة زرارة ورواية حفص المذكورتان واما ما ذكره بعضهم من حمل اخبار
المنع على الكراهة مع تجويز الصلوة عليه على كراهة اذا كان الميت قد صلي عليه والا فيجب الصلوة عليه عملا بالاخبار العامة الدالة على وجوب
الصلوة على الميت مطلقا من غير استثناء وان المعارض المذكور بضعفه عن المعارضة نفيه فقد عرفت مرارا من ان الاحكام المودعة في الاخبار
انما تحمل على الافراد النادرة التي يتبادر اليها الاطلاق دون الفروض الشاذة النادرة التي ربما لا توجد الا بطريق الاحتمال واما
ما ذكره في المع وقال به في ك من عدم الوجوب بعد الدفن وان جاز فلا يخلو من ضعف لاخبار المنع ولا بيان الوجه لمنافاته لكونها ظاهرة بل بعضها
صريحا في المنع وح فقوله بالجواز تحكما باخبار الجواز مع معارضتها باخبار المنع من غير ان يجب عنها لا وجه له ثم ربما كان الثقاتهم الى ان اخبار المنع ضعيفة السند
لا تقاوم الصحيحة التي ذكروها ولعل لهذا الوجه جد في المدارك على ما ذهب اليه صاحب المعتبر على ان ما علل به في المع عدم الوجوب في هذا
المقام عليل لا يعتد عليه وكان الاولى التمسك باصالة العدم حتى يقوم دليل الوجوب لان اخبار الصلوة المطلقة لا عموم فيها على وجه يشمل
محل البحث لما عرفت وبالجملة فان حمل روايات الجواز على مجرد الدعاء غير بعيد لما عرفت من الجزمين المتقدمين الا ان المسئلة بعد لا تخلو من شوب
الاشكال والاحتياط يقتضي ترك الصلوة على من صلي عليه والاقتصار على مجرد الدعاء على من لم يصل عليه بل على من صلي عليه ايضا والله العالم

المسئلة الثالثة قد صرح الاصحاب رضه بانه لو فات المأموم بعض التكبيرات ام بعد شروع الامام ولا هو انه لو سبق الامام ببعض
التكبيرات استحب له الاعادة مع الامام فالكلام هنا في موضعين **الاول** من فاته بعض التكبيرات مع الامام والحكم فيه كما ذكروه رضه ويدل
عليه جملة من الاخبار منها ما رواه الصدوق والشيخ في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال اذا ادرك الامام التكبيرة والتكبيرتين من الصلوة على
الميت فليقض ما بقي متتابعا ومنها ما رواه في بب في الصحيح عن عيص بن القاسم قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يدرك من الصلوة على
الميت تكبيرة قال يتم ما بقي وعن خالد بن ماد القلانسي عن رجل عن ابي جعفر ع قال سمعته يقول في الرجل مع الامام في الجنازة تكبيرة او تكبيرتين
فقال يتم التكبير وهو يتبعه معها فاذا لم يدرك التكبير كبر عند القبر فان كان ادركهم وقد دفن كبر على القبر اول ربما اشعر هذا الخبر
بجواز الصلوة على الميت بعد الدفن وان كان قد صلي عليه اذا لم من موله كبر على القبر يعني التكبير المعهود في الصلوة وهو كناية عن الصلوة
الكاملة كما وقع التعبير به في جملة من الاخبار ولا مجال لحمل الصلوة هنا على مجرد الدعاء كما ذكرناه في المسئلة المتقدمة فان هذا الاحتمال انما يجري لو كان

التغيير بلفظ الصلوة التي بعينها لعدانا هذا الدعاء الا في لفظ التكبير وفي الجزء على ما ذكناه ردّه على ما ذهب اليه في الحق تخصيص الصلوة بعد الدفن بمن لم يصل عليه واما من صلى عليه فانه لا يصلي عليه حيث ان الظاهر ان هؤلاء الذين دفنوه انما يدفنونه بعد الصلوة عليه البتة واما احتمال كون التكبير على القبر في الصورة المذكورة ولاء كما في صورة فوات بعض التكبيرات مع الامام فالنظم بعده وعن الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال اذا ادرك الرجل التكبيرة والتكبيرتين من الصلوة على الميت فليقض ما بقي متتابعا وعن زيد الشحام قال سالت ابا عبد الله ع عن الصلوة على الجنائز اذا فات الرجل منها التكبيرة او الثنتان او الثلث قال يكبر فاتته وهذه مطلق هذه الاخبار على مقيدها يقتضي الاتيان بالتكبير الفائت ولا من بين الاذكار الموظفة وفي كتاب الفقه الرضوي فاذا فاتك مع الامام بعض التكبير ورفعت الجنازة فكبّر عليها تمام الخمس وانت مستقبل القبلة وروى الثقة الجليل علي بن جعفر ره في كتاب المسائل عن اخيه موسى بن جعفر ع قال سالته عن الرجل يدرك تكبيرة او ثنتين على ميت كيف يصنع قال يتم ما بقي من تكبيرة ويبادره دفعة ويخفف واما ما رواه الشيخ عن اسحاق بن عمار عن ابي عبد الله ع عن ابيه ع ان عليا ع كان يقول لا يقضي ما سبق من تكبير الجنائز وفي بعض النسخ ما بقي فقد حمله الشيخ في التهذيب على القضاء مع الدعاء قال لكلامنا انما يقضي متتابعا ان دون فصل بالدعاء كما كان يبدء وقال قائل وفيه بعد والاولى ان يحمل على عدم الوجوب انتهى اقول ويؤيده الاتفاق على الوجوب الكفائي ولا ريب انه قد سقط الواجب عن هذا المصلي بصلوة القوم على الجنازة وقال في ذكرى بعد ذكر الجزء وحمله الشيخ على القضاء الحاضر وهو القضاء شفعا بالدعاء لا القضاء المتابع قلت يريد به نفي وجوب الدعاء لحصوله من السابقين ولانه موضع ضرورة لا نفي جوازه لدلالة ما يأتي عليه بل يمكن وجوبه مع الاختيار لعموم ادلة الوجوب ونحو قولنا ايها ص صلوا وما فاتكم فاقضوا وتحمل رواية اسحاق على غير المتمكن من الدعاء بتجميل رفعها وعليه يحمل قول العلامة في رواية الحلبي فليقض ما بقي متتابعا الى ان قال بعد ذكر رواية القلانسي وهذا يشعر بالاشتغال بالدعاء اذ لو والى لم يبلغ الحال الى الدفن انتهى اقول ظاهر كلامه قدس سره تخصيص التكبير ولاء بصورة عدم التمكن من الاذكار دينها وفعل ذلك عن الع في بعض كتبه بل بنسبة شيخنا الحلبي في كتاب البحار الى الاكثر حيث قال وقال الاكثر ان امكن الدعاء يأتي باقل الجزء ولا يكبر ولاء من غير دعاء انتهى ويرد ما يشير الى ذلك قولهم في صحيحة علي بن جعفر المتقدم نقلها في كتابه ويبادره دفعة ويخفف ويحتمل بان ظاهر الاخبار المذكورة بالنظر الى حمل مطلقها على مقيدها هو التكبير ولاء امكن الاتيان بالاذكار بعد وقوع ما يأتي في ذلك من البعد والانحراف عن الميت والقبلة ام لم يمكن والتخصيص بما ذكره يحتاج الى دليل واضح وما استند اليه من العموم على وجه يشمل محل البحث ممنوع والحديث الذي نقله غير معلوم كونه من طرقنا والظاهر انه من الاخبار العامية التي لم يستقر بها في شيء من هذه المقامات ويعضد ذلك ما اشرنا اليه انفا ان قضية الوجوب الكفائي سقوط الوجوب في الصورة المذكورة وبه يظهر انه لا شمول ولا دلالة الوجوب لموضع البحث كما ذكرنا واما رواه اشعار رواية القلانسي بالاشتغال بالدعاء ففيه ان الظاهر من الرواية بعد التامل فيها ان التكبير حتى يدعي انه لو والى لم يبلغ الحال الى الدفن وكيف كان فالاحتياط بما ذكروه ره والله العالم **الثاني** قال في ذكرى لو سبق المأموم بتكبيرة فصاعدا استعمالا تم واجزء ولو كان ناسيا او ظانا فلا اثم واعادها مع تعمد الجماعة وفي اعادتها لتعمد تردد من حيث المساواة لليومية في عدم اعادة ما سبق به من التكبير على الامام ظانا او نسيانا ليدرك فضيلة الجماعة كما يرجع اليه في اليومية لو ركع او دفع قبله ولا تشفع بذلك العودة ولو كان متعمدا ففي اعادة الاشكال من ان التكبير ركن فوياد تكفقا من كونه ذكرا لله نعم ولا ريب ان عدم العود هنا اولى وهو راجع الى ما في ذكرى الا انه هنا رجح في العامد عدم العود وفي ذكرى ظاهره التوقف حيث اقتصر على ما ذكر الوجهين الموجبين للاشكال وقال في المسالك بعد نقل المصنف انا سبق المأموم بتكبيرة او ازاد استحب له اعادة شفع الامام لحفظه ان سبقه سهوا وظنا انه كبر ما لو تعمد استمر ساتيا بما ياتي لحقه الامام ويأثم في الاخير انتهى اقول لا يخفى ان المسئلة خالية من النص وجميع ما ذكر فيها من التعليلات معلول لا يمكن الاعتماد عليه واستشكال صاحبك في محله ومن ثم ان الفاضل الخراساني في الذخيرة اقتصر على نقل الاقوال والله العالم **المسئلة الرابعة** اشتهر بين الاصحاب انه لو حضرت جنازة في اثناء الصلوة على اخرى تخير بين قطع الصلوة على الاولى واستيناف صلوة واحدة عليهما وبين ان يتم الصلوة على الاولى ويستانف على الثانية ذكره الصدوقان والشيخ واتباعهم وهو المشهور قال ابن الجنيد على ما نقل عنه يجوز للامام جمعهما الى ان يتم على الثانية خمسا وان شاء ان يوجي الى اهل الاولى ليأخذوها ويتم على الثانية خمسا استدل المتاخرون على القول الاول بما رواه الكليني والشيخ في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى في قوم كبروا على جنازة تكبيرة او تكبيرتين ووضعت معها اخرى قال ان شاؤا ان كوا الاولى حتى يفرغوا من التكبير على الاخيرة وان شاؤا رفعوا الاولى واتموا التكبير على الاخيرة كل ذلك لا باس به

قال فى كرى والرواية قاصرة الدلالة عن افادة المدعى اذ ظاهرها انما بقى من تكبير الاولى محسوب للجنازتين فاذا فرغ من تكبير الاولى للخبر وابين
تركها لجاهلة بكلوا التكبير على الاخيرة وبين رفعها من مكانها والاتمام على الاخيرة وليس فى هذا دلالة على ابطال الصلوة على الاولى بوجه هذا
مع لحوق قطع العبادة الواجبة اقول ماذكره قدس سره فى بيان معنى ظاهر الرواية جيد وقد استفاده فى ذلك جملة من متاخرى المتاخرين
والتحقيق عندى فى هذا المقام وان غفلت عنه علماءنا الاعلام ان المتقدمين سيما الصدوقين انما اعتمدوا فى هذا الحكم واستندوا
الى عبارة كتاب الفقه الرضوى وحيث انهم قد صرح بذلك وقد عرفت فى غير موضع مما قدمناه وستعرفانشاء امثاله فيما ياتى او اكثر ان الاحكام
التى ذهبها المتقدمون واعترضهم المتاخرون بعدم وجود المستند لها فان مستنداتها قد ظهرت من هذا الكتاب ومن جملة ذلك
هذه المسئلة الا ان المتاخرون لما نقلوا الحكم المذكور عن كلام المتقدمين ولم يصل اليهم ما يظن دلالته عليه عدوا الصحيح حبلوها دليلا للمتقدمين
فيما نقلوه عنهم واعترضوها بما عرفت والحق ان دليلهم ليس الا عبارة الكتاب المذكور حيث قال ع وان كنت تصلى على الجنازة وجائت الاخرى فصل
عليها صلوة واحدة بخمس تكبيرات وان شئت استانفت على الثانية والصدوق فى الفقيه قد اخذ معنى العبارة المذكورة فقال ومن كبر على
جنازة تكبيرة او تكبيرتين من وضعت جنازة اخرى معها فان شاء كبر الان عليها خمس تكبيرات وان شاء فرغ من الاولى واستانف الصلوة
على الثانية انتهى فهم صحيح على بن جعفر المذكورة ظاهرة فى مذهب ابن الجنيد ومنطبقة عليه فهى دليله ودليل المشهور انما هى هو العبارة المذكورة
وظهر كلامى الشيخ فى كتابى الاخبار القول بالتشريك ايضا كما هو مذهب ابن الجنيد حيث انه بعد ان نقل رواية جابر المتقدمة عن ابى جعفر ع
الدالة على التكبير على الميت احدى عشر وتسعا وسبعا وخمسا واربعا قال ما لفظه هذا الخبر بزيادة التكبير على الخمس امة مترون بالاجماع ويجوز
ان يكون ع اخبر عن فعل النبى ص بذلك لانه كان يكبر على جنازة واحدة اما اثنتين فكان يجاء باخرى فيبنى من حيث انتهى خمس تكبيرات
فان الحنيف الى ما كان كبر زاد على الخمس تكبيرات وذلك جائز على ما سنبينه انتهى وقد حررناه فى المقام بما يظهر لك ان فى المسئلة قولين احدهما
القول بالتشريك كما ذهب اليه ابن الجنيد وهو ظاهر الشيخ كما عرفت وعليه يحمل صحيح على بن جعفر المذكورة الثانى القول بالتخيير بين القطع
والاستيناف عليها او الاتمام على الاولى ثم الصلوة على الثانية كما هو القول المشهور ومستنده ما عرفت من كلامهم فى كتاب الفقه والقول بالتخيير بين
الامرين فى هذين الجزئين جميع الدليلين ثم انه على تقدير القول بالتشريك فان صافلنا بالاكتفاء بمجرد الاذكار والادعية كيف اتفق
من غير توظيف شرعى فلا اشكال وان قلنا بالقول المشهور من التوظيف لكل تكبيرة بوظيفة مخصوصة فانه يجب الاتيان بعد كل تكبيرة من التكبيرات
الزكية بوظيفة الصلوتين من الادعية والاذكار دخلوا فى الجنازة الثانية بعد تكبيرتين ووقع التشريك فى الثالثة دعا بعدها بالوظيفة
الثانية بالنهاية ين وهكذا هذا ما ذكره الشهيد فى ذكرى فى آخر عبارته المتقدمة من قوله هذا مع تحريم قطع العبادة الواجبة فقد اعترضه فى الذخيرة
فقال واما ما ذكره من تحريم قطع العبادة الواجبة وما فقره عزى احد من المتاخرين محكما تحريم القطع لنا الضرورة فيلزم اذ عمدة ما يعول
عليه فى هذا الباب هو الاجماع وهو غير تام فى موضع النزاع واما الاستناد الى قوله ع لا تبطلوا فغير تام كما بيناه انتهى اقول ويعضد
ما ذكره قدس سره عبارة كتاب الفقه التى هى مستند القول المشهور فى جواز القطع كما عرفت وبالجملة فان دعوى تحريم قطع الواجب مطلقا لعدم
الدليل عليه نعم قام الدليل عندى على ذلك فى الصلوة اليومية فانه يحرم قطعها كما تقدم تحقيقه فى كتاب الصلوة وما عدا ذلك فلا اعرف له دليلا
بل الدليل على خلافه كما عرفت فى هذا المقام واضح السبيل والله العالم المسئلة الخامسة قد مر غير واحد من الاصحاب رضى
بان الاقراءة عندنا فى هذه الصلوة ولا تسليم اقول والكلام هنا يقع فى مقامين الاول بالنسبة الى القراءة الذى يدل
على عدمها من الاخبار ما رواه ثقة الاسلام فى الصحيح عن محمد بن مسلم وزرارة ومعمر بن يحيى الجميع عن ابى جعفر ع قال ليس فى الصلوة
على الميت قرائة ولا دعاء موقت تدعو بما بدا لك الحديث وقد تقدم وما رواه الشيخ فى الصحيح عن محمد بن مسلم وزرارة انهما سمعا ابا
جعفر ع يقول ليس فى الصلوة على الميت قرائة ولا دعاء موقت وقد مر ايضا ويؤيدهما فى كثير من الاخبار انما هو تكبير وتسبيح وتحميد و
تهليل وقد ورد باداء هذه الاخبار ما ظاهره المعارضة كما رواه الشيخ عن عبد الله بن ميمون القداح عن ابى جعفر ع عن ابيه ان عليا ع كان
اذا صلى على ميت يقرء بفاتحة الكتاب ويصلى على النبى ص وعن على بن سويد عن الرضا ع فيما يعلم قال فى الصلوة على الجنائز تقرء فى الاولى
بام الكتاب وفى الثانية تصلى على النبى ص الحديث وقد تقدم ايضا وهذان الخبران محمولان عند الاصحاب على التقية قال الشيخ بعد ذكر
خبر على بن سويد اول ما فيه ان الراوى شاك فيه كونه الرضا ع كما يكون شاكا فى كونه ان يكون تقدم فى القرائة ولا نرواه بطريق اخر عن الكاظم ع

واضطراب

وكانه
وامتطاب النقل دليل الضعف وان صح حمل على التقية ثم انه حمل ايضا خبر الفداح على التقية قال في الخلاف يكره القراءة نظرا الى انه تكليف لم يثبت شرعه ويمكن ان يقال بعدم الكراهة لان القران في نفسه حسن ما لم يثبت النهي عنه والاخبار خالية من النهي وغايتها النفي وكذا كلام الاصحاب لكن الشيخ نقل الاجماع بعد ذلك وقد يفهم منه الاجماع على الكراهة ونحن فلم نر احدا ذكرها فضلا عن الاجماع عليها انتهى ولا يخفى ما فيه على الفطن النبيه وذلك فان البحث ليس في جواز قراءة القران من حيث هو قران حتى يحتج بان القران في نفسه حسن بل محل البحث في انه هل القران هنا جزء من هذه الصلوة من واجباتها او مستحباتها كما هو عند العامة ام لا والاتفاق من الاصحاب على عدم ذلك كما يفهم من شيخنا الشهيد الثاني في كتاب مزيد حيث قال ولا قراءة فيها واجبة ولا مندوبة اجماعا واما قوله والاخبار خالية من النهي وغايتها النفي ومن هذا بان اثبات القراءة في هذه الصلوة هو المحتاج الى الدليل لا نفيها حتى يدعي ان الاخبار لا تدل على النهي وبالجملة فان العبادات توقيفية من الشارع فباي كيفية علمت من الشارع يجب الوقوف عليها وحيث ان اجماع الاصحاب كما عرفت على عدم توظيفها لا وجوبا ولا استحبابا وقد ادل بالاخبار المتقدمة الدالة على نفيها فالمعلوم هو عدم دخولها في الكيفية المذكورة بقي ما دل على ثبوتها من الخبرين المتقدمين حيث كانا مخالفين لما عليه الاصحاب والاخبار وكانا موافقين لكثير من العامة نفيت حملها على التقية بقي اشكال وهو ان صاحب الذخيرة حيث نقل كلامه هنا وحمل عليه ولم يتعرض لما فيه مما ذكرنا من التنبيه والسبب في ذلك هو ما قدمنا ذكره في غير موضع من العناية بالاعتماد على هذه القواعد المنصوصة عن ائمتهم فانهم اخذوا لهم قواعد اخر عكفوا عليها واتفقوا عليها في جميع ابواب الفقه بالنسبة الى التسليم والذي يدل على عدمه في هذه الصلوة من الاخبار ما رواه الشيخ في الصحيح عن اسماعيل بن سعد الاشعري عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال سالته عن الصلوة على الميت قال اما المؤمن فخمس تكبيرات واما المنافق فاربع ولا سلام فيها وما رواه في الكافي في الصحيح عن الحلبي عن زرارة وابي جعفر وابي عبد الله عليهم السلام ليس في هذه الصلوة على الميت تسليم وعن الحلبي قال قال ابو عبد الله عليه السلام ليس في الصلوة على الميت تسليم وما رواه الحسن بن علي عن شعيب في كتاب تحف العقول عن الرضا عليه السلام في كتابه الى المامون قال والصلوة على الجنازة خمس تكبيرات وليس في صلوة الجنازة تسليم لان التسليم في صلوة الركوع والسجود وليس لصلوة الجنازة ركوع ولا سجود وفي كتاب الفقه الرضوي نحو ذلك في الموضع الاول والثاني وقد تقدم جميع ذلك في الموضع المشار اليه الى غير ذلك من الاخبار التي يقف عليها المتتبع وبازاء هذه الروايات ما يدل على التسليم من ثمة عمار وما مثلها رواية يونس المتقدمة ثمة ايضا وغيرها والجميع محمول عند اصحابنا على التقية قال في كشف جامع الاصحاب على سقوط التسليم فيها وظاهرهم عدم مشروعيته فضلا عن استحبابه قال في الخلاف وليس فيها تسليم واجمع عليه باجماع الفرقة ونقل عن العامة التسليم على اختلافهم في كونه فرضا او سنة وقال ابن الجنيد ولا يستحب التسليم فيها وان سلم الامام فواحدة عن يمينه وهذا يدل على مشروعيته للامام وعدم استحبابه لغيره او على جوازه للامام من غير استحباب بخلاف غيره واجتمع المرتضى بعد الاجماع بان مبناها على التخفيف ولهذا حذف منها الركوع والسجود وغير منكر ان يحذف التسليم وقال ابن ابي عقيل لا تسليم لان التسليم في الصلوة التي فيها الركوع والسجود وكذلك لا يسلم في صلوة الخوف التي ليس فيها ركوع ولا سجود لنا على عدمه في الجملة اطباق الاصحاب على تركه عملا وعملا وجر الحلبي عن الصدوق ليس في الصلوة على الميت تسليم وعن الحلبي بطريق آخر وعن زرارة عن الباقر عليه السلام والصدوق ليس في الصلوة على الميت تسليم وعن اسماعيل بن سعد الاشعري عن الرضا عليه السلام لا تسلم فيها وفي جزام سلمة ثم كبر وانصرف ولم يذكر التسليم وكذا في اكثر الاخبار وقد ورد في بيت التسليم في اربعة اخبار منها صحيحة زرارة اذا رفعت سلت عن يمينك وهو يعطي التسليم حظه وجر الحسن بن احمد المكتب عن يونس عن الصدوق والخامسة يسلم ويقف مقدار ما بين التكبيرتين ولا بد حتى يحل السريرين من بين يديه وجر عمار عن الصدوق سئل عن ميت صلى عليه فلما سلم الامام فاذا الميت مقلوب وهذان يدلان على تسليم الامام والثاني منها حكاية فعل الامام الا انه لم يذكر انكارا لمعصوم اياه وجر عمار عنه سالته عن الصلوة على الميت فقال تكبر الى قوله عفوك عفوك وسلم وهذا كالاول في اطلاق التسليم وهي باسرها ضعيفة الاسناد معارضة للمشهور ومحمولة على التقية واما مشروعية التسليم استحبابا او جوازا فالكلام فيه كالقراءة اذ الاجماع المعلوم انما هو عدم وجوبه مع التقية لا يبعد ان يقال مشروعيته انتهى كلامه زيد مقامه وانما نقلناه بطوله لجودة محصوله واحاطته باطراف الكلام من نقل الاقوال والاخبار ومجمل القول فيه كما قدمنا ذكره في القراءة ان العبادة مبنية على التوقيف من الشارع والاخبار هنا وان كانت قد تعارضت فيه الا ان مقتضى القاعدة المأثورة عن اصحاب العصر في اختلاف

الاخبار وعرضها على مذهب الجماعة العامة والاخذ بما خالفه هو نفي التسليم في هذه الصلوة وجوبا واستحبابا واما الجواز فانه لا ينفي له هنا لان التسليم
عبادة فان شرعت فمهما لا تخرج عن الوجوب او الاستحباب والافلا فالاتيان بها يقصد كونها جائزا ان الصلوة مع عدم ثبوت الوجوب و
الاستحباب تشريع محض كما نبه عليه في صدر كلامه وقال في ض ولا تسليم اليه واجبا ولا مندوبا باجماع الاصحاب قال في كف وظاهرهم عدم
شرعيته وما ورد بانباته من الاخبار محمول على التقية لانه مذهب العامة مع كونها ضعيفة اقول وبذلك يظهر لك ضعف ما ذهب
اليه ابن الجنيد وانه موافق لاقوال العامة **المسئلة السادسة** لا خلاف بين الاصحاب رض في جواز ايقاع صلوة الجنازة في
جميع الاوقات سالم تزاحم صلوة الفريضة الحاضرة ولا كراهة لها البتة وان كان في الاوقات المكروهة قال في المعتبر يصلى على الجنازة في الاوقات
الخمسة المكروهة مالم يتضيق فريضة حاضرة به قال الشافعي واحمد وقال الاوزاعي يكره في الاوقات الخمسة وقال ابو حنيفة ومالك
لا يجوز عند طلوع الشمس وغروبها وتيا مها وقال ابع في ذكره ويصلى على الجنازة في الاوقات الخمسة المكروهة ذهب اليه علماء نا اجمع وقال
في ذكر لا كراهة في فعلها في الاوقات الخمسة في اشهر الاخبار انتهى ادعاء مجرد وواجبة وذات سبب اقول اما ما يدل من الاخبار
على عدم الكراهة في الاوقات المشار اليها مضافا الى ما نقل من الاجماع فمنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن علي الحلبي عن ابي عبد الله ع
قال لا باس بالصلوة على الجنائز حين تغيب الشمس وحين تطلع انما هو استغفار وما رواه في الكافي في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع
قال يصلى على الجنازة في كل ساعة انها ليست بصلوة ولا سجود وانما يكره الصلوة عند طلوع الشمس وعند غروبها التي فيها الخشوع والركوع
والسجود لانها تغرب بين قرني شيطان وتطلع بين قرني شيطان ورواه الشيخ ايضا مثله وعن محمد بن مسلم قال سالت ابا عبد الله ع هل
يمنعك شيء من هذه الساعات عن الصلوة على الجنائز قال لا وما رواه في كتاب الدعائم عن ابي جعفر محمد بن علي ع انه قال لا باس بالصلوة
على الجنازة حين تطلع الشمس وحين تغرب وفي كل حين انما هو استغفار ورواه الصدوق في كتاب عيون الاخبار وفي كتاب العلل بسنده
عن الفضل بن شاذان عن الرضا ع قال فان قال فلم جوزتم الصلوة عليه قبل المغرب وبعد الفجر قيل ان هذه الصلوات انما تجب في وقت
دون وقت وليست هي موقتة كسائر الصلوات وانما هي صلوة تجب في وقت حدوث الحدث وليس للانسان فيها اختيار وانما هو حق يؤدى
جائز ان يؤدى المخلوق في اي وقت كان اذا لم يكن الحق موقتا فاما ما رواه الشيخ في ب عن عبد الرحمن عن ابي عبد الله ع قال يكره الصلوة
على الجنائز حين تصفر الشمس وحين تطلع فقد حمل الشيخ وجه الكراهة على التقية لموافقة الجمهور مذهب العامة وهو جيد لما عرفت واما
لو ناجت صلوة الميت فريضة حاضرة فقال في المع انه يقضي والم لخيف على الميت او يخاف فوت الحاضرة جمعا بين رواية جابر عن الباقر ع
سالته عن الصلوة على الجنازة في اي وقت مكتوبة فقال عجل الميت الا ان يخاف فوت الفريضة ورواية لها رون بن حمزة عن الصادق ع
اذا دخل وقت المكتوبة فابدء بها قبل الصلوة على الميت الا ان يكون مبطونا او نفسا او نحو ذلك قال ومع التعارض فيتعين الجمع
وبعضد الرواية الثانية ما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه ع قال سالته عن صلوة الجنائز اذا احرمت الشمس اتصلح فقال
لا صلوة في وقت صلوة وقال اذا وجبت الشمس فصل المغرب ثم صل على الجنائز وظاهر الحديث الكاشاني في الوافي حمل الجزء الاول على وقت
الفضيلة فمعنى قوله الا ان يخاف ان يفوت وقت الفريضة اي وقت فضيلتها ومعناه انه يبدء بالصلوة على الميت الا ان يكون الميت يخاف
من ظهور حادثة فيه فحينئذ يبدء بالصلوة عليه قال في الخ بعد نقل قدس عنه وهذا الكلام غير معتدل لان مع تضيق وقت الحاضرة يتعين ولا يجوز
الاشتغال بغيرها سواء خيف على الميت او لا انتهى وفيه كلام ابن ادريس انه مع تضيق وقت الحاضرة يكون مقدما على الاطلاق كما جزم به في
الخ اقول يمكن الحمل قريبا ان مراد الشيخ هنا بتضيق وقت الفريضة يعني وقت فضيلتها فان اطلاق الوقت عليها بقول مطلق غير معين
في الاخبار كما تقدم ذكره في باب الاوقات وحينئذ فمعناه ما قدمنا نقله سابقا من الحدث الكاشاني ولعله انه يقدم الصلوة على الميت الا اذا ضاق
وقت الفضيلة فانه يقدم الفريضة الحاضرة الا ان يخاف على الميت من حادثة فانه يقدم صلوة الميت ولعل هذا من جملة الاعذار عنده وح فلا
يرد عليه بما ذكره في الخ والله العالم **الفصل الخامس** في الصلوات المندوبة وقد تقدم الكلام في الرواتب منها في محالها ونتبع ما عداها
وهو ما لا حصر له لقوله ص الصلوة خير موضوع من شاء استقل ومن شاء استكثر الا انا نذكر هنا ما ذكره اصحابنا من مهمات هذه الصلوات جريا
على ديدنهم فيما قصدوا بيانه واما ما لم يسمح لنا لحظ حيث اسامحوا وذلك يقع في مطلب **الاول** في صلوة الاستسقاء وهو طلب السقيا
من الله عز وجل بفتح نزول المطر عند الحاجة اليه وقد كان مشروعا في الامم الاول والملك السابقة فقال الله تعالى واذ استسقى موسى لقومه وروى الصدوق في علله

عن الصم قال ان سليمان بن داود خرج ذات يوم مع اصحابه يستسقي فوجد نملة رفعت قائمة من قوائمها الى السماء وهي تقول اللهم انا خلق من خلقك ولا غنى لنا عن رزقك فلا تهلكنا بذنوب بني ادم فقال سليمان ارجعوا فقد سقيتم بغيركم وهي مستجابة عند غوران الفاد وفتور الامطار لكون ذلك علامة غضب الله نقم على عباده كاد رواه الشيخ في ب مرسلا عن النبي ص قال اذا غضب الله على امة لم ينزل بها العذاب عجل اسعارها وقصرت اعمارها فلا تربح تجارها ولم تزك ثمارها ولم تغذب انهارها وحبس عنها امطارها وسلط عليها اشرارها وعن عبد الرحمن بن كثير عن الصم قال انا نشتد اربعة ظهرتا ربعة اذا فشت الزنا ظهرت الزلازل واذا امسكت الزكوة هلكت الماشية واذا جار الحكام في القضاء امسك القطر من السماء واذا حضرت الذمة نصر المشركون على المسلمين واستحبابها ثابت بالاجماع والنصوص امّا الاول فنقله ابو في كره والمنتهى قال اجمع كل من يحفظ عنه العلم على استحباب صلوة الاستسقاء الا ابا حنيفة فانه قال ليس لها صلوة بل مجرد الدعاء وها انا اذكر اولا ما وقفت عليه من الاخبار في المقام ثم اعطف الكلام على ما دلت عليه وصرح به علماؤنا الاعلام ١ ما رواه في الكافي عن زرارة مولى محمد بن خالد قال صاح الهدادية الى محمد بن خالد في الاستسقاء فقال لي انطلق الى ابي عبد الله ع فاسأله ما رايك فان هؤلاء قد صاحوا بي فانتبه فقلت له فقال لي قل له فليخرج قلت له متى يخرج جعلت فداك قال يوم الاثنين قلت كيف يصنع قال يخرج المنبر ثم يخرج يمشي كما يمشي يوم العيدين وبين يديه المؤذنون فاذا بلغ عتزهم حتى اذا انتهى الى المصلى صلى بالناس ركعتين بغير اذان ولا اقامة ثم يصعد المنبر فيقلب رداءه فيجعل الذي على يمينه على يساره والذي على يساره على يمينه ثم يستقبل القبلة فيكبر الله مائة تكبيرة رافعا بها صوته ثم يلتفت الى الناس عن يمينه فيسبح الله مائة تسبيحة رافعا صوته ثم يلتفت الى الناس عن يساره فيهلل الله مائة تهليلة رافعا بها صوته ثم يستقبل الناس فيحمد الله مائة تحميدة ثم يرفع يديه فيدعو ثم يدعون فاني لا ارجو ان لا يخيبوا قال ففعل فلما رجعنا قالوا هذا من تعليم جعفر وفي رواية يونس فما رجعنا حتى انهمنا انفسنا ٢ ما رواه في الكتاب المذكور في الصحاء والحسن عن هشام بن الحكم عن ابي عبد الله ع قال سالته عن صلوة الاستسقاء فقال مثل صلوة العيدين تقرء فيها وتكبر فيها ويخرج الامام ويبرز الى مكان نظيف في سكينة ووقار وخشوع ومسئلة ويبرز معه الناس يحمد الله ويمجده ويثني عليه ويجتهد في الدعاء ويكثر من التسبيح والتهليل والتكبير ويصلي مثل صلوة العيدين ركعتين في دعاء ومسئلة واجتهاد فاذا سلم الامام قلب ثوبه وجعل الذي على المنكب الايمن على المنكب الايسر والذي على الايسر على الايمن فان النبي ص كان صنع ٣ ما رواه عن محمد بن مسعد عن ابي عبد الله ع قال سالته عن تحويل النبي ص رداءه اذا استسقى فقال العلامة بينه وبين اصحابه تحويل الجوب خصبا ورواه في الفقيه مرسلا والشيخ في ب سندا عن ابن محبوب عن علي بن السندي عن محمد بن عمرو بن سعيد عن محمد بن يحيى الخيري عن محمد بن سنان عن رجل عن ابي عبد الله ع مثله ٤ ما ذكره في الكافي قال وفي رواية ابن المغيرة قال يكبر في صلوة الاستسقاء كما يكبر في العيدين في الاولى سبعا وفي الثانية خمسا ويصلي قبل الخطبة ويجهر بالقرائة وهو يستسقي وهو قاعد ٥ ما رواه في الكافي عن ابي العباس عن ابي عبد الله ع قال اتى قوم الى رسول الله ص فقالوا له ان بلادنا قد تحطت فادع الله يرسل السماء علينا فامر رسول الله ص بالمنبر فاخرج واجمع الناس فصعد المنبر رسول الله ص ودعا وامر الناس ان يامنوا الحديث ٦ ما رواه في ب عن حماد السراج قال ارسلني محمد بن خالد الى ابي عبد الله ع اقول له ان الناس قد اكثروا علي في الاستسقاء فما تقول في الخروج غدا فقلت ذلك لابي عبد الله ع فقال لي قل له ليس الاستسقاء هكذا فقل له يخرج فيخطب الناس ويامرهم بالصيام اليوم وغدا يخرج بهم يوم الثالث وهم صيام قال فاتيت محمدا فاخبرته بمقالة ابي عبد الله ع فجاء فخطب بالناس وامرهم بالصيام كما قال ابو عبد الله ع فلما كان في اليوم الثالث ارسل اليه ما رايك فالخروج وفي غير هذه الرواية انه امره ان يخرج يوم الاثنين فيستسقي ٧ ما رواه في ب في الموثق عن عبيد الله بن بكير قال سمعت ابا عبد الله ع يقول في الاستسقاء قال يصلي ركعتين ويقلب رداءه الذي على يمينه فيجعله على يساره والذي على يساره على يمينه ويدعو الله فيستسقي ٨ ما رواه عن ابي البختري عن ابي عبد الله ع عن ابيه ع انه قال مضت السنة انه لا يستسقي الا بالبراري حيث ينظر الى افاق السماء ولا يستسقي في المساجد الا بمكة ورواه في الفقيه مرسلا ٩ ما رواه عن طلحة بن زيد عن ابي عبد الله ع عن ابيه ع ان رسول الله ص صلى للاستسقاء ركعتين وبدء بالصلوة قبل الخطبة وكبر سبعا وخمسا وجهر بالقرائة ١٠ ما رواه في الفقيه مرسلا قال قال ابو جعفر ع كان رسول الله ص يصلي للاستسقاء ركعتين ويستسقي وهو قاعد وقال بدء بالصلوة قبل الخطبة وجهر بالقراءة ١١ ما رواه في ب عن اسحاق بن عمار في الموثق عن ابي عبد الله ع قال الخطبة في الاستسقاء قبل الصلوة ويكبر في الاولى سبعا وفي الاخرى خمسا ١٢ ما رواه في كتاب عيون الاخبار عن الحسن بن علي العسكري ع عن ابائه

في حديث ان الطراحتبس فقال له المامون لو دعوت الله عز وجل فقال الرضا عم نعم قال وحق ذلك وكان يوم الجمعة فقال يوم الاثنين فان رسول الله ص
اتاني البارحة في منامي ومعه امير المؤمنين ع فقال يا بني استفطر يوم الاثنين واخرج الى الصحراء واستسق فان الله عز وجل يسقيهم بك قال فلما كان
يوم الاثنين خرج الى الصحراء ومعه الخلق ١٣٣ كما رواه في كتاب قرب الاسناد عن الحسين بن طريف عن الحسين بن علوان
عن جعفر عن ابيه عن علي ع قال كان رسول الله ص يكبر في العيدين والاستسقاء وفي الثانية خمسا ويصلي قبل الخطبة ويجهر بالقراءة ١٣٤
ما ذكره الرضا ع في كتاب الفقه حيث قال ع اعلم يرحمك الله ان صلوة الاستسقاء ركعتين بلا اذان ولا اقامة يخرج الامام ويمر الى الصحراء يخرج
المنبر والموذنين امامه فيصلي بالناس ركعتين ثم يسلم ويصعد المنبر فيقلب رداءه الذي على يمينه على يساره والذي على يساره على يمينه مرة واحدة
ثم يحول وجهه الى القبلة فيكبر مائة تكبيرة يرفع بها صوته ثم يلتفت عن يمينه ويساره الى الناس فيهلل مائة رافعا صوته ثم يرفع يديه الى السماء
فيدعوا الله ويقول اللهم صل على محمد وال محمد اللهم اسقنا غيثا مغيثا مجللا طبقا مطبقا جللا مونقا رواعيا عذقا معذقا طيبا سبوكا هطلا
سهطلا متهاطلا مرعدا هيدبا من يوادئ ما دوي سريعا عاما سبلا نافعا غير ضار تحيي به العباد والبلاد وتنبت به الزرع والنبات وتجعل فيه
بلاغا للحاضر منا والباد اللهم انزل علينا من بركات سماءك ماء طهورا وانبت لنا من بركات اللهم انزل علينا من بركات سماءك ماء طهورا وانبت
انبت لنا من بركات ارضك نباتا مسبغا ولنسقيه متماخلفت انعاما وانا سيحي كثيرا اللهم ارحمنا بالمشايخ ركعا وصبيان رضع وبهائم رتع وشبانا
خضع قال وكان امير المؤمنين ع يدعو عند الاستسقاء بهذا الدعاء ويقول يا معيثنا ومعيننا على ديننا ودنيانا يا الذي تنشر علينا من الرزق
نزل بنا عظيم لا يعيد على تفريجه غيرك منزه عجل على العباد فرجه وقد اشرفت الابدان على الهلاك فاذا اهلك الابدان هلك الدين يا ديان العباد وسيد
امورهم بمقادير ارزاقهم لا تحل بيننا وبين رزقنا وهبنا ما اسجحنا فيه من كرامتك معترفين قد اصيب من لا ذنب له دون خلقك بذنوبنا ارحمنا
بمن جعلتنا اهلا باستجابة دعائه حين نسئلك يا رحيم لا تحبس عنا ما في السماء وانشر علينا كنفك وعد علينا وحملك وابسط علينا كنفك وعد
علينا بفضلك واسقنا الغيث ولا تجعلنا من القانطين ولا تهلكنا بالسنين ولا تؤخذنا بما فعل المبطلون وعافنا يا رب من الفترة في الدين وشماتة
القوم الكافرين يا ذا النفع والنعماء ان احسننا فبجودك وكرمك ولك المنا ما بنا من نعماءك وان تردنا فبلا ذنب منك ولكن بجنايتنا
على انفسنا فاعف عنا قبل ان تقرضنا واقلبنا بالجائحة الحاجة بالله انتهى هذا مجموع ما حضرني من اخبار هذا المقام والكلام بنا يقع في مواضع الاول
ان ما دل عليه الجزء الثاني من ان كيفية هذه الصلوة مثل كيفية صلوة العيد بن في التكبير والقراءة والقنوتات مما اتفقت عليه كلمة الاصحاب بحكى
الاجماع عليه في المنتهى الا انهم قالوا يجعل مواضع القنوات الزيادي في العيدين الدعاء هنا بالرحمة واستعطاف الله عز وجل بارسال الغيث بقي الكلام
في انه هل يدخل الوقت في اطلاق الممائلة او يخص بمجرد الكيفية دون الامور الخارجة قولان وبالاول صرح جملة من الاصحاب منهم شيخنا الشهيد الثاني
في ض حيث قال بعد قول المصنف كالعيد ما لفظه في كونها ركعتين بين طلوع الشمس والزوال يقرء فيها ما مر ويكبر فيها التكبيرات الزائدة ويقنت
بعد كل تكبيرة منها انتهى والظاهر انه اقتفى اثر الشهيد في البيان حيث قال ووقتها وقت الزوال يقرء فيها ما مر ويكبر فيها التكبيرات الزائدة و
يقنت بعد كل تكبيرة منها انتهى والظاهر انه اقتفى اثر الشهيد في البيان حيث قال ووقتها وقت العيد ونقل ذلك عن ظاهر كلام الاصحاب ان وقتها
وقت صلوة العيد ونقد في ذكرى عن ظاهر كلام الاصحاب ان وقتها وقت صلوة العيد ونقل عن ابن ابي عقيل التصريح بان الخروج في صدر النهار
وعن ابي الصلاح انبساط الشمس وابن الجنيد بعد صلوة الفجر قال والشيخان لم يعينا وقتا الا انه حكما بسببا وانقلا للعيد وبالثاني صرح الفاضلان
بل قال في النهاية وفي اي وقت خرج جاز وصلاها اذا وقت لها اجماعا ونحوه قال في كوه ثم قال والاقرب عندي ايقاعها بعد الزوال
لانها بعد العصر اشرف قال في ذكرى ونقله ابن عبد البر عن جماعة العلماء من العامة وقال في البيان بعد قوله السابق نقله عنه وربما
قيل بعد الزوال وهو مشهور بين العامة اقول لا ريب في ان الاخبار المتقدمة مطلقة لا اشارة فيها فضلا عن التصريح الى وقت
معين واستفاده التوقيت من المماثلة للعيدين لا يخلو من بعد لوقوع المخالفة بينهما في مواضع عديدة ا ما ذكره كل من هؤلاء من تعيين
وقت مخصوص بان يكون بعد الفجر كما نقل عن ابن الجنيد او صدر النهار عن ابن ابي عقيل وانبساط الشمس عند ابي الصلاح فلم نقف له على مستند
وبذلك يظهر ان رجحان القول الثاني واما ايقاعها بعد الزوال فقد عرفت انه مذهب العامة كما ذكره ابن عبد البر من علمائهم وبالله العاصم
ب قد دلت الرواية الاولى والثانية عشرة على استحباب الخروج يوم الاثنين ويوم الجمعة بل نقل عن الشيخ المفيد وابي الصلاح
انهما لم يذكرا سوى الجمعة وعن ابن الجنيد وابن ابي عقيل وسلار انهم لم يعينوا يوما ونقله في الذكرى عن الشيخ المفيد ايضا ولعله في غير المقنعة

وعلل جملة من الاصحاب اضافة الجمع الى الاشياء والتخيير بينها بشرف الجمعة وكونه محلا لاجابة الدعاء وقد ورد العبد يسأل الله الحاجة فيؤخر اجابتها الى يوم الجمعة وهو حسن ولعل من عين الجمعة خاصة وكذا من لم يعين يوما مع ورود النص بيوم الاشياء نظر الى ما ورد من الاخبار في ذم يوم الاشياء وهو يوم نحس لا تطلب فيه الحوائج وان بني امية يتبرك به وتشاءم به آل محمد صلى الله عليه وآله لقتل الحسين عليه السلام فيه حتى ورد ان من صامه اف طلب الحوائج فيه مبتوكا به حشر مع بني امية وان هذه الاخبار ظاهرة الرجحان على الخبرين المذكورين والحق انه لولا النص ولا سيما الخبر الثاني عشر المشتمل على امر النبي صلى الله عليه وآله للرضاع بالخروج فيه لكان ينبغي المنع من الخروج فيه لما عرفت الا انه بعد الخبرين المذكورين المعتضدين بفتوى الاصحاب بذلك لا بد من التسليم لامكان وجود خصوصية فيه لا نعلمها والله العالم ج قد تضمنت الرواية السادسة انه يستحب للامام ان يخطب الناس ويامرهم في جملة خطبة بالصيام ثلثة ايام ويكون الثالث هو يوم الخروج واطلاق غيرها من الاخبار يكون محمولا عليها ويمكن حمل هذه الرواية على الفضل والاستحباب وان جاز الاستسقاء بدون صيام الا ان الاظهر من كلام الاصحاب هو الاول د من مستحبات هذه الصلوة ان يصحر بها كما في العيدين وادعى على ذلك الاجماع جمع منا ويدل عليه مضافا الى الاجماع المذكور والتاسي به صلى الله عليه وآله الرواية الثانية والثالثة عشر صريحا واكثر الروايات ظاهرا فان المراد من الخروج فيها سيما مع نقل المنبر وخروج المؤذنين بين يدي الامام انما هو الى الصحراء وعلى ذلك يحمل قوله في الخبر الثاني الى مكان نظيف وفي الثاني عشر يبرز الى تحت السماء ثم دلت الرواية الثانية على استسقاء مكة وانه يصلي في مسجدها ومنه يعلم ان اهل مكة يستسقون في مسجدها قال في المنتهى وهو قول علمائنا اجمع واكثر اهل العلم والحق به ابن الجنيد مسجد المدينة ولم نقف على مستنده بل ظاهر الخبر الخامس يرده وجمع من الاصحاب كالمفيد وابن ابي عقيل لم يستثنوا المسجد الحرام على ما حكاه الشهيد في ذكرى ه ينبغي ان يكون نواحال الخروج حفاة بالسكينة والوقار كما ذكره الاصحاب الا ان الحفاء غير مذكور في الاخبار وانما علله بانه اقرب الى التذلل والخشوع المطلوب في هذا المقام واما الخروج بالسكينة والوقار فقد دل عليه الخبر الثاني ويشير اليه قوله في الخبر الاول يخرج يمشي كما يمشي كما يوم العيدين مع ما تقدم من استحباب ذلك في الخروج للعيدين و من المستحبات التي ذكرها الاصحاب صناع خلق المعصوم منها انهم يخرجون معهم الشيوخ والاطفال والبهائم قالوا لانه اقرب الى الرحمة واسرع الى الاجابة استنادا الى ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله لولا اطفال رضع وشيوخ ركع وبهائم رتع لصبت عليكم العقاب صبا وزاد بعضهم انه يفرق بين الاطفال وامهاتهم ليكثر منهن الضجيج والبكاء ويكون سببا لادرار الرحمة اقول ومما يؤيد ما ذكروه من اخراج هؤلاء ما تقدم في الخبر الرابع عشر من قوله اللهم ارحمنا بالمشايخ ركعا الخ وما ورد في الخطب من قوله اللهم ارحم انين الآنة وحنين الحانة ارحم بخيرها في مراتعها وانينها في مراضعها ويعضده ايضا خبر استسقاء سليمان بن داود المتقدم وقولي انملة ما قالت الا ان لحكم لا يخزن شوب الاشكال قال في المنتهى ومنع من خروج اهل الذمة والكفار معهم من الخروج لقوله تعالى وما دعاء الكافرين الا في ضلال ثم ذكر ما روي عن الصادم في حكاية دعاء فرعون حين خاف ماء النيل ورجح عدم المنع اقول ومما يؤيد عدم المنع خروج المنافقين مع النبي صلى الله عليه وآله فانهم اكثر الناس او كثير منهم يومئذ وكذا خروج الحائضين مع الرضاع كما تضمنه الخبر الثاني عشر فانهم الاكثر يومئذ بغير شك ويعضده ايضا ما ورد في بعض الاخبار من ان الله عز وجل حبس الاجابة عن المؤذنين لحب سماع تضرعهم ودعائهم والحاحهم ويعجل الاجابة للكافر لبغض سماع صوته على انهم يطلبون ما ضمنه الله لهم من رزقهم وهو سبحانه لا يخلف الميعاد واما خبر فرعون المشار اليه فهو ما رواه الصدوق عن الصادم انه جاء اصحاب فرعون اليه فقالوا غاض ماء النيل وفيه هلاكنا فقال انهضوا اليوم فلما كان من الليل توسط النيل ورفع يديه الى السماء وقال اللهم انك تعلم اني لا اعلم انه لا يقدر على ان يجيئ الماء الا انت فخذ به فاصبح الماء يتدفق ز من المستحبات هنا ايضا ان يقلب الامام رداءه اذا صعد المنبر بعد الصلوة بجعل الذي على يمينه على يساره وبالعكس وقد تقدم ذلك في الخبر الاول والثاني والثالث والسابع والرابع عشر وقال شيخنا الشهيد الثاني في ذكره ولو جعل مع ذلك اعلاه اسفله وظاهره باطنه كان حسنا ويترك نحو الحاجة بنزع وفيه ما لا يخفى على المتامل والاظهر من الاخبار ان التحويل انما هو من الامام مرة واحدة بعد الصلوة وصعود المنبر الا ان في كلام الاصحاب رضي الله عنهم نوع تشويش واضطراب فان بعضهم ذكر ان هذا التحويل بعد الفراغ من الخطبة ولعل هذا القائل نظر الى نظم الخبر الثالث وقدر تحويلا بعد صعوده ورداءه اذا استسقى يعني اذا فرغ من الخطبة وفيه انه مع كونه من كلام السائل ان المراد بها انما هو اذا اراد الاستسقاء كما سيظهر بين من الاخبار الباقية وقال الشيخ المفيد وسلار وابن البراج يحول الامام رداءه ثلث مرات بعد الفراغ من الصلوة وبعد الصعود على المنبر وبعد الفراغ من الخطبة وفيه

ما سيظهر لك انشاء الله تعالى من ان هذا وان توهم في بادي الراي قبل اعطاء التامل حقه في الاخبار الا انه يرجع عند التامل الى امر واحد كما
ستقف عليه وفي ط اشتبه المراد وفي اختلاف حصه بالامام وقال في ض ولا فرق في ذلك بين الامام وغيره ومن ثم اطلق المصنف والشيخ
وقول باختصاصه بالامام وتبعه المحقق في الشرايع والعلامة في يوجيان الاشتراك انتهى اقول ـــــ وتحقيق المقام اما بالنسبة الى
وقت التحويل وان المستفاد من الاخبار انه بعد الفراغ من الصلوة وصعود الامام المنبر قبل الخطبة ومن الاخبار الواضحة في ذلك الجزء
الاول وقوله فاذا انتهى الى المصلى صلى بالناس ركعتين من غير اذان ولا اقامة ثم يصعد المنبر فيقلب رداءه الخ وقوله في الجزء الرابع عشر
يصلي بالناس ركعتين ثم يسلم ويصعد المنبر فيقلب رداءه الخ واما قوله في الجزء الثاني فاذا سلم الامام قلب ثوبه الخ فالمراد منه بعد
صعود المنبر وان كان صعود المنبر غير مذكور في الجزء الا ان اطلاقه محمول على الجزئين المفصلين المذكورين حمل المطلق على المقيد ولا يخفى
ان الجزء المذكور في حد ذاته لا يخلو من اجمال بالنسبة الى ما فصلناه بماني الاخبار واما قوله في الحديث السابع يصلي ركعتين ويقلب رداءه
فالحكم فيه كما ذكرنا في سابقه من تقييده واطلاقه بالجزئين المتقدمين بمعنى انه بعد ان يصلي ركعتين ويصعد المنبر يقلب رداءه وبالجملة
فان ذكر القلب بعد الصلوة لا ينافي صعود المنبر بعد الصلوة والقلب بعد الصعود اذ البعدية المذكورة صادقة بذلك وليس هنا
مدة بعد الفراغ وصعود المنبر حتى يلزم ان يقال ان المتبادر من البعدية البعدية قرينة فانها فيما ذكر قرينة غير بعيدة كما لا يخفى
واما بالنسبة الى اختصاص الامام بذلك وشمول الحكم للماموم فلا يخفى انه بنا على ما ذكرنا من حمل مطلق الاخبار على مقيدها يكون ذلك
مختصا بالامام واثباته للماموم يحتاج الى دليل وليس فليس ومع العمل باطلاق هذين الجزئين وعدم تقييدهما بالجزئين الاخيرين
يلزم استحباب القلب مرتين احدهما بعد الصلوة اتاما كان اوماموما وقاينها بعد صعود المنبر بالنسبة الى الامام الا ان مقتضى القاعدة
المعمول عليها انما هو الاول والله العالم ع ما دل عليه الجزء الاول من تكبير الامام الى القبلة مائة مرة ثم يسبح عن يمينه مائة تسبيحة
وعن يساره تهليل مائة تهليلة ثم يستقبل الناس فيحمد الله مائة تحميدة هو المشهور بين الاصحاب وبه قال الشيخ واتباعه وقال الشيخ
المفيد يكبر الى القبلة مائة ويسبح الى اليمين مائة ويحمد الى اليسار مائة ويستغفر عند استقبال الناس مائة وتقل ذلك في الخمس من
ابي الصلاح وسلار وابن البراج والشيخان قد اتفقا في التكبير والتسبيح واختلفا بعد ذلك والشيخ الطوسي جعل التهليل
الى اليسار مائة ثم عند استقبال الناس كما هو المشهور والشيخ المفيد جعل عند الالتفات الى اليسار التحميد وعند استقبال الناس و
حيث بانا لم نقف في هذا المقام الا على الرواية الاولى وهي صريحة في القول المشهور وعبارة كتاب الفقه الرضوي ونسخة الكتاب لا تخلو من
الغلط وما نقلناه هنا صوبناه في النسخة التي تحضرني الان الخالية من الغلط والظاهر ان ما ذهب اليه الصدوق انما اخذه من الكتاب
على النهج الذي عرفته غالبا وكيف كان فالاظهر هو القول المشهور ان الاصحاب قد ذكروا متابعة المأموم للامام في هذه الاذكار
ومنهم الشيخ المفيد في المقنعة وغيره ممن تاخر عنه واما انهم يلتفتون معه الى هذه الجهات كما يلتفت اليه فلم اقف عليه في كلامهم وظاهرهم
انما هو المتابعة في هذه الاذكار وكذا في رفع الصوت بها وعن ابن الجنيد انهم يتابعونه التكبير بدون رفع الصوت والنص الذي
هو مستند هذا الحكم وهو الجزء الاول وكذا الجزء الرابع عشر خال من ذلك بل ظاهره الاختصاص بالامام ط ما اشتملت عليه الرواية
الاولى من انه بعد الاذكار المذكورة يرفع يديه ويدعو ثم يدعو الظاهر انه هو المراد بالاستقبال في الاخبار وكذا التعبير بالخطبة
فان المراد انما هو الدعاء والابتهال والتضرع اليه سبحانه ولهذا وقع في عبائر الاصحاب ثم يخطب ويبالغ في السؤال الا ان خطبة على ع
المشهورة في الاستسقاء تدل على استحباب الخطبة بالمعنى المشهور والظاهر ان كلا من الامرين جائز ومنهم يفهم تقديم الذكر على الخطبة وهو مذهب
ابن ابي عقيل والشيخ وابن حمزة وهو المشهور بين المتاخرين ولنسب في ذكر القول بان الذكر بعد الخطبة الى المشهور وقال في الكتاب المذكور
والمشهور ان هذا الذكر يكون بعد الخطبتين وقال ابن ابي عقيل والشيخ وابن حمزة قبلها وفي تعليم الصدوق عن محمد بن خالد انه يصعد المنبر
فيقلب رداءه ثم يأتي بالاذكار وقال ثم يرفع يديه ويدعو ثم يذكر الخطبة بعد ذلك وظاهره ان هذه الاذكار تفعل على المنبر فكالهما من
جملة الخطبة ولو فعل ذلك جاز انتهى وفي البيان ان كلا الامرين جائز ثم ان ظاهر الجزء الخامس الاكتفاء بثماني الناس دون المتابعة في
الدعاء كما دل عليه الجزء الاول ولعل الوجه التخيير جمعا بين الجزئين المذكورين وقد صرح جملة من الاصحاب بان الافضل في الخطبة والدعاء هو
المأثور عن اصحاب العصمة ع وهو كذلك وقد مر ما اشتمل عليه كلامهم في كتاب الفقه الا ان نسخة الكتاب المنقولة لا تخلو من الغلط وقال شيخنا البهائي

في المقنعة

فى المقنعة بعد ذكر الانكباب الى الجهات الاربع ثم حول وجهه الى القبلة فدعى ودعى الناس معه فقال اللهم رب الارباب ومعتق الرقاب
ومنشئ السحاب ومنزل القطر من السماء ومحيى الارض بعد موتها بارئ الخلق بلا لحب والنوى وبارئ النسم والنبات ومحيى الارض وجامع
الشتات اللهم اسقنا غيثا مغيثا مريعا هنيئا مريئا تنبت به الزرع وتدر به الضرع ويحيى به الزرع الارض بعد موتها وتسقى به مما
خلقت انعاما واناسيى كثيرا ي المشى فى كلام الاصحاب هو استحباب الخطبة بعد الصلوة بل قال فى ذكرى انه قول علمائنا اجمع وعليه
تدل الرواية التاسعة والعاشرة والرابعة عشر واما دلت عليه الرواية الحادية عشرة من كون الخطبة قبل فقد ردها الشيخ فى
يب بانها غير معمول عليها لان الاخبار تضمنت ان هذه الصلوة كالعيدين وقد بينا ان صلوة العيدين الخطبة بعدها فيجب ان يكون
هذه الصلوة جارية مجراها انتهى وهو جيد قال فى الخ الشم ان الامام يصلى ركعتى الاستسقاء ثم يصعد المنبر ويخطب وقال ابن ادريس
فى بعض الروايات ان هذه الخطبة تكون قبل الصلوة وقال ابن الجنيد ويصعد الامام المنبر قبل الصلوة وبعدها ثم قال لنا حديث مرة
مولى خالد ثم ساق الحديث ثم ذكر رواية اسحاق بن عمار التى تضمنت تقديم الخطبة على الصلوة وردها بما ذكره الشيخ ثم قال واحسن حديث
بلغنا فى هذا الباب ما رواه هشام بن الحكم وساق الخبر ثم قال لهذا الحديث وان دل بصدره مثل صلوة العيد على ما قلناه لكن دلالته
على ما اختاره ابن الجنيد اقوى انتهى ملخصا اقول لا ريب انه وان كان هذا الخبر صحيح السند لكن دلالته على ما ذكره لا تخلو من اجمال
واشكال لعدم التعرض لذكر الخطبة فيه صريحا ويمكن فهمها من قوله فيحمد الله ويمجده الخ بناء على ان الخطبة عبارة عن ذلك وان قدم فى
اللفظ الا ان عطف الصلوة عليه بالواو التى هى مطلق الجمع وطريق الجمع بينه وبين باقى الاخبار هو حمل هذه الاذكار على الخطبة وجعلها
موخرة عن الصلوة من قبيل حمل المجمل على المبين والمطلق على المقيد ولا منافاة فى الخبر المذكور ولا دلالة فيه على كون الخطبة قبل الصلوة ولا
صعود المنبر قبل الصلوة كما لا يخفى هذا وقد قدمنا ان المراد بالخطبة هنا ما هو اعم من المعنى المشهور منها او مجرد الدعاء والتضرع والابتهال
وقال فى ذكرى ينبغى ان يخطب بالماثور عن اهل البيت وقد ذكر فى يب خطبة بليغة لامير المومنين عم الحمد لله سابغ النعم الى اخرها
ولو خطب بغير ذلك مما يتضمن حمدا وثناء ووعظا جاز والظاهر ان الخطبة الواحدة يخرج بالخطب اثنين يسوغ به بينها وبين صلوة
العيد ويستحب المبالغة فى التضرع والالحاح فى الخطبتين خصوصا الثانية انتهى اقول لا يخفى ان ما علل به تثنية الخطبتين من
التسوية بين هذه الصلوة وصلوة العيدين لا يخلو من نظر فان المشابهة لا يقتضى المساواة من جميع الوجوه سيما ولا دلالة جملة على النقوص
كما عرفت على الاكتفاء بمجرد الدعاء من الخطبة المؤذن بان المراد بالخطبة ذلك يا ومن وظائف هذه الصلوة اخراج المنبر الى الصحراء
كما دل عليه الجزء الاول والخامس والرابع عشر وقد صرح الزنفى وجماعة بانه يخرج ويحمل بين يدى الامام الى الصحراء ونسب ابن ادريس الى بعض اصحابنا
انه قال المنبر يخرج بل المستحب ان يكون مثل منبر العيد معمولا من الطين ثم قال انه الاظهر فى الرواية والقول بثبوت كون هذه الصلوة كصلوة
العيد وهو اجتهاد فى مقابلة النقوص اللهم الا ان لم يطلع على الاخبار المذكورة ومنها خروج المؤذنين بين يديه اليوم وفى ايديهم عنزهم
كما دل عليه الجزء الاول يب ما دل عليه الجزء الاول والرابع عشر من عدم الاذان والاقامة مما عليه اجماع الاصحاب كما ذكره الفاضلان
فى المع والمنتهى بل قال فى المنتهى وعليه اجماع من نحفظ عنه العلم وصرحوا بانه يقول المؤذن الصلوة ثلثا وكانه ماخوذ من التشبيه بصلوة
العيد التى يقال فيها ذلك ان اخذا والمسئلة التى قدمناها خالية من ذلك ولا اعرف غيرها اللهم الا ان يكون وصل اليهم ما وصل الينا
يج من وظائف هذه الصلوة استحباب الجهر بالقراءة كما دل عليه الجزء الرابع والتاسع والعاشر والثالث عشر وبه صرح الاصحاب بعضهم
واضافوا الى ذلك الجهر بالقنوت كما فى صلوة العيدين ولا باس به تخفيفا للتشابه يد قال فى ذكرى يجوز الاستسقاء بغير صلوة
اما فى خطبة الجمعة والعيدين او فى اعقاب المكتوبات او يخرج الامام الى الصحراء فيدعون الناس شيئا بعد شئ انتهى اقول ويدل
على ما ذكره من الفرد الاخير ظاهر الجزء الخامس فانه لم يتضمن على ان يد من صعود رسول الله المنبر بعد اجتماع الناس والاستسقاء بالدعاء
وامر الناس ان يوسعوا يه قد صرح جملة من الاصحاب ان هذه الصلوة تصلى جماعة وفرادى ولذا كان الجماعة افضل وانت
خبير بان ظواهر جملة الاخبار التى قدمناها وفى اخبار المسئلة التى وقفنا عليها متفقة على الجماعة ولم اقف على خبر ظاهر فى جواز صلاتها
فرادى كما ذكروه اللهم الا ان يكون قاسوها على العيدين لقضية التشبيه فى الثانية يو قد تضمن الجزء الرابع انه لا يسقى وهو قاعد
وفى حديث العاشر ان الرسول كان يستسقى وهو قاعد مع ان احدا من الاصحاب لم يعد ذلك من مستحبات هذه الصلوة بل ظاهر كلامهم انما هو قيام

حال الاستسقاء والدعاء والخطبتين ولم اطلع فى كلامهم على من تعرض لما دل عليه هذان الجزآن من القعود حال الاستسقاء والكلام فيه ايضا
اواثباتا وحمل ذلك على العهد فى بعض الاوقات بيانه لفظ كان فى الحديث العاشر الدال على استمراره ذلك فى جميع الاوقات
او اكثرها ومن ذكره الاصحاب انه يستحب ان يكبر والخروج لو تاخرت الاجابة وربما ادعى عليه الاجماع ولم اقف فى النصوص الا انه
ربما امكن الاستناد فيه الى العمومات الدالة على الحث فى الدعاء وتكراره وان الله سبحانه ربما اخر الاجابة لحب سماع صوت عبده الخ
فلا ينبغى للناس القنوط بعدم الاجابة اول مرة الا ان حديث سليمان قد يدل على تكرار الخروج ثلث مرات وان قول الائمة ما قالت
كما قدمناه انما هو فى المرة الثالثة **فائدة** قد يؤخر الدعاء لدفع المطر مع كثرته وخوف ضرره كما ورد لقلته وحصول الضرر بذلك
وروى فى الكافى بسنده عن ندبة ابى العباس عن ابى عبد الله ع قال اتى قوم رسول الله ص فقالوا يا رسول الله ص ان بلادنا
قد تحطت وتوالت السنون علينا فادع الله تعالى يرسل السماء علينا فامر رسول الله ص بالمنبر فاخرج واجمع الناس فصعد رسول الله ص
وعدى وامر الناس ان يؤسسوا فما يلبث ان هبط جبرئيل فقال يا محمد اخبر الناس انه ربك قد وعدهم ان يمطرهم يوم كذا وكذا وساعة
كذا وكذا فلم يزل الناس ينتظرون ذلك اليوم وتلك الساعة حتى اذا كان تلك الساعة اهاج الله وهاجا ثم اتت سحابا وجللت
السماء وارخت عزاليها فجاء اولئك النفر باعيانهم الى النبى ص فقالوا يا رسول الله ادع الله ان يكف السماء فانا قد كدنا ان نغرق
فاجتمع الناس وعدى النبى ص وامر الناس ان يؤسسوا على دعائه فقال له رجل من الناس يا رسول الله اسمعنا فانا كلما نقول ليس
نسمع فقال قولوا اللهم حوالينا ولا علينا اللهم حمها فى بطون الاودية وفى منابت الشجر وحيث يرعى اهل البوادى اللهم اجعلها رحمة
ولا تجعلها عذابا **المسئلة** فى صلوة التسبيح وها نحن نذكر الاخبار المتعلقة بهذا المقام ونذيلها انشاء بما يغنم من الاحكام
١ ما رواه فى الكافى عن ابى بصير عن ابى عبد الله ع قال قال رسول الله ص لجعفر يا ابا جعفر الا امنحك الا اعطيك الا اجبوك فقال له جعفر
بلى يا رسول الله قال فظن الناس انه يعطيه ذهبا ونضة فتشوف الناس لذلك فقال انى اعطيك شيئا ان انت صنعته فى كل يوم كان
خيرا لك من الدنيا وما فيها فان صنعته بين يومين غفر لك ما بينهما او كل جمعة او كل شهر او كل سنة غفر لك ما بينهما تصلى اربع ركعات تبتدئ
تقرء وتقول اذا فرغت سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر تقول ذلك خمس عشرة مرة بعد القراءة فاذا ركعت فقلتها عشر مرات فاذا
رفعت راسك من الركوع فقلتها عشر مرات فاذا رفعت راسك من السجود فقلتها بين السجدتين عشر مرات فاذا سجدت الثانية فقلتها عشر مرات فاذا
رفعت راسك من السجدة الثانية فقلتها عشر مرات وانت قاعد قبل ان تقوم فذلك خمس وسبعون تسبيحة فى كل يوم وركعة ثلثمائة وخمسة فى اربع
ركعات الف وماتا تسبيحة وتهليلة وتكبيرة وتحميدة ان شئت صليتها بالنهار وان شئت صليتها بالليل ٢ ما رواه فى الفقيه عن ابى حمزة
الثمالى فى القوى وقيل فى الصحيح كما عده الكل عن ابى جعفر ع قال قال رسول الله ص لجعفر بن ابى طالب الا امنحك الا اعطيك الا اجبوك الا اعلمك
صلوة اذا انت صليتها لو انك فررت من الزحف وكان عليك مثل رمل عالج وزبد البحر ذنوبا غفرت لك قال بلى يا رسول الله ص قال تصلى
اربع ركعات اذا شئت ان شئت كل ليلة وان شئت كل يوم وان شئت فى جمعة وان شئت فى شهر وان شئت فى سنة الى سنة
تفتتح الصلوة ثم تكبر خمس عشرة مرة تقول الله اكبر وسبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله ثم تقرء الفاتحة وسورة فتركع وتقولهن فى ركوعك عشر
مرات ثم ترفع راسك من الركوع فتقولهن عشر مرات وتخر ساجدا وتقولهن عشر مرات فى سجودك ثم ترفع راسك من السجود فتقولهن عشر
مرات ثم تخر ساجدا فتقولهن عشر مرات ثم ترفع راسك من السجود فتقولهن عشر مرات ثم تنهض فتقولهن خمس عشرة مرة ثم تقرء الفاتحة
وسورة ثم تركع وتقولهن عشر مرات ثم ترفع راسك من الركوع فتقولهن عشر مرات ثم تخر ساجدا فتقولهن عشر مرات ثم ترفع راسك من
السجود فتقولهن عشر مرات ثم تشهد وتسلم ثم تصلى ركعتين اخراوين تضع فيهما مثل ذلك ثم تسلم ثم قال ابو جعفر ع فذلك خمس وسبعون
مرة فى كل ركعة ثلثمائة مرة فى الاربع ركعات الف وماتان تسبيحة يضاعفها الله تعالى وتكتب لها بها الف حسنة الحسنة منها تكون مثل احد
واعظم ٣ ما رواه الشيخ عن صفوان عن بسطام فى الصحيح عن ابى عبد الله ع قال قلت لرجل رجل حبلت فداك ايلتزم الرجل اخاه فقال نعم
ان رسول الله ص يوم افتتح خيبر اتاه الجزار فقال جعفر قد قدم فقال والله ما ادرى بايهما انا اشد سرورا بقدوم جعفر او فتح خيبر قال فلم يثبت
ان جاء جعفر قال فوثب النبى ص فالتزمه وقبل ما بين عينيه قال فقال له الرجل الاربع ركعات التى بلغنى ان رسول الله ص امر جعفرا ان يصليها
قال فلما قدم عليه قال له يا جعفر الا اعطيك الا امنحك الا اجبوك قال فتشوف وان يعطيه ذهبا وفضة قال بلى يا رسول الله ص قال صل

اربع ركعات متى ما صليتهن غفر الله لك ما بينهن ان استطعت كل يوم والا فكل يومين او كل جمعة او كل شهر او كل سنة فانه يغفر لك ما بينها قال
كيف اصليها قال تفتتح الصلوة ثم تقرء ثم تقول خمس عشرة مرة وانت قائم سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر فاذا ركعت قلت ذلك عشرا
واذا رفعت راسك فعشرا واذا سجدت فعشرا واذا رفعت راسك فعشرا واذا سجدت الثانية فعشرا واذا رفعت راسك فعشرا تلك
خمس وسبعون يكون ثلثمائة في اربع ركعات فهن الف وماتيان وتقرء في كل ركعة بقل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون ٤ ما رواه
الكافي وثب وفي رواية ابراهيم بن عبد الحميد عن ابي الحسن ع تقرء في الاولى اذا زلزلت وفي الثانية والعاديات وفي الثالثة اذا جاء نصر الله
والفتح وفي الرابعة بقل هو الله احد قلت ما ثوابها قال لو كان عليه مثل رمل عالج من الذنوب غفر له ثم نظر الي فقال ذلك ولاصحابك ٥
ما رواه في الكافي عن ضريح عن ابي عبد الله ع قال فصلها بالليل وصلها بالنهار وصلها في السفر بالليل والنهار فان شئت فاجعلها من
من نوافلك ٦ ما رواه في الفقيه قال وفي رواية بن المغيرة ان الصدع قال اقرء في صلوة جعفر بقل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون ٧
ما رواه عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال قال صل صلوة جعفر اي وقت شئت من ليل او نهار وان شئت حسبتها من نوافل الليل وان شئت
حسبتها من نوافل النهار تحسب لك من نوافلك وتحسب لك في صلوة جعفر ع ٨ ما رواه في ثب مسندا عن ابراهيم بن ابي البلاد قال قلت
لابي الحسن ع وفي الفقيه عن ابراهيم عن ابي الحسن ع يعني موسى بن جعفر اي شيء لمن صلى صلوة جعفر قال لو كان عليه مثل رمل عالج وزبد البحر
ذنوبا لغفرها الله له قال قلت له هذه لنا قال فلمن هي لا لكم خاصة قال قلت اي شيء اقرء فيها قال وقلت اعرض القرآن قال لا اقرء فيها اذا
زلزلت الارض واذا جاء نصر الله وانا انزلناه وقل هو الله احد ٩ ما رواه في الكافي عن اسحاق بن عمار عن ابي عبد الله ع قال
قلت له من صلى صلوة جعفر هل تكتب له من الاجر مثل ما قال النبي ص لجعفر قال اي والله ورواه في الفقيه مرسلا ١٠ ما رواه في ثب
فالصدع عن زريح عن ابي عبد الله ع قال ان شئت صل صلوة التسبيح بالليل وان شئت بالنهار وان شئت جعلتها من نوافلك وان شئت جعلتها
من قضاء صلوة ١١ ما رواه في الكافي وثب عن سليمان قال كتبت الى الرجل ع اسأله ما تقول في صلوة التسبيح في المحمل فكتب اذا كنت مسافرا
فصلي ١٢ ما رواه في ثب عن سعد بن عبد الله بن جعفر عن علي بن الريان وفي الفقيه عن علي بن الريان انه قال كتبت الى الماضي ع الي
اسأله من يعجل صلوة جعفر ركعتين ثم تعجله عن الركعتين الاخيرتين حاجة او يقطع ذلك حادث يحدث الهوى له ان يتمها اذا فرغ من حاجته
وان قام عن مجلسه لا يحتسب بذلك الا ان يستانف الصلوة ويصلي الاربع ركعات كلها في مقام واحد فكتب ان قطعه عن ذلك امر لا بد منه
فليقطع ثم ليرجع فليبن على ما بقي منها انشاء الله ١٣ ما رواه في الكافي عن ابان قال سمعت ابا عبد الله ع يقول من كان مستعجلا يصلي
صلوة جعفر مجردة ثم يقضي التسبيح وهو ذاهب في حوائجه ١٤ ما رواه في الفقيه عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال اذا كنت مستعجلا فصل
صلوة جعفر مجردة ثم اقض التسبيح ١٥ ما رواه في الكافي عن الحسن بن محبوب رفعه قال قال يقول في آخر سجدة من صلى صلوة جعفر يا من لبس
العز والوقار يا من تعطف بالمجد وتكرم به يا من لا ينبغي التسبيح الا له يا من احصى كل شيء علمه يا ذا النعمة والطول يا ذا المن والفضل يا ذا القدرة
والكرم اسألك بمعاقد العز من عرشك ومنتهى الرحمة من كتابك وباسمائك الاعظم الاعلى وكلماتك التامات ان تصلي على محمد وآل محمد وان تفعل
بي كذا وكذا ١٦ ما رواه النقة الجليل احمد بن ابي طالب الطبرسي في كتاب الاحتجاج قال تمام رد من صاحب الزمان ع على محمد بن عبد الله بن جعفر الحميري
في جواب مسائله حيث سأله عن صلوة جعفر اذا سهى في التسبيح في قيام او قعود او ركوع او سجود وذكر في حالة اخرى فقصر فيها من هذه الصلوة
هل يعيد ما فاته من ذلك التسبيح في الحالة التي ذكر ام يتجاوز في صلاته التوقيع اذا سهى في حالة من ذلك ثم ذكر في حالة اخرى قضى ما فاته في الحالة
التي ذكره ورواه الشيخ في كتاب الغيبة باسناده مثله ١٧ ما رواه في الكتاب المذكور ايضا عن محمد بن عبد الله بن جعفر الحميري عن صاحب
الزمان ع انه كتب اليه يسأله عن صلوة جعفر بن ابي طالب في اي الاوقات افضل ان يصلي فيه وهل فيها قنوت فان كان ففي اي ركعة منها
فاجاب ع افضل اوقاتها صدر النهار من يوم الجمعة وفي اي الايام شئت في اي وقت صليتها من ليل او نهار هو جايز والقنوت فيها قنوتان في
الثانية قبل الركوع وفي الرابعة بعده وسأله عن صلوة جعفر في السفر هل يصلي ام لا فاجاب يجوز ذلك ١٨ ما ذكره الرضا ع في كتاب الفقه
الرضوي قال عليك بصلوة جعفر بن ابي طالب فان فيها فضلا كثيرا وقد روى ابو بصير عن ابي عبد الله ع انه من صلى صلوة جعفر بن ابي طالب
فان فيها فضلا كثيرا وقد روى ابو بصير عن ابي عبد الله ع انه من صلى صلوة جعفر كل يوم لا تكتب عليه السيئات وتكتب له بكل تسبيحة فيها
حسنة وترفع له درجة في الجنة فان لم يطق كل يوم ففي كل جمعة وان لم يطق ففي كل شهر فان لم يطق ففي كل سنة فانك ان صليتها محي عنك ذنوبك

ولو كانت مثل رمل عالج او مثل زبد البحر وصلاي وقت شئت من ليل او نهار ما لم يكن في وقت فريضة وان شئت حسبتها من نوافلك وان كنت مستعجلا
صليتها مجموعة ثم قضيت الشبيه فاذا اردت ان تصلي فافتتح الصلوة بتكبيرة واحدة ثم تقرء في اولها فاتحة الكتاب والعاديات وفي الثانية اذا زلزلت
وفي الثالثة اذا جاء نصر الله وفي الرابعة قل هو الله احد وان شئت كلها قل هو الله احد وان نسيت الشبيه في ركوعك او في سجودك او في
قيامك فاقض حيث ذكرت على اي حالة تكون تقول بعد القراءة سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر خمس عشرة مرة وتقول في ركوعك
عشر مرات فاذا استويت قائما عشر مرات فاذا استويت قائما عشر مرات وفي سجودك وبين السجدتين عشر عشرا واذا رفعت راسك تقول عشرا
قبل ان تنهض فذلك خمس وسبعون مرة ثم تقول في الثانية وتصنع مثل ذلك ثم تتشهد وتسلم فقد مضى لك ركعتان ثم تقوم فتصلي ركعتين
اخريين على ما وصفت لك فيكون الشبيه والتهليل والتحميد والتكبير في اربع ركعات الف مرة ومائتي مرة وحتى ما خفت عليك فان في
ذلك فضلا كثيرا فاذا فرغت تدعو بهذا الدعاء ثم ساق الدعاء ١٩ ما رواه الصدوق في كتاب عيون الاخبار عن رجاء بن ابي الضحاك
انه حكى في حديث لرضا صلوة الرضا ونقل بنيه انه كان يصلي في اخر الليل اربع ركعات بصلوة جعفر بيلم في كل ركعتين ويقنت في كل ركعتين في
الثانية قبل الركوع وبعد التسبيح ويحتسب بها من صلوة الليل الخبر هذا ما حضرني من الروايات المتعلقة بهذه الصلوة والكلام فيها يقع في مواضع
١ ان اكثر الاخبار المذكورة في المقام دلت على التسبيح حال القيام بعد القراءة وان صورته سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر وهو
المشهور بين الاصحاب ذهب اليه الشيخان وابن الجنيد وابن ادريس وابن ابي عقيل والمتاخرون وتدل الخبر الثاني على كونه قبل القراءة وانه
الله اكبر الخ وظم الصدوق في الفقيه ان العمل بالخبر المذكور في الموضعين حيث قال في اكتاب المذكور بعد نقله الخبر المشار اليه وقد روي
ان التسبيح في صلوة جعفر بعد القراءة فان ترتيب التسبيح سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر مبني الحديثين اخذ المصلي فهو
مصيب وجائز له انتهى وظاهره الجمع بين الاخبار بالتخيير في الموضعين وهو جيد الا ان الاحوط والاولى العمل بالقول المشهور لتكاثر الاخبار بتاخير
التسبيح عن القراءة وانه بالصورة المشهورة دون هذه الصورة التي نقلها في خبر الثماني ب اختلف الاصحاب في قراءتها فالمشهور
انه يقرء في الاولى بعد الحمد الزلزلة وفي الثانية والعاديات وفي الثالثة الحمد واذا جاء نصر الله وفي الرابعة الحمد وقل هو الله احد والذي يدل على المشهور
من الاخبار المتقدمة الخبر الرابع وما سيأتي انشاء الله تعالى في خبر المفضل بن عمر عن ابي عبد الله ع في نوافل شهر رمضان وفيه في صلوة جعفر في
الركعة الاولى الحمد واذا زلزلت وفي الثانية الحمد والعاديات وفي الثالثة الحمد واذا جاء نصر الله وفي الرابعة الحمد وقل هو الله احد الحديث والذي
يدل على ما ذهب اليه الشيخ علي بن الحسين بن بابويه الخبر الثامن عشر كما مضى قاعدة المطردة ومنه اخذ عبادته في هذا الموضع وغيره واما القولان
في هذه المواضع وغيره واما القولان الباقيان فلم نقف لهما على مستند والذي وردت به الاخبار هو ما عرفت من القول المشهور وقول
الشيخ علي بن بابويه وفي الخبر الثالث يقرء في كل ركعة بقل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون ونحوه الخبر السادس والظاهر ان على جهة التخيير بين
هاتين الصورتين او ان احدهما في موضع والاخرى في اخر وفي الخبر الثامن انه يقرء فيها اذا زلزلت واذا جاء نصر الله وانا انزلناه وقل هو
الله احد والفهم ان المراد الترتيب في هذه السور وان كان العطف بالواو ولا يدل عليه الا انه كثيرا ما يقع في الاخبار والعمل بكل ما روي
حسن انشاء الله ج قال في كرى وفي بنسليف على الاظهر ويظهر من الصدوق في المقنع انه يروي انها بتسليمة واحدة وهو نادر انتهى وتعبيره
في هذه المقالة بجملة من تاخر عنه انتهى صورة عبارة المقنع على ما نقله في البحار وهكذا ابدء فتكبر ثم تقرء فاذا فرغت من القراءة
تقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر خمس عشرة مرة فاذا ركعت قلتها عشرا فاذا رفعت راسك من الركوع قلتها عشرا فاذا سجدت
قلتها عشرا فاذا رفعت راسك من السجود الثاني قلتها عشرا وانت جالس قبل ان تقوم فذلك خمس وسبعون تسبيحة وتحميدة وتكبيرة وتهليلة
في كل ركعة ثلثمائة في اربع ركعات فذلك الف ومائتين وتقرء فيها قل هو الله احد وروي انك في الركعة الاولى من صلوة جعفر في
الحمد واذا زلزلت وفي الثانية الحمد والعاديات وفي الثالثة الحمد واذا جاء نصر الله وفي الرابعة الحمد وقل هو الله احد انتهى وانت خبير بانه لا دلالة في هذه
العبارة على ما ادعاه من ان الاربع بتسليمة واحدة اذ الظاهر ان الغرض من سياق هذا الكلام انما هو بيان مواضع التسبيح وقدره كما يشير اليه
قوله فذلك خمس وسبعون الخ ومن ثم انه لم يتعرض لذكر الركعة الثانية هكذا للتشهد ولا للقنوت مما ذكرنا من ان الغرض من سياق الكلام انما
هو ما ذكرنا ومن حيث ظهور ذلك فاكتفى بظهوره عن ذكره وبوجه ما قلنا ان سياق عبارته المذكورة وقعت على نحو عبارة الجزء الاول والثالث
فان السياق السياق في الجميع فان كانت عبارة المقنع في هذه الكيفية دالة على ما قاله فتلك عبارة كل من الخبرين المذكورين يدل على ذلك وبالجملة فانما

ذكره قدس سره وان بعد فيه من بعد الخ من تصويتا مل في العبارة المذكورة وبما ذكرنا من عدم ظهور ما ادعاه في كون هذه العبارة المذكورة
مرجع شيخنا المجلسي في البحار اليضا حيث قال بعد نقل عبارة المقنع التي قدمناها نقلا عنه وذكر كلام كوكبي ما صورته واقول الدلالة
في عبارة المقنع الا من حيث انه لم يذكر التسليم ولعله احاله على الظهر كالتشهد والقنوت وغيرهما والعمل على المشهور انتهى الا ان الخ في
الخ قال قال ابو جعفر بن بابويه ره في كتاب المقنع وروي انها بتسليمتين وهو يشعر انه يقول بتسليمة واحدة والمشهور الاول انتهى وعلى
هذا فالمتبادر ان كلام شيخنا في كوكبي انما ابتنى على هذا الكلام الذي نقله في الخ الا ان شيخنا المجلسي كما عرفت انما عزاه الى العبارة التي نقلها
عنه في البحار وبالجملة فان كتاب المقنع لا يحضرني الآن لكن معرفة احد النقلين وفساد الاخر في البين د المشهور انه يستحب التعقيب بعد
السجدة الثانية من الركعة الاولى قبل القيام الى الثانية كذا من الركعة الثالثة قبل القيام الى الرابعة وذهب اليه الشيخان والمرتضى وابن
بابويه وابو الصلاح وابن البراج وسلار وغيرهم وقال ابن ابي عقيل ثم يرفع راسه من السجود وينهض قائما ويقول ذلك عشرا
ثم يقرء ولم نقف له على دليل لا نما قدمناه من الاخبار وما بين صريح الدلالة وظاهرها على القول المشهور ففي الرواية الاولى واذا رفعت راسك
من السجدة الثانية قلت عشر مرات وانت قاعد قبل ان تقوم وفي الرواية الثانية ثم ترفع راسك من السجود فتقولها عشر مرات
ثم تنهض فتقولها خمس عشرة مرة وهاتان الروايتان صريحتان كما ترى في المدعى وفي الرواية الثالثة واذا رفعت راسك فعشرا
فذلك خمس وسبعون وهي ظاهرة لا مرية في ذلك على رفع الراس ولم يذكر النهوض وفي الروايتين الثالثة والثانية عشرة واذا رفعت
راسك تقول عشرا قبل ان تنهض وهي صريحة في المدعى كما ترى ولعله وصل اليه في ذلك ما لم يصل الينا حيث انه من قدماء الاصحاب
ه المشهور بين الاصحاب جواز احتسابها من النوافل الراتبة الليلية والنهارية صرح به الشيخ علي بن بابويه وابن ابي عقيل وغيرهما
قال ابن الجنيد ولا احب الاحتساب بها من التطوع الموظف عليه ولو فعل وجعلها قضاء للنوافل وانت خبير بان جملة من الاخبار المتقدمة
ظاهرة في الدلالة على القول المشهور كالخبر الخامس والسابع عشر والعاشر والثامن عشر والتاسع عشر وقد تضمن الخبر العاشر جعلها
قضاء للنوافل وهو الذي حفظه ابن الجنيد وح فلا وجه لمنع ابن الجنيد احتسابها من النوافل اداء وحمله على الغفلة عن هذه الاخبار
وعدم الاطلاع عليها بعيد وعلى الاطلاع عليها والقول بجوازها ابعد وقال وكيع ويظهر من بعض الاصحاب جواز جعلها من الفرائض
ايضا اذ ليس فيه تغيير لها حتى اقول ربما اشعر نقله قدس سره للقول المذكور وعدم تعرضه لرده وهو اختياره والقول بجوازه
واليه يميل كلام بعض مشايخنا المحققين من متاخري المتاخرين وهو محل اشكال واي تغيير اخس مما عليه هذه الصلوة بالنسبة الى غيرها
من الصلوات الخالية من هذه الانكار وبالجملة فان العبادات توقيفية فاذا كان الموسوم من صاحب الشرع وهو ايقاع الفريضة على
النحو الذي ورد عنه فتغييرها الى كيفية اخرى ولو بزيادة انكار وادعية وتسبيحات خارج من الموظف فيها سيما مع كثرتها وتفاحشها
كما في هذه الصلوة يتوقف على الدليل ويعضد ما قلناه عدم حصول يقين البراءة الا بما ذكرناه ويعضده ايضا المقابلة بالنوافل
الحاضرة فان قوله في الخبر المذكور وان شئت جعلتها من نوافلك اي الحاضرة المؤداة فيكون قوله وان شئت جعلتها من قضاء صلوتي يعني
قضاء النوافل ومحاصله التخيير بين جعلها من نوافل المؤداة او المقضية والله العالم و اعلم انه لا خلاف بين الاصحاب في ان
فيها قنوتين فالثانية من الركعتين الاوليين والثانية من الركعتين الاخيرتين وانه بعد القراءة وقبل الركوع فيهما ويدل على ذلك
صريحا الخبر التاسع عشر مضافا الى الاخبار العامة في قنوت سائر الصلوات والمستفاد من الخبر السابع عشر ان قنوت الركعتين الاوليين
قبل الركوع وقنوت الركعتين الاخيرتين بعد الركوع ولم اقف على من تنبه له من الاصحاب ولعله من حيث عدم رواية الخبر في كتب الحديث
الاربعة التي عول واستند كلهم عليها ورجوعهم اليها وبالجملة فان الانظهر صوارت عليه الاخبار العامة وخصوص الخبر التاسع عشر وهذا
الخبر مرجوع الى قائله م قد اشتملت جملة من الاخبار المتقدمة على احكام عديدة لذوي الاعذار في هذه الصلوة احدها ما اشتمل عليه الخبر
الثالث عشر والرابع عشر من جواز الصلوة مجردة عن التسبيح اذا اعجلت به حاجة ثم يقضي التسبيح وهو ذاهب وثانيها ما اشتمل عليه الخبر الثاني
عشر من انه لو صلى منها ركعتين ثم اعجلته الحاجة او احدث حدثا فانه ينوي على ما صلى ويلحقه وثالثها ما دل عليه الخبر السادس عشر من انه اذا
سهى عن التسبيحات في بعض اجزاء هذه الصلوة قضاه في الحال الذي يذكره فيها كان يقوم سهوا في حال القيام ثم يذكره في الركوع او السجود فانه
يقضي ما فاته كلا او بعضا في تلك الحال ع قد تكرر في الاخبار المتقدمة ان وقتها اي وقت شاء من ليل او نهار والظاهر جواز سفر او حضر الان

الجزء السابع عشر صرح بان افضل اوقاتها صدر النهار من يوم الجمعة ويحتمل ان يكون بعده في الفضل جعلها من نوافل الليل كما يشعر به الجزء التاسع عشر
من مدا ومدا الرضاء على جعلها منها كما ينبئ عنه لفظ كان **فائدة** قال في كوكبة زعم بعض بعض العامة ان الخطاب بهذه الصلوة ونحوه
وتعليمها العباس عم النبي ص ودعاؤه الترديد ودعاية اهل البيت ع اوفق اذا هذا البيت ع عام بما في البيت على انه يمكن ان يكون قد خاطبها
بذلك في وقتين ولا استبعاد فيه انتهى اقول بل الظاهر ان هذا الجزء انما هي من مخترعات الامويه نقصا لعلي ع ومن يمت به ولا سيما
احاديث
اخيه المذكور قد نسبوه للعباس ليكون ادخل في العقول وتلقيه بالقبول وقد ذكرنا في كتاب سلاسل الحديد نجارا شيقا في اختراعهم الا
الكاذبة زمان معاوية تقربا اليه واسقاطا لعلم **المطلب الثالث** في نافلة شهر رمضان والكلام فيها يقع في مقامين
الاول استحباب هذه النافلة مذهب اكثر الاصحاب رض بل نقل عن سلار دعوى الاجماع عليه ونقل في الخ قال وقال بعض اصحاب الحديث
منا لم يشرع في رمضان زيادة نافلة غيره وذكر بعض الاصحاب ان علي بن بابويه وابن ابي عقيل لم يتعرضا لها بنفي ولا اثبات وان
الصدوق قال لا نافلة زيادة فيه على غيره ورد هذا النقل عن الصدوق جمع من محققي متاخري المتاخرين بان كلامه في نفي كراية
على نفي الشرعية بل الظاهر انه انما يبقى تاكد الاستحباب لصراحته بانه لا يرى باسا بالعمل بما ورد فيها من الاخبار وهذا قال ذلك والظاهر
انه لا خلاف في جواز الفعل وانما الكلام في التوظيف اقول صورة ما ذكره الصدوق في الكتاب المذكور انه قال في باب الصلوة في
شهر رمضان من كتاب الصوم بعد ذكره الاخبار الاتية الدالة على عدم الزيادة في شهر رمضان ما لفظه ومن روى الزيادة في التطوع
في شهر رمضان زاد عن سماعته وهما واقفيان قال سالته وساق الحديث الدال على ذلك ثم قال قال مصنف هذا الكتاب رحمه
انما اوردت هذا الخبر في هذا الباب مع عدولي عنه وتركي لاستعماله ليعلم الناظر في كتابي كيف نوذب ومن رواه وليعلم من اعتقادي
اني لا ارى باسا باستعماله انتهى والظاهر ان مرجع الحاذكره من عدم تاكد الاستحباب واما قوله في ذلك انه لا خلاف في جواز الفعل واما الكلام
في التوظيف فهو لا يخلو من الاشكال ايضا وذلك لان الجواز هنا لا معنى له فانها عبادة فان ثبت شرعيتها وتوظيفها ترتب عليها الاستحباب
والا كانت محرمة وغير مشروعة الا ترى ان صلوة الضحى لما لم تثبت شرعيتها صرحت الاخبار ببدعتها وتحريمها وليست من الامور المباحة
التي تتصف بالجواز ثم انما يدل على عدم توظيف هذه النافلة ما رواه الصدوق ره عن عبد الله بن سنان بسند بن صحيحين ورواه الشيخ
عنه ايضا بسند صحيح انه سال ابا عبد الله ع عن الصلوة في شهر رمضان فقال ثلث عشرة ركعة منها الوتر وركعتان قبل صلوة الفجر كذلك كان رسول
الله ص يصلي ولو كان فضلا كان رسول الله ص اعمل به واحق وما رواه الصدوق في الصحيح عن الحلبي والشيخ عنه ايضا في الصحيح
المتن قال سالت ابا عبد الله ع عن الصلوة في شهر رمضان فقال ثلث عشرة ركعة منها الوتر وركعتا الفجر قبل الفجر كذلك كان رسول الله ص
يصلي وانا كذلك اصلي ولو كان خيرا لم يتركه رسول الله ص وما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم باسناد لا يعد الحاته بالموثقات قال سمعت ابا
عبد الله ع يقول ان رسول الله ص انا صلى العشاء الاخرة او صلى فراشه لا يصلي شيئا الا بعد انتصاف الليل لا في رمضان ولا في غيره و
نقل المحقق في المعتبر في الاحتجاج للنافين ما رواه الاصحاب عن محمد بن مسلم قال سمعت ابراهيم بن هشام يقول هذا شهر رمضان من صام فيه
صيامه وسن رسول الله ص قيامه فذكرت ذلك لابي جعفر ع فقال كذب ابن هشام كان رسول الله ص يصلي من الليل ثلث عشرة ركعة
منها الوتر وركعتان قبل الفجر في رمضان وغيره واما الاخبار الدالة على استحباب هذه الصلوة فهي كثيرة جدا تفصيلا واجمالا ومن الثاني
ما رواه الشيخ في الموثق وعده في المنتهى في الصحيح عن ابي بصير انه سال ابا عبد الله ع اين يبدا الرجل في الصلوة في شهر رمضان قال نعم ان
رسول الله ص قد نادى في رمضان في الصلوة ونحوها وصححه البقباء وعبيد بن زرارة عنه ع قال كان رسول الله ص ين يبدي في صلوته في شهر
رمضان اذا صلى العتمة صلى بعدها فيقوم الناس خلفه فيدخل فيدعهم ثم يخرج اليهم فيجيئون فيقومون خلفه فيدخل فيدعهم ثم يخرج ايضا فيجيئون
فيقومون خلفه فيدخل ويدعهم ثم يخرج ايضا فيجيئون فيقومون خلفه فيدخل ويدعهم مرارا قال وقال لا يصلي بعد العتمة في غير
شهر رمضان ولهذا القول رواية جابر ورواية محمد بن يحيى ورواية ابي حمزة ومن الاول رواية الفضل بن عمر عن ابي عبد الله ع انه قال
يصلي في شهر رمضان زيادة الف ركعة في تسع عشرة منه في كل ليلة عشرين ركعة وفي ليلة تسع عشرة منه مايتي ركعة وفي ليلة احدى
وعشرين مايتي ركعة وفي ليلة ثلث وعشرين مايتي ركعة ويصلي في ثمان ليال بقين منه في العشر الاواخر ثلثين ركعة فهذه تسعمايتي وعشرين ركعة قال قلت
جعلني الله فداك فان فرجت عني لقد كان ضاق بي الامر فلما ان اتيت بي بالتفسير فرجت عني فكيف تمام الالف ركعة قال تصلي في كل جمعة في شهر رمضان

اربع ركعات

اربع ركعات لامير المؤمنين وتصلي ركعتين لابنه محمد ص وتصلي بعد الركعتين اربع ركعات لجعفر الطيار وتصلي في ليلة الجمعة في العشر الاواخر لامير المؤمنين ع
عشرين وتصلي في عشية الجمعة ليلة السبت عشرين ركعة لابنته محمد ص ثم قال اسمع وعه وعلم ثقاة اخوانك هذه الاربع والركعتين فانها افضل الصلوة
بعد الفرائض الخ الى غير ذلك من الاخبار التي يضيق عن نشرها المقام والشيخ بعد ذكر الاخبار المتقدمة عدا خبر الخ قال فالوجه في هذه الاخبار
وما جرى مجراها ان يكون رسول الله ص يصلي صلوة النافلة جماعة في شهر رمضان ولو كان فيه خبر لما تركه ولم يزد انه لا يجوز ان يصلي على الانفراد
واحتج على هذا التاويل بما رواه عن زرارة ومحمد بن مسلم والفضل في الصحيح قالوا سالنا الحلبي عن الصلوة في رمضان نافلة بالليل جماعة فقال
ان النبي ص كان اذا صلى العتمة الاخرة انصرف الى منزله ثم يخرج من اخر الليل الى المسجد فيقوم فيصلي فخرج في اول ليلة من شهر رمضان ليصلي كما
كان يصلي فاصطف الناس خلفه فذهب منهم الى بيته وتركهم ففعلوا له ثلث ليال فقام في اليوم الرابع على منبره فحمد الله واثنى عليه ثم قال ايها
الناس ان الصلوة بالليل في شهر رمضان النافلة في جماعة بدعة وصلوة الضحى بدعة الا فلا تجتمعوا ليلا في شهر رمضان لصلوة ولا تصلوا صلوة
الضحى فان ذلك معصية الا فان كل بدعة ضلالة وكل ضلالة سبيلها الى النار ثم نزل وهو يقول قليل في سنة خير من كثير في بدعة الا ترى انه
لما انكر الصلوة في شهر رمضان انكر الجماعة فيها ولم ينكر نفس الصلوة ولو كان نفس الصلوة منكرا صار عاما كالانكر كما انكر رد هذا التاويل جملة
من افاضل متاخري المتاخرين بالبعد وهو كذلك وفيه ايضا ان الرواية التي اوردها مورد انما هو الجماعة في صلوة الليل لا في الصلوة التي هي
محل البحث حتى يتم قوله انكر الجماعة فيها ولم ينكر الصلوة فان الصلوة التي اجتمعوا خلفه انما هي صلوة الليل كما هو ظاهر سياق الخبر وح فلا حجة
فيما اورده كما لا يخفى والخ فاجاب من صحيح عبد الله بن سنان بجواز ان يكون السوال وقع عن النوافل الراتبة هل تزيد في شهر رمضان
او لا فاجاب ع بعدم الزيادة فانه نقل عن ابن الجنيد انه قال وقد روي عن اهل البيت ع زيادة في صلوة الليل على ما كان يصليها الانسان
في غيره اربع ركعات ثمانية عشر ركعة وهذا التاويل ايضا لا يخ من بعد وان كان اقل من الاول وقال المحدث الكاشاني طاب ثراه في الوافي
بعد نقل هذا والطرفين اقول من حاول ان لا يبعد من التاويل كثيرا ولا يرد احد الحديثين فالصواب ان يحمل حديث الاثبات
على التقية او حديث النفي على نفي كونها سنة موقتة موظفة لا ينبغي كالرواتب اليومية بل ان كانت فهي من التطوعات التي من احبها وقوي
عليها فعلها كما يشعر به حديث سماعة وغيره وهو ان كان بعيدا ايضا الا انه اقل بعدا مما تقدم وهو حسن الا ان التاويل المشهور فان
تكاثرها واستفاضتها بل ربما يدعى تواترها معنى اجمالا وتفصيلا كالا يخفى على من راجعها بعد حزوجها كالا يخرج التقية شيء مع افترائها
الطائفة قديما وحديثا الا شاذ وما بالنسبة الى حمل اخبار القول بنفيها على نفي التاكيد ففيه ان الاخبار تقتضيات في فعل النبي ص لها وعدمه
فهذه الاخبار ظاهرها ان النبي ص لم يفعل ذلك مدة حيوته وتلك الاخبار قد تكاثرت وتعاضدت بانه كان يصليها ولا معنى هنا للجمع بالتاكيد
وعدمه بل ليس الا الترجيح باحد الطرفين وربي الاخر من البين وبالجملة فالمسئلة من مشكلات المسائل واليه يميل كلام صاحب ك وان كان
قد يقوي بعد ذلك القول المشهور بما ذكره من الوجوه وبعض المحققين من متاخري المتاخرين القائلين بالقول المشهور حمل الاخبار الدالة على نفي هذه
النافلة على التقية قال لانها موافقة لبعض ما ورته العامة كما في صحيح البخاري انه قيل لعايشة كيف كانت صلوة رسول الله ص فقالت ما كان
يزيد في رمضان ولا في غيره على احد عشر ركعة يصلي اربع ركعات ثم يصلي اربعا ثم يصلي ثلثا قال ولهذا حمل بن طاوس من جملة محامل هذه
الاخبار التقية مستايدا بما تقدم في رواية بن مظهر من تكذيب الراوي والدعاء عليه وبما يؤيده ايضا بما مر سابقا حديث جابر وامثاله
الاخبار وهي مع كثرتها ليست بهذه الثابة لان العامة انما يقولون بالتراويح وهي عندهم كما ذكرنا سابقا استايه ركعة في كل ليلة عشرون
ركعة بعد العشاء وعند مالك في كل ليلة ست وثلثون ركعة بعد العشاء الخ وكلاهما مخالفان لما في تلك الاخبار مع ان في فصلات
تلك الاخبار وكونها شيئا مباينة لمذهب العامة كما هو واضح على من تامل فيها فلا يناسب حملها على التقية ومن احتمل ذلك فيها لا حظها
حق ملاحظتها انتهى واشار برواية بن مظهر الى ما رواه الشيخ عن احمد بن محمد بن مطهر قال كتبت الى ابي محمد ع ان رجلا روى عن ابائك ان رسول الله ص
ما كان يزيد في الصلوة في شهر رمضان على ما كان يصليه في سائر الايام فوقع ع كذب فض الله فاه صلى في كل ليلة من شهر رمضان عشرين من الشهر
الحديث وسياتي تمامه انتهى اقول وتقدم الكلام في هذا الجزء بهذا اللفظ في تكذيب الراوي ومنشا بسط الكلام عليه
هذا الخبر معارض بما تقدم نقله عن الحقق في الخ عن تكذيب ابي جعفر ع لما نقل عن النبي ص انه سن لهذه الصلوة ثم ذكر ع انه انما كان يصلي صلوة
الليل خاصة وبذلك يظهر لا قوة الاشكال الذي اشرنا اليه انفا واما حديث جابر الذي اشار اليه فهو ما رواه عن ابي عبد الله ع انه قال لما ان اضحى بنا

هؤلاء ابوان بن يدوا في صلاة تم في رمضان وقد زاد رسول الله ص في صلاته في رمضان اقول لا يبعد ان حصول المخالفة بين
اصحابه م يومئذ انما كان لعدم ثبوت المشروعية عندهم ولجهلهم م في قوله وقد زاد رسول الله ص على الخروج مخرج التقية في النقل
والا فلا معنى لكون تمام اصحابه مع عدم علمهم بقوله م من المحتمل قريبا في خبر احمد بن محمد بن مطهر الحمل على ما ذكرناه من ان تكذيب الراوي والدعاء عليه
انما وقع تقية لاظهاره ذلك الرجل ما هو ما موه باطنها وخلافه وبالجملة فذيل الكلام في المقام وباب الاحتمال عريض متعالن لا يخفى على ذوي الافهام
والامر هنا باعتبار تعارض الاخبار متردد بين الاستحباب والتحريم وطريق الاحتياط في مثله اترك لذلك الا انه يشكل بشهرة عمل الاصحاب باخبار
الاستحباب والله العالم المقام الثاني في كيفية هذه الصلوة وقد ذكر الاصحاب رضه لها صورتان الاولى ان يصلي في عشرين ليلة
من الشهر كل ليلة عشرين ركعة ثمان منها بعد المغرب واثنى عشرة بعد العشاء الاخرة هذا هو المشهور بين الاصحاب وحيى الشيخ في النهاية بين
ذلك وبين جعل اثنى عشرة بين العشائين وثمان بعد العشاء الاخرة هذا هو المشهور بين الاصحاب وحيى الشيخ في النهاية بين ذلك وبين
جعلها اثنى عشرة بين واختار المحقق في المع ويدل على القول المشهور رواية ابي بصير عن ابي عبد الله ع وفيها فعل يا محمد ذا وقد رمضان فقال كم
جعلت فوان فقال في عشرين ليلة تمضي في كل ليلة عشرين ركعة ثمان ركعات قبل العتمة واثنى عشر ركعة بعدها سوى ما كنت تصلي قبل
ذلك الحديث وفي رواية احمد بن محمد بن مطهر المروية في الكافي عن ابي محمد ع صل في شهر رمضان في عشرين ليلة كل ليلة عشرين ركعة
بعد ثمان المغرب واثنى عشر بعد العشاء الاخرة وفي رواية مسعدة بن صدقة عن ابي عبد الله ع قال كان رسول الله ص الى ان قال
بدء اول ليلة الى تمام عشرين ليلة في كل ليلة عشرين ركعة ثمان ركعات منها بعد المغرب واثنى عشرة بعد العشاء الاخرة الحديث وفي رواية
ابي بصير الاخرى عن ابي عبد الله ع صل في العشرين من شهر رمضان ثمانيا بعد المغرب واثنى عشر ركعة بعد العتمة ولخوذ ذلك في رواية
محمد بن سليمان عن عدة من الاصحاب ورواية الحسن بن علي عكس ذلك موثقة سماعة قال سالته عن شهر رمضان الى ان قال كان يصلي قبل ان
من هذه العشرين اثنى عشرة ركعة بين المغرب والعتمة وثماني ركعات بعد العتمة الحديث واصحاب القول الثاني قالوا بالتخيير جمعا بين الاخبار الاولة
وبين هذه الموثقة والاظهر العمل بالاخبار الكثيرة لترجيحها بالكثرة وقول جمهور الاصحاب بها واحتمال الحمل الموثقة المذكورة على وجه اخر غير التخيير هذا
بالنسبة الى ما يفعل في العشرين ليلة واما ما يصلي في العشر الباقية فهو ثلثون ركعة في كل ليلة وقد اختلف في تقسيم هذه الثلثين فالمشهور
انه يصلي منها ثمان بعد المغرب والباقي بعد العشاء صرح به في المنتهى ونقل عن ابي الصلاح وابن البراج انه يصلي اثنى عشرة بعد المغرب
والباقي بعد العشاء وحيى المحقق بين الصورتين والذي يدل على الاول وهو المشهور قول المصنف ع في رواية ابي بصير وفي الاولى من روايتيه المتقدمة
فاذا دخل العشر الاواخر ثمان ركعات بين المغرب والعتمة واثنين وعشرين ركعة بعد العتمة وقول ابي الحسن ع في رواية محمد بن سليمان عن عدة
من اصحابنا فاما كان في ليلة اثنين وعشرين زاد في صلاته وصلى ثمان ركعات بعد المغرب واثنين وعشرين ركعة بعد العشاء الاخرة وقول
ابي عبد الله ع في رواية مسعدة بن صدقة ويصلي في العشر الاواخر في كل ليلة ثلثين ركعة اثنتي عشرة بعد المغرب وثماني عشرة بعد العشاء
ومن هنا جمع المحقق بين هذه الاخبار بالتخيير والحاصل مما ذكرناه سبعمائة ركعة ثم انه يصلي ثلثمائة ركعة تمام الالف منها مائة ركعة في الليلة
التاسعة عشرة ومائتي في ليلة ثلث وعشرين هذه احدى الصورتين المشار اليهما انفا ولنسب القول بهذه الصورة في كرى الى طائفة من اصحابنا
وفي المنتهى الى اكثر الاصحاب والصورة الثانية ونسبها في كرى الى اكثر الاصحاب والصورة الثانية هي المشهورة بين الشيخ الدعوات
المختصة بالركعات في المصباح وهي ان يقتصر في ليالي الافراد على المائة في كل ليلة منها وعلى هذا فيبقى عليه ثمانون ركعة بعد وظائف هذه
الثلث على تقدير الصورة الاولى قالوا ويفرقها على الشهر بهذه الكيفية يصلي في كل جمعة عشر ركعات اربعا منها بصلوة علي ع وركعتين
بصلوة فاطمة ع واربعا بصلوة جعفر ع وفي ليلة اخر جمعة من الشهر يصلي عشرين ركعة بصلوة علي ع وفي ختمها ليلة الست عشرين بصلوة
فاطمة ع والمستند في هذه الصورة رواية الفضل بن عمر المتقدمة اذا عرفت ذلك فاعلم انا لم نقف في الروايات الواردة في هذا الباب على
ما يقتضي هذه الكيفية على التفصيل الذي ذكره الاصحاب لم نجد اختلافها وعدم انتظامها الا انه يمكن حصول ذلك من مجموعها باعتبار ضم بعضها
الى بعض قال شيخنا الشهيد في كرى والمشهور انها الف ركعة زيادة على الرابتة رواه جميل بن صالح عن الصادق ع وعلي بن ابي حمزة البطائني عن
عمار عن ابي الحسن ع وسماعة بن مهران عن الصادق ع وربما اشعر هذا الكلام بان هؤلاء قد رووا الالف على الوجه الذي ذكره الاصحاب مع ان
الامر ليس كذلك فان رواية جميل بن صالح انما تضمنت استحباب الاكثار من الصلوة في شهر رمضان وغيره في اليوم والليلة وان عليا ع يصلي الف ركعة

في اليوم

في اليوم والليلة ورواية علي بن حمزة عاريته عن زيادة المئات في ليالي الافراد ورواية اسحاق بن عمار انما تضمنت ذكر المئات خاصة في ليالي الافراد وتبعا
بن مطهر المنقولتان في الكافي وبيت تضمنتا اسقاط المائة من ليلة تسع عشرة وفي موثقة لسماعة صلوة مائة ركعة لكل من ليلتي تسع عشرة وثلث و
عشرين ولم يتعرض لزيادة على ذلك وفي رواية سعدة شلدد ايوب بن مطهر في ذكر جملة النوافل الموظفة كما ذكره الاصحاب الا انه اسقط مائة الى ركعة
من ليلة تسعة عشرة ومثل ذلك ايضا موثقة اخرى لسماعة وفي رواية ابي بصير ايضا ذكر العشرين ركعة الى تمام عشرين يوما من الشهر ومائتي
ركعة في الليلة التي يرجى فيها ماين مح ولم يذكر فيها سوى ذلك وفي رواية محمد بن سليمان عن العدة اسقاط وظيفة ليلة تسع عشرة واحدى
وعشرين وثلث وعشرين من العدد المتقدم ذكره والاقتصار في كل منها على مائة ركعة وبموجبه تنقص من الالف ثمانون ركعة ولم يتعرض
لها كما تعرض في خبر الفضل المتقدم واما روايات الفضل المذكورة فانها ظاهرة في الصورة الثانية كما قدمنا ذكره الا انها مجملة في تقسيم العشرين
والثلثين وقد عرفت الخلاف في الوصفين نصا وفتوى هذا مجمل الكلام في روايات المسئلة وما اشتملت عليه وبه يظهر ما ذكرناه من عدم
وجود السند لما ذكره الاصحاب من الكيفية في الصورة الاولى واما الثانية فليس في سندها الا الاجمال الذي ذكرناه من عدم وجود السند
لما ذكره الاصحاب من الكيفية في الصورة الاولى واما الثانية فليس في سندها الا الاجمال الذي ذكرناه والا فالعدد تام كما لا يخفى قال السيد
الزاهد العابد المجاهد رضي الدين بن طاووس قدس سره في كتاب الاقبال نقلا عن المسالة العزية للشيخ المفيد طيب الله ثراهما يصلي
في العشرين ليلة عشرين ركعة ثمان بين العشائين واثنتي عشرة بعد العشاء الاخرة ويصلي في العشر الاواخر كل ليلة ثلثين ركعة ويضيف
الى هذا الترتيب في ليلة تسع عشرة وليلة احدى وعشرين وليلة ثلث وعشرين كل ليلة مائتي ركعة وذلك تمام الالف ركعة قال وهي رواية
محمد بن ابي قرة في كتاب عمل شهر رمضان فيما اسنده عن علي بن مهزيار عن مولانا الجواد ع وظهر هذا الكلام كما ترى ورود الخبر بهذه الكيفية
ونحو ذلك ما ذكره شيخنا المفيد روح الله روحه في كتاب مسار الشيعة قال اول ليلة من شهر رمضان ينبغي الابتداء بصلوة نوافل شهر
رمضان وهي الف ركعة من اول الشهر الى اخره بترتيب معروف عن الصادقين ع الى اخره **فوائد الاولى** المشهور ان الوتيرة
تصلى بعد وظيفة المذكورة وقد تقدم في اخر المسئلة الثانية من المقصد الثاني في مواقيت الرواتب من المقدمة الثالثة في المواقيت من كتاب
الصلوة بسط من الكلام في هذا المقام ويدل على ما ذكره سلار هنا قوله ص في رواية محمد بن سليمان عن عدة من اصحابنا فلما صلى العشاء الاخرة
وصلى الركعتين اللتين كان يصليهما بعد العشاء الاخرة وهو جالس في كل ليلة قام فصلى اثنتي عشرة ركعة الى ان قال في الخبر المذكور فلما اقام بلال
صلوة العشاء الاخرة خرج النبي ص فصلى بالناس فلما انفتل صلى الركعتين وهو جالس كما كان يصلي في كل ليلة ثم قام فصلى مائة ركعة اقول
وهذا الخبر قد جاء على خلاف ما صرح به الاصحاب من جعل الوتيرة خاتمة صلوته في تلك الليلة كما انه اشتمل على خلاف ما دلت عليه الاخبار والكيفية
كما قدمنا ذكره في المقدمة الثانية من مقدمات كتاب الصوم من ان صحاكان يصلي الوتيرة في بعضها معللا بانه يعلم انه يعود ولا يموت في تلك
الليلة مع كلا ظهر هذا الخبر على المداومة عليها وبالجملة نحو لا يخفى من اشكال في الوصفين المذكورين والله سبحانه وتعالى اعلم وقال في
الذكرى واما الوتيرة فالمشهور انها تفعل بعد وظيفة العشاء لتكون خاتمة النوافل وقال سلار يبدأ بالوتيرة مقدمة على الوظيفة وهي رواية
محمد بن سليمان عن الرضا ع والاظهر الضم جوازا لامرين انتهى **الثانية** لا ريب ان الجماعة في هذه النافلة محرمة عند اصحابنا
وقد تكاثرت بها اخبارهم ومنها ما رواه في ية وب عن زرارة ومحمد بن مسلم والفضيل عن ابي جعفر ع وابي عبد الله ع قالوا سالناهما
عن الصلوة في شهر رمضان نافلة بالليل فقالا ان النبي ص الحديث وقد تقدم في المقام الاول الا ان مورد الخبر كما ذكرناه ثمة انما هو الجماعة
في صلوة الليل وما رواه في الكافي عن سليم بن قيس في خطبة لامير المؤمنين ع قال فيها قد علمت الولاة قبلي اعمالا خالفوا فيها رسول الله ص
متعمدين لخلافه ناقضين لعهده مغيرين لسنته ولو حملت الناس على تركها التفرق تحيزي حتى ابقى وحدي او مع قليل من شيعتي
الحديث قال ولهذا امرت الناس الا يجتمعوا في شهر رمضان الا في فريضة واعلمتهم ان اجتماعهم في النوافل بدعة فنادى بعض اهل عسكري
من يقاتل معي باهل الاسلام غيرت سنة عمر نهانا عن الصلوة في شهر رمضان تطوعا الحديث وما رواه الشيخ في الموثق عن عمار عن ابي
عبد الله ع قال سالته عن الصلوة في رمضان في المساجد فقال لما قدم امير المؤمنين ع الكوفة امر الحسن ع ان ينادي الصلوة في شهر رمضان
جماعة فنادى الحسن بن علي ع بما امره امير المؤمنين ع فلما سمع الناس صفقوا قال الحسن ع صاحوا واعمراه واعمراه فلما رجع الحسن الى امير المؤمنين ع قال يا هذا
الصوت يا امير المؤمنين ان الناس يصيحون واعمراه واعمراه فقال امير المؤمنين ع قل لهم صلوا وما رواه ابن ادريس في مستطرفات السرائر نقلا من كتاب

ابو القاسم جعفر بن محمد بن قولويه عن ابي جعفر ع وابي عبد الله ع قالا لما كان امير المومنين ع بالكوفة اتاه الناس فقالوا له اجعل لنا اماما وائتمنا
في شهر رمضان فقال لا وانهاهم ان يجتمعوا فلما امسوا جعلوا يقولون ايكون رمضان وارمضاناه فاتى الحرث الاعور فاخبره فاتى الناس وقالوا يا امير المومنين
ضج الناس وكرهوا قوله فقال لهم فقال لعمر ذلك دعوهم ومايريدون ليصل بهم من شاء ثم قال ومن يشنع غير سبيل المومنين نوله ما تولى
ويصله جهنم وساءت مصيرا ورواه العياشي في تفسيره عن حريز عن بعض اصحابنا احدهما مثله ورواه الحسن بن علي بن شعبة في كتاب تحف
العقول عن الرضا ع قال ولا يجوز التراويح في جماعة اقول وسياتي تمام الكلام في ذلك في بحث صلوة الجماعة ثم تمم **الثالثة عشرة**
قال في الذكرى لو فات شيء من هذه النوافل ليلا فالظاهر انه يستحب قضاؤه نهارا لعموم قوله تمم وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة وما ورد في
تفسير ما اسلفناه من قبل وبذلك افتى ابن الجنيد ره وكذا لو فاتته الصلوة في ليلة الشك ثم ثبت الرؤية انتهى وقال في الذكرى ولو فات
شيء من هذه النوافل ليلا فالظاهر انه يستحب قضاؤه نهارا وهو غير واضح اقول لا يخفى ان الشهيد كما نقلناه من عبارته قد استدل
على ذلك بعموم الآية وما ورد في تفسيرها من الاخبار كما قدمه ولا ريب ان ظاهر الآية دال على ما ذكره والاخبار الواردة في تفسيرها مساعدة
ومنها قول الصادم ع فيما رواه في الفقيه كلما فاتك بالليل فاقضه بالنهار وقال الله تبارك وتعم وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة
لمن اراد ان يذكر او اراد شكورا يعني ان يقضي الرجل ما فاته بالليل صلاة بالنهار وما فاته بالنهار بالليل وفي معنى هذه الرواية غيرها
وبذلك يظهر لك ما في قوله وهو غير واضح وكان الواجب عليه ذكر الجواب عن دليله المذكور ليندفع عنه ما في كلامه من القصور والجواب
بحمل ذلك على غير هذه النافلة من الصلوة اليومية الراتبة يحتاج الى مخصص فان عموم الآية والخبر المذكور شامل لموضع البحث **الرابعة**
ظم الاصحاب انه لا فرق في استحباب هذه الصلوة بين القائم وغيره عملا بمقتضى العموم ونادى في ض التعليل بانها عبادة ذيدت لشرف
الزمان فلا تسقط لسقوط الصوم عن المسافر ونحوه ثم نقلا ان في كلام بعض الاصحاب ما يدل على اختصاص بالصائم قال في الذخيرة وهو
ظ ابي الصلاح **الخامسة** ما ذكره في خبر الفضل في تفريق الثمانين الباقية ومن الصلوة في كل جمعة عشر ركعات الظاهر انه مبني على الغالب
من اشتمال الشهر على اربع جمعات فلو اتفق فيه خمس جمع ينبغي كيفية بسط الثمانين احتمالات اقربها كما استظهره في الذخيرة سقوط
العشر في الجمعة الاخيرة لاعطاء كل جمعة حقها **المطلب الرابع** في جملة من الصلوات صلوة الاستخارة وينبغي ان يعلم اولا
ان الاستخارة هي طلب الخيرة من الله تعم قال في القاموس والنهاية وغيرهما وقال ابن ادريس الاستخارة في كلام العرب الدعاء بطلب
ايضا معنى استخرت الله استدعيت ارشادي قال وكان حبيب بن يونس النحوي يقول ان معنى استخرت الله استفعلت الخير
اي سالت ان يوفق خير الاشياء اليها وقصدها اذا عرفت ذلك فاعلم ان المفهوم من الاخبار انها قد جاءت فيها على معان عديدة
منها ما ورد بمعنى طلب الخيرة من الله كما قدمنا نقله عن القاموس والنهاية بمعنى انه يسئل الله في دعائه ان يجعل الخير ويوفقه في الامر
الذي يريده وعلى هذا المعنى يحمل ما رواه في الكافي عن عمرو بن حريث في الصحيح على الاظهر قال قال ابو عبد الله ع صل ركعتين و استخر
الله فوالله ما استخار الله مسلما الا خار الله له البتة وفي رواية اخرى عنه ع من استخار الله راضيا بما صنع الله له خمسا وفي معنا
اخبارا اخر ايضا ومنها ما ورد بمعنى طلب يتيسر ما في الخيرة كما في حسنة مرازم المروية في الفقيه قال قال لي ابو عبد الله ع اذا اراد احدكم
شيئا فليصل ركعتين ثم ليحمد الله ويثني عليه ويصلي على محمد واهل بيته ويقول اللهم ان كان هذا الامر خيرا لي في ديني ودنياي فيسره لي
وقدره وان كان غير ذلك فاصرفه عني نسئلك اي شيء اثر فيها فقال ان فيها ما شئت وان شئت خرات فيها قل هو الله احد وقل يا
ايها الكافرون الخبر وبمعونه شفاوت يسيره وفي رواية جابر عن ابي جعفر ع وهذا المعنى قريب من المعنى الاول بل الظاهر ان مآلهما غالبا الى واحد
بحيث حمل الاخبار الاول على هذا ومنها ما ورد بمعنى طلب عافية الخيرة كما في موثقة ابن اسباط قال قلت لابي الحسن الرضا ع جعلت
فداك احج برا وبحرا فان طريقنا يخوف شديد الخطر فقال اخرج برا ولا عليك ان تاتي مسجد رسول الله ص وتصلي ركعتين في غير
وقت فريضة فتستخير الله مائة مرة ثم شطر فان عزم الله لك على البحر الخبر وفي موثقة الحسن بن علي بن فضال قال سئل الحسن بن
الجهم ابا الحسن ع الا بن اسباط فقال له ما ترى له وابن اسباط حاضر ونحن جميعا فركب البحر او ابر الى مصر وامره بخير طريق ابر فقال فات
المسجد في غير وقت صلوة الفريضة فصل ركعتين واستخر الله مائة مرة ثم انظر اي شيء يقع في قلبك فاعمل به وهذه الثلثة المعاني تكون
بالصلوة وبالدعاء وربما يكون بالدعاء خاصة كما روى في الفقيه من معاوية بن ميسرة عن ابي عبد الله ع قال ما استخار امرء عبد سبعين مرة

هذه

بهذه الاستخارة الادعاء الله بالخيرة تقول يا ابصر الناظرين ويا اسمع السامعين ويا اسرع الحاسبين ويا احكم الحاكمين صل على محمد و اهل
بيته وخر لي في كذا وكذا وفي نسخة حماد من ناحية من الصوم انه كان اذا اراد شراء العبد او الدابة او الحاجة الخفيفة او شيئ
اليسير استخار الله عز وجل سبع مرات فان كان امرا جسيما استخار الله مائة مرة الا انه يحتمل ايضا تقييد هذه الاخبار بما تقدم
بان يكون هذا الدعاء مضافا الى الصلوة ومنها ما ورد بمعنى طلب تعرف ما فيه الخيرة وهذا هو المعروف الآن انا س لكن لا بد هنا من انضمام
شيئ اخر الى الصلوة والدعاء معا والدعاء وحده من الرقاع والبنادق او فتح المصحف او اخذ السبحة او الاخذ من لسان المشاور او القرعة
من الاخبار الواردة بذلك ما رواه الكليني والشيخ عن هارون بن خارجة عن ابي عبد الله ع وقد رواه الشيخ المفيد وابن طاوس
ومعاية بن طاوس بعدة طرق انه قال اذا اردت امرا فخذ ست رقاع فاكتب في ثلاث منها بسم الله الرحمن الرحيم خيرة لفلان بن من الله العزيز الحكيم ع
فلانة افعل وفي ثلاث منها بسم الله الرحمن الرحيم خيرة من الله العزيز الحكيم لفلان بن فلانة لا تفعل ثم ضعها تحت مصلاك ثم
صل ركعتين فاذا فرغت فاسجد سجدة وقل فيها مائة مرة استخير الله برحمته خيرة في عافية ثم استوجا لسا وقل اللهم خرلي واختر لي
في جميع امري في يسر منك وعافية ثم اضرب بيدك الى الرقاع فشوشها واخرج واحدة واحدة فان خرج ثلث متواليات
افعل فافعل الامر الذي تريده وان خرج ثلث متواليات لا تفعل فلا تفعله وان خرجت واحدة افعل والاخرى لا تفعل فاخرج
من الرقاع الخمس فانظر اكثرها مرارا فاعمل به ويخ السادسة لا يحتاج اليها وما رواه الكليني والشيخ عن علي بن محمد رفعه عنهم ع انه
قال لبعض اصحابه وقد سأله عن الامر يمضي فيه ولا يجد احدا يشاوره كيف يصنع قال يشاور ربه قال فقال له كيف انو الحاجة
في نفسك ثم اكتب رقعتين في واحدة لا وفي واحدة نعم واجعلها في بندقتين من طين ثم صل ركعتين واجعلها تحت ذيلك وقل
يا الله اني اشاورك في امري هذا وانت خير مستشار ومشير فاشر علي بما فيه صلاح وحسن عافية ثم ادخل يدك فان كان فيها
نعم فافعل وان كان فيها لا فلا تفعل هكذا اشاور ربك وقد ذكر السيد الزاهد العابد الجاهد رضي الدين علي بن طاوس
في رسالة الاستخارات في الاستخارة بالرقاع والبنادق والقرعة وانكرها بن ادريس تمام الانكار وقال انها
من اضعف اخبار الاحاد وشواذ الاخبار كان رواتها فطحية ملعونون مثل زرعة وسماعة وغيرهما فلا نلتفت الى ما اختصا برواية
قال والمخلصون من اصحابنا ما يخترون في كتاب الفقه الا ما اخترناه ولا يذكرون البنادق والرقاع والقرعة الا في كتاب العبادات
دون كتب الفقه وذكر ان الشيخين وابن البراج لم يذكروا في كتبهم الفقهية روايتهم الحق هنا فقال واما الرقاع وما يشبهن
افعل ولا تفعل فيفتي جزافا لشذوذ تلك الاخبار وانكار بن ادريس الاستخارة بالرقاع لا ماخذ دفع اشتهارها بين
الاصحاب وعدم رادها سواه ومن حزر حذوه كالشيخ نجم الدين قال وكيف يكون شاذة وقد دونها المحدثون في كتبهم والمصنفون
في مصنفاتهم وقد صنف السيد العالم العابد صاحب الكرامات الظاهرة والمأثورة الباهرة رضي الدين ابو الحسن علي بن طاوس
الحسيني رة كتابا في الاستخارات واعتمد عليه على روايته الرقاع وذكر من اثارها عجائب وغرائب اراد الله نفعنا بها وقال اذا
توالى الامر في الرقاع فهو خير محض فان توالى النهي بذلك الامر شر محض وان تفرقت كان الخير والشر موزعا بحسب تفرقها على ان
ذلك بحسب تزيينها انتهى ومن الاستخارات الاستخارة بالعدد قال في كرى ولم تكن هذه مشهورة في العصور الماضية قبل زمان السيد
الكبير العابد رضي الدين محمد بن محمد الاوي الحسيني المجاور بالمشهد المقدس الغروي رضه وقدس روحه ونورها عنه وجمع مرقبانة عن عدة
من شايخنا عن الشيخ الكبير الفاضل جمال الدين بن المطهر عن والده رضه عن السيد رضي الدين عن صاحب الامر ع يقرء الفاتحة عشرا
واقله ثلث ودونه مرة ثم يقرء القدر عشرا ثم يقول هذا الدعاء ثلثا اللهم اني استخيرك لعلمك بعاقبة الامور واستشيرك بحسن
ظني بك في المأمول والمحذور اللهم ان كان الامر الفلاني ما قد نيطت بالبركة اعجازه وبواديه وحفت بالكرامة ايامه ولياليه فخر
اللهم لي خيرة فيه ترد شموسه ذلولا وتعقبها ايامه سرورا اللهم اما امر فائتمروا ما نهى اللهم اني اسئلك استخيرك برحمتك خيرة في عافية
ثم يقبض على قطعة من السبحة ويعد فاجتزان كان عدد تلك القطعة زوجا فافعل وان كان فرد الا تفعل او بالعكس ثم قال في كرى وقال
ابن طاوس في كتاب الاستخارات وجدت بخط اخي الصالح الرضي الاوي محمد بن مهل الحسيني ضاعف الله سيادته وشرف خاتمته ما هذا لفظه
من اراد ان يستخير الله تعالى فليقرء الحمد عشر مرات وانا انى لناه عشر مرات ثم يقول وذكر الدعاء الا انه قال بحقيب والمحذور اللهم

ان كان امري هذا قد نبطت وتحيب سرورا بالتمام امرا فائتمروا ما نهي فانتهى اللهم حزلي برحمتك خيرة في عافية ثلث مرات ثم
تاخذ كفا من الحصى او سبحة انتهى بيان قوله في الدعاء المذكور نبطت من ناط الشئ علقه به وربطه واعجانا الشئ واخوه عقيب
عجزة وبواديه اوله جمع بادية وبادي الراي اوله وصفيحفر اذا احالم قال الله عز وجل حافين من حول العرش اي مستديرين
والكرم مصدر كرم وخزلي بمعنى اجعل لي بمعنى اجعل لي خير وخيرة بكسر الخاء المعجمة وبسكون الياء اسم مصدر من قولك خار
الله لك كذا واما خيرة بفتح بكسر الخاء وفتح الياء كعينة فهو اسم من قولك اختار الله كما ورد في زيارته عليه السلام عليك يا خيرة الله
وتراخى تغير وتحول ومن ثم تعدى الى مفعولين وشموس على وزن فعول كصبور للمبالغة والماضي شمس بفتح الميم على مثال كتب يكتب
كتب وشمس الفرس يشمس شماسا بكسر السين وشموسا بضمها بمعنى حرن ومنع ظهره اي يركب والذلول خلاف ضد من الذل بالذال المعجمة
مكسورة وصفوبة ضد الصعوبة تقول ذل يذل ذلا فهو ذلول والمعنى خزلي خيرة تسهل صعبه وتيسر عسره وتفعض بالفاء والعين
المهملة والضاد المعجمة على وزن يكتب مضارع تعفض مثل كتب بمعنى عطف قال في الصحاح وتعضت العود عطفته كالتطفف
عروش الكرم والهودج اول [redacted] وفي هذا الباب استخارة غريبة لم اقف عليها الا من كلام والدي محمد بن الله رحمه ونور ضريحه
قال طيب الله ثراه وجعل الجنة مثواه من كتاب السعادات خيرة مرة بتر عن الامام ع ان طوق جعفر بن محمد ع الصنم يقرء الحمد مرة والاخلاص
ثلثا ويصلي على محمد واله خمس عشرة مرة ثم يقول اللهم اني اسئلك بحق الحسين وجده وابيه وامه واخيه والائمة التسعة من ذريته
ان تصلي على محمد وال محمد وان تجعل لي الخيرة في هذه السبحة ان تريني ما هو الاصلح لي في الدين والدنيا اللهم ان كان الاصلح في ديني
ودنياي وعاجل امري واجله فعل ما انا عازم عليه فاشرني له والا فانهني انك على كل شئ قدير ثم تقبض قبضة من السبحة وتعدها
سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله الى اخر القبضة فان كان الاخير سبحان الله فمخيرة بين الفعل والترك وان كان الحمد لله فهي
ان كان لا اله الا الله فهو نهي ثم قال قدس سره اقول [redacted] لا يخفى على المشعبين البصيرة ان هذه الاستخارة الشريفة ايضا تقتضي ما
الاختيار فيها المقدم منهي والا فانهي ولم يذكر التخيير في الدعاء وذكره في اخر الرواية والذي ينبغي ان يقال في وجه الجمع ان الامر والنهي صنا
ليس على نحوهما في العبادات من البلوغ الى حد الوجوب والتحريم بل انما لمجرد الارشاد والاستصلاح اذ الغرض من الاستخارة طلب
ما هو الاصلح والانجح لما في الدخول في الامور والنهج عليها من غير استخارة من احتمال تطرق المهالك وعدم الامن من المعاطب في جميع المسالك
ما قل حرمان المطلوب وعدم الظفر بالامر المحبوب كما جاء في الخبر من شقاء عبد عجلان نعمل الاعمال فلا يستخيرني كما انه بعد الاستخارة يكون
انسانا من تعرف اسباب الحرمان وسالما وافات العطب والخذلان فكان العمل بالاستخارة امرا راجحا وطريقا واضحا عند كل من له عقل سليم
ورهن قويم وحيث كان راجحا يترتب المنافع والدفاع المكاره ومرجوحا بالعكس من ذلك او متساوي الطرفين بان يكون الامر ان الفعل
والترك سواء في ترتب الامرين كالامر الذي يستخير فيه الانسان لا يخرج من الثلثة الاقسام كما دلت عليه الروايات الشريفة واما الروايات
المخيرة في الامر والنهي فالظاهر ان الامر فيها فيما يشمل الراجح والمساوي بان يراد القدر الاعم اعلى الامن من الضرر سواء كان فيه مصلحة
او عدم مشقة او انتفاء المفسدة فقط وبالجملة ان الامر الخارج في هذه الاستخارة تتفق في رجحان الفعل المامور به واشتماله على المصلحة
والمنفعة والتخيير فيها بمعنى مساواة الفعل للترك بلا رجحان لاحدهما على الاخر والنهي يتفق في مرجوحية ذلك الامر وعدم مصلحة فيه ووجود
مفسدة واما الامر في ذات الوجهين فقد عرفت انه القدر الاعم الذي اعني الامن من الضرر سواء حصلت فيه مصلحة ام لا ومن ثم يجوز نظرا
الى ذلك اخذ خيرة اخرى على مقابل ذلك الامر المامور به فان خرجت امر الك دل على تساوي الامرين في التخيير بينهما وان خرجت نهيا دل على
رجحان ذلك الامر المامور به او اما بالنظر الى هذه الرواية المشتملة على الشقوق الثلاثة فلا ينبغي معاودة الخيرة في مقابل ما خرج منها
لاشتمالها على التفصيل القاطع للاشكال والله العالم انتهى كلامه طيب الله مرقده واعلى في الجنان مقعده **فائدتان الاولى**
المستفاد من الاخبار استحباب الاستخارة لكل شئ وتاكدها في المستحبات وان الافضل وقوعها في الاوقات الشريفة والاماكن المنيفة و
بما خرجت به وان كرهته النفس ومما يؤكد هذا ما رواه ابن طاوس باسانيد عن الصدوق قال كنا نتعلم الاستخارة كما نتعلم السورة من القران
ثم قال ما ابالي اذا استخرت الله على اي جنبي وقعت وفي رواية اخرى على اي طرفي وقعت وروى البرقي في المحاسن عن محمد بن مصادف
قال قال ابو عبد الله ع من دخل في امر بغير استخارة ثم ابتلي لم يوجر ورواه ابن طاوس باسانيد عديدة وفيه دلالة على ذم تارك الاستخارة فالامور

الى تمام

التي يأتي بها وروى في المحاسن ايضا عنه ع انه قال قال الله عز وجل من شقاء عبدي ان يعمل الاعمال فلا يستخيرني وروى في المحاسن ايضا باسناده عن عثمان
بن عيسى عن بعض اصحابه قال قلت لابي عبد الله ع من اكرم الخلق على الله قال اكثرهم ذكرا لله واعملهم بطاعته قلت من ابغض الخلق الى الله قال من
يتهم الله قلت واحد يتهم الله قال نعم من استخار الله فجاءته الخيرة بما يكره فسخط الله فذلك يتهم الله وروى الشيخ في ب عن عيسى بن عبد الله
عن ابيه عن جده عن علي ع قال قال الله عز وجل ان عبدي ليستخيرني فاخيرلي له فيغضب **الثامنة** المفهوم من ظواهر الاخبار الواردة
في الاستخارة ان صاحب الحاجة هو الناوي للاستخارة ولم اقف على نص صريح او ظاهر في الاستنابة فيها الا ان من عاصرناهم من العلماء كالمحقق على
العمل بالنيابة ولم اقف ايضا في كلام احد من اصحابنا على من تعرض الكلام في ذلك الا على كلام المحقق الشريف ملا ابي الحسن العاملي المجاور
بالنجف الاشرف حيا وميتا في شرحه على المفاتيح وشيخنا ابو الحسن الشيخ سليمان البحراني في كتاب الفوايد النجفية اما الاول منهما فانه قال في
بحث صلوة الاستخارة ثم لا يخفى ان المستفاد من جميع ما مر ان الاستخارة ينبغي ان يكون ممن يريد الامر ان يقصدها هو بنفسه ولعل
ما اشتهر من استنابة الغير على جهة الاستشفاع وذلك وان لم يجد له نصا الا ان التجربات تدل على صحته واما الثاني منهما فانه قال
فائدة في جواز النيابة عن الغير في الاستخارة لم اجد على نص خاص في جواز النيابة ويمكن الاستدلال على ذلك بوجوه ثم ذكره وجوها
عشرة اكثرها عليلة قد اعترف بالطعن فيها وامر بها الى الاحبا ووجوه اربعة احدها ما ذكره من قوله من القواعد كل ما يصح مباشرته
يصح التوكيل فيه الا في مواضع مخصوصة ذكرها العلماء واختلفوا في اشياء منها وليس هذا الموضع من تلك المواضع وثانيها ما ذكره من ان
العلماء في زماننا مطبقون على استعمال ذلك ولم نجد احدا من مشايخنا الذين عاصرناهم يتوقف فيه ونقلوا عن مشايخهم تجويز ذلك ولعله كان
في مثل ذلك وثالثها ان الاستخارة مشاورة كما ورد به النص من مولانا الصادق ع ولا ريب ان المشاورة تصح النيابة فيها فان من استشار احدا
فقد بشر بنفسه وقد تكلف من يشيره كما في استشارة علي بن مهزيار للجواد ع ورابعها ان مشاورة المؤمن نوع من انواع الاستخارة وقد ورد
في رواية علي بن مهزيار ما هو صريح في النيابة فيها فلا فرق بين هذا النوع وغيره الى ان قال ره فهذه عشرة وجوه ومجموعها يصلح مدركا لمثل هذا
الامر وسلكا لهذا الشان وان تطرق على بعضها المناقشة والله العالم انتهى كلامه زيد مقامه اقول ومما خطر على البال في
هذه الحالة انه لا ريب ان الاستخارة باي المعاني المتقدمة ترجع الى الطلب لله سبحانه ولا ريب انه من المتفق عليه من ذوي العقول
وساعدت عليه النقول عن الرسول ص هو ان من طلب حاجة من سلطان عظيم الشان فان الالح في قضاءها والاربح في حصولها
اقضاءها هو ان يوسط بعض سعرفي حضرة ذلك السلطان في التماسها منه بحيث يكون نائبا عن صاحب الحاجة في سؤلها من ذلك
السلطان والنيابة في الاستخارة لله سبحانه من هذا القبيل وهذا مما اتضح برهان على ذلك ودليل والله العالم **الثامنة**
صلوة يوم الغدير والعيد الكبير وهو اليوم الثامن عشر من ذي الحجة الحرام رواها الشيخ في التهذيب بسند فيه محمد بن موسى الهمداني وهو
مجروح عند علمآء الرجال عن علي بن الحسين العبدين قال سمعت ابا عبد الله ع يقول صيام غدير خم يعدل صيام عمر الدنيا لو عاش انسان
ثم صام ما عمرت الدنيا لكان له ثواب ذلك وصيامه يعدل عند الله عز وجل في كل عام مائة حجة ومائة عمرة مبرورات متقبلات وهو عيد الله
الاكبر وما بعث الله عز وجل نبيا الا وتعبد في هذا اليوم وعرف حرمته واسمه في السمآء يوم العهد المعهود وفي الارض يوم الميثاق
الماخوذ والجمع المشهود ومن صلى فيه ركعتين يغتسل عند زوال الشمس من قبل ان تزول مقدار نصف الساعة ليسأل الله عز وجل في كل
ركعة سورة الحمد لله وعشر مرات قل هو الله احد وعشر مرات اية الكرسي وعشر مرات انا انزلناه عدلت عند الله عز وجل مائة الف
حجة ومائة الف عمرة وما سئل الله عز وجل حاجة من حوائج الدنيا والاخرة الا اعطيت له كائنا ما كانت الحاجة وما فاتك الركعتان والدعاء
قضيتها بعد ذلك ومن نظر فيه مؤمنا كان كمن اطعم فئاما وئاما وفيا ما لم يزل يعد الى ان عقد بيده عشرا ثم قال وتدري كم الفئام قلت لا قال مائة
الف مرة فيام كان له ثواب من اطعم بعددها من النبيين والصديقين والشهداء في حرم الله عز وجل وسقاهم في يوم ذي سغبة والدهم فيه
بالف الف درهم قال بعدان ترى ان الله عز وجل خلق يوما اعظم حرمة منه لا والله لا والله لا والله ثم قال وليكن من قولكم اذا التقيتم ان تقولوا
الحمد لله الذي كوننا بهذا اليوم وجعلنا من الموفين بعهده الينا وميثاقه الذي واثقنا به من ولاية ولاة امره والقوام بقسطه ولم يجعلنا من
الجاحدين والمكذبين بيوم الدين ثم قال وليكن من دعائك في دبرها تين الركعتين ان يقول ربنا اننا سمعنا منادي الدعا الخ وهو مذكور في
المصباح ويعضد هذا الخبر ما رواه الشيخ في المصباح والشيخ المفيد وغيره عن داود بن كثير قال دخلت على ابي عبد الله ع في اليوم الثامن عشر

من ذي الحجة فوجده صائما فقال لي هذا يوم عظيم الى ان قال فقيل له ما ثواب صوم هذا اليوم قال انه يوم عيد وفرح وسرور ويوم صوم شكر الله وان
صومه يعدل صوم ستين شهرا من شهر الحرام ومن صلى فيه ركعتين اي وقت شاء وافضله قرب الزوال وفي الساعة التي اتيم فيها امير المؤمنين
بغدير خم على الناس عما فمن صلى في ذلك الوقت ركعتين ثم سجد لشكر الله مائة مرة ودعا بعقب الصلوة اجابه وكذا يؤيد ما رواه فيه ايضا عن
زياد بن محمد عنه ع وذكر الحديث في فضل هذا اليوم الى ان قال ع ينبغي لكم ان تتقربوا فيه الى الله عز وجل بالبر والصدقة والصلوة وصلة
الرحم الخبر وكذا ما رواه فرات ابن ابراهيم في تفسيره باسناده عن فرات بن احنف عنه ع انه قال في فضل هذا اليوم انه يوم عبادة وصلوة
وشكر الله الخبر وما رواه ابن طاوس في كتاب الاقبال عن الفضل عنه ع انه قال في فضل هذا اليوم انه يوم صيام وقيام واطعام وصلة الاخوان
والظاهر انما ذكرنا من هذه الاخبار مع ما اشتهر بين الناس فادلة الى من صار سببا في اشتهار هذه الصلوة بين قدماء الاصحاب ومتاخريهم
ولم يعبأوا بما ذكره الصدوق وشيخه محمد بن الحسن بن الوليد على ما نقله عنه في باب صوم التطوع حيث انه بعد ان روى ثواب صوم يوم
الغدير قال وعلة اجزء صلوة غدير خم والثواب المذكور فيه لمن صلى فان شيخنا محمد بن الحسن بن الوليد رضه كان لا يصحح ويقول انه من طريق
محمد بن موسى الهمداني وكان غير ثقة وكل ما لم يصححه ذلك الشيخ ولم يحكم بصحته من الاخبار وهو عندنا متروك غير صحيح واعترضه المحقق في المعتبر بانه
قد روت في هذه الصلوة روايات منها رواية داود بن كثير وفيها انك قد عرفت ان الرواية المذكورة لم تشتمل على هذه الصلوة كما انهما
وانما دلت على صلوة ركعتين مطلقا لكن ربما يشير الى ذلك افضلية قرب الزوال كما تضمنته رواية العبدي ثم هي من الموثقات كما ذكرنا اذا عرفت
ذلك فاعلم انه نقل في الخ عن ابي الصلاح انه قال في صفة صلوة الغدير ومن وكيد السنن الاقتداء برسول الله ص في يوم الغدير وهو اليوم
الثامن عشر من ذي الحجة بالخروج الى خارج المصر قبل ان تزول الشمس بنصف ساعة لمن يتكامل له صفات امام الجماعة بركعتين يقرء في كل ركعة
الحمد وسورة الاخلاص عشرا وسورة القدر عشرا وآية الكرسي ويقتدي به المؤمنون واذا سلم دعا بدعاء هذا اليوم ومن خلفه وليصعد المنبر
قبل الصلوة فيخطب خطبة مقصورة على حمد الله والثناء عليه والصلوة على محمد واله والتنبيه على عظم حرمة يومه وما اوجبه الله فيه من امامة امير
المؤمنين ع والحث على امتثال امر الله تعالى ورسوله ولا يبح احد من المأمومين والامام يخطب فاذا انقضت الخطبة تصافحوا وتهانوا وتفرقوا
انتهى اقول ـــــ وهذا الكلام قد دل على جملة من الاحكام منها ما ذكر في كلام علمائنا الاعلام ومنها ما لم يذكر في هذا المقام ولا علم من
تقوهم ع منها القرائن والظاهر انه لا خلاف في تقديم التوحيد بعد الحمد وانما الخلاف في آية الكرسي وانا انزلناه وتقديم احدهما على الاخرى
والنص وان كان العطف فيه بالواو والتي هي لمطلق الجمع الا ان الترتيب الذكري وقع بتقديم آية الكرسي على انا انزلناه وبه صرح ابن ادريس ثم
نقل ان بالعكس ايضا رواية قال على ما نقلت عنه في الخ يقرء في كل واحدة منهما الحمد مرة وقل هو الله احد عشر مرات وآية الكرسي عشر مرات وانا
انزلناه عشر مرات وروى آية الكرسي تكون اخيرا وقبلها انا انزلناه قال في الخ وهذا يدل على ان الواو لمطلق الجمع وقصدها هاهنا الترتيب والشيخ رتب
كذلك بالواو وكذا سلار واما ابو الصلاح وابن البراج وكذا الشيخ المفيد فانهم قالوا يقرء في كل واحدة منها الحمد مرة وسورة الاخلاص
عشر مرات وانا انزلناه عشر مرات وآية الكرسي عشر مرات قال في الخ فان قصدوا بالواو هنا الترتيب صارت المسئلة ذات اقوال وكيف كان
فالاحوط الاتيان بالترتيب الذي اشتملت عليه الرواية لاحتمال كون الترتيب الذكري فيه منظورا لحكمة لا نعلمها وان عبر فيه بالواو فان مثله
فان كلامهم ع غير عزيز ومنها ذكر الجماعة وهذه الصلوة والخطبة والخروج ولهذا قال في الخ بعد نقل عبارته المذكورة ولم يصل الينا حديث يعتمد
عليه يتضمن الجماعة فيها ولا الخطبة بل الذي ورد صفة الصلوة والدعاء بعدها اقول ـــــ من المحتمل ان يكون انما اخذ الخطبة من فعل النبي ص يوم غدير خم
فانه خطب في ذلك اليوم وامرهم بالتصافح وان يهنئ بعضهم بعضا ماخذا الصحراء من كونه كان ذلك اليوم في الصحراء واما تذكره الصلوة فلا يعرف له مستندا
الا قول بعض اصحابنا في باب صلوة الجماعة انتهى ما يظهر منه كونه بدعة واما ما تشبث به بعض المتاخرين من الاستدلال على الجماعة في هذه الصلوة بامره ص
ان ينادي في الناس الصلوة جامعة ففيه اولا ان الاخبار الواردة في يوم الغدير خالية عن ذكر هذه الصلوة فذلك الوضع وثانيا ان النداء بهذه
العبارة كان شعارا في طلب اجتماع الناس واعلامهم بذلك ليحضروا وان لم يكن ثمة صلوة كما لا يخفى على من جاس خلال الديار وتصفح الاخبار
ومن المحتمل ان مذهب ابي الصلاح جواز الجماعة في غير الفريضة مطلقا نذكرها في هذه الصلوة بنا على ذلك والله العالم **الثاني عشر** صلوة
اول ذي الحجة كذا ذكره الاصحاب ولا يخفى انه يحتمل الامرين احدهما ان يكون المراد به ما ذكره الشيخ في المصباح حيث قال ويستحب فيه يعني في اول ذي الحجة
صلوة فاطمة ع ثم روى انه اربع ركعات مثل صلوة امير المؤمنين ع في كل ركعة بالحمد مرة وخمسين مرة قل هو الله احد الا ان الشيخ نقل قبل كلامه هذا

ان ذلك اليوم يوم تزويج فاطمة ع من الحسن ع فربما ان نقل الشيخ هذه الصلوة لاجل التناسب لا لرواية تدل عليه وهكذا فعلهما الكفعمي حيث قال وفي اول يوم من ذي الحجة تزوج علي ع بفاطمة ع فصل فيه صلوة فاطمة ع وعلى هذا فلا وجه لذكر هذه الصلوة سيما ان كثيرا منهم عد صلوة فاطمة ع مع هذه الصلوة وثانيها ان يكون المراد ما نقله شيخنا المجلسي عطر في البحار من ورود بعض الاخبار بصلوة ركعتين في هذا اليوم قبل الزوال بنصف ساعة بكيفية صلوة الغدير ولعل هذا الاحتمال اوفق بما بعد في هذا المقام وان كان لم يذكر هذه الصلوة اكثر علمائنا الاعلام

الرابعة صلوة يوم المبعث وصلوة ليلته اما صلوة اليوم فقد رواها ثقة الاسلام في الكافي عن محمد بن محمد رفعه قال قال ابو عبد الله ع يوم سبعة وعشرين من رجب بني فيه رسول الله ص من صلى فيه اي وقت شاء اثنتي عشرة ركعة يقرء في كل ركعة بام الكتاب وسورة ما تيسر فاذا فرغ وسلم جلس مكانه ثم قرء ام القران اربع مرات والمعوذات الثلث كل واحدة اربع مرات ثم يقول الله الله ربي لا اشرك به شيئا اربع مرات ثم تدعوا ولا تدعوا بشيء الا استجيب له الخبر ورواه هذه الرواية الشيخ نقلا في الكافي والشيخ المفيد في المقنعة وكتاب مسار الشيعة لكن بدون قوله والمعوذات الثلث كل واحدة اربع مرات وكانه سقط من القلم لان الشيخ روى الصلوة بعينها في المصباح مع ما يقرء بعدها عن الريان بن الصلت عن ابي جعفر الثاني ع بما هذه صورته قال صام ابو جعفر ع لما كان ببغداد يوم النصف من رجب ويوم سبع وعشرين منه وصام جميع شهره وامرنا ان نصلي هذه الصلوة التي هي اثنتي عشر ركعة يقرء في كل ركعة الحمد وسورة فاذا فرغت قرات الحمد اربعا وقل هو الله احد اربعا والمعوذتين اربعا ثم قلت لا اله الا الله والله اكبر وسبحان الله والحمد لله ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم اربعا الله ربي لا اشرك به شيئا اربعا لا اشرك به احدا اربعا ومن هذه الروايات يعلم ان المراد بالمعوذات الثلث في الرواية الاخيرة هي التوحيد مع المعوذتين واما صلوة ليلة البعث ففي ايضا اثنتي عشرة ركعة والظاهر ان المستند فيها ما ذكره الشيخ في المصباح في ليلة النصف من رجب حيث روى عن داود بن سرحان عن ابي عبد الله ع قال يصلي ليلة النصف من رجب اثنتي عشرة ركعة يقرء في كل ركعة الحمد وسورة فاذا فرغت من الصلوة قرات بعد ذلك الحمد والمعوذتين وسورة الاخلاص واية الكرسي اربع مرات وتقول بعد ذلك سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر اربع مرات ثم تقول الله الله ربي لا اشرك به شيئا وما شاء الله لا قوة الا بالله العلي العظيم وتقول في ليلة سبع وعشرين مثله قال بعض مشايخنا المحققين من متاخري المتاخرين والظاهر ان قوله وتقول الخ من تتمة الحديث وان المراد مجموع الصلوة والاقوال وعلى هذا فما في كصلوة يومه والتفاوت اليسير في الذكر وكذا زيادة اية الكرسي غير ضائر في امثال هذه الامور انتهى وفيه ان ظاهر هذه العبارة بناء على تسليم كونها من الحديث انما هو قول لهذه الاذكار لا نفس الصلوة والاظهر ان المراد بصلوة الليلة المذكورة انما هو ما رواه الشيخ في المصباح الفه مرسلا عن ابي جعفر الثاني ع انه قال ان في رجب ليلة هي خير ما طلعت عليه الشمس وهي ليلة سبع وعشرين من رجب مبنى رسول الله ص في صيحتها وان للعامل فيها من شيعتنا عمل ستين سنة قيل وما العمل فيها قال اذا صليت العتمة واخذت مضجعك ثم استيقظت اي ساعة شئت من الليل الى قبل الزوال صليت اثنتي عشر ركعة تقرء في كل ركعة الحمد وسورة من خفاف المفصل فاذا سلمت في كل شفع جلست بعد التسليم وقرات الحمد سبعا والمعوذتين سبعا وقل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون سبعا سبعا وانا انزلناه واية الكرسي سبعا سبعا وقل بعقب ذلك الدعاء وذكر الدعاء وروى الشيخ في المصباح ايضا عن صالح بن عقبة عن ابي الحسن موسى ع انه قال صل ليلة سبع وعشرين من رجب اي وقت شئت من الليل اثنتي عشرة ركعة تقرء في كل ركعة الحمد والمعوذتين وقل هو الله احد اربع مرات فاذا فرغت قلت في مكانك اربع مرات لا اله الا الله والله اكبر والحمد لله وسبحان الله ولا حول ولا قوة الا بالله ثم ادع بعد ذلك بما شئت والعمل بكل من الروايتين حسن انتهى نعم

الخاصة صلوة ليلة النصف من شعبان وقد ورد في هذه الليلة صلوات عديدة منها ما رواه الكليني مرفوعا عن ابي عبد الله ع قال اذا كان ليلة النصف من شعبان فصل اربع ركعات تقرء في كل ركعة الحمد مرة وقل هو الله احد مائة مرة فاذا فرغت قل اللهم اني اليك فقيرا الدعاء ورواه الشيخ المفيد في كتاب مسار الشيعة مرسلا ورواه الشيخ في تبيان عن الكليني في المصباح عن ابي يحيى الصنعاني عن ابي جعفر وابي عبد الله ع ثم قال ورواها عنهما ثلثون رجلا ممن يوثق به ومنها ما رواه الشيخ في المصباح عن ابي يحيى عن ابي عبد الله ع ورواه ايضا ابنه في امالية باسناده مقبل عن ابي يحيى عنه ع قال سال الباقر ع عن فضل ليلة النصف من شعبان وذكر فضائل تلك الليلة الى ان قال ابو يحيى فقلت لسيدنا الصادق ع واي شيء افضل الادعية فقال اذا انت صليت العتمة الاخرة فصل ركعتين تقرء في الاولى الحمد وسورة الجحد وانت في الركعة الثانية الحمد وسورة التوحيد فاذا انت سلمت فقلت سبحان الله ثلثا وثلثين مرة

والله اكبر اربعا وثلثين مرة ثم قل ع وذكر الدعآء وهو مذكور في المصباح ومنها ما رواه الشيخ في المصباح ايضا عن عمر بن ثابت عن محمد بن مروان عن
ابي جعفر ع قال قال رسول الله ص من صلى ليلة النصف من شعبان ما يتر ركعة وقرء في كل ركعة الحمد مرة وقل هو الله احد عشر مرات ثم نام
حتى يرى منزله في الجنة او يرى له ومنها ما رواه ايضا في المصباح عن محمد بن صدقة العنبري قال حدثنا موسى بن جعفر عن ابيه ع قال صلوة ليلة
النصف من شعبان اربع ركعات يقرء في كل ركعة الحمد مرة وقل هو الله احد مائتين وخمسين مرة ثم يدعو بعد التسليم وذكر الدعآء ثم
روى صلوات آخرين عن طرف العامة والعمل بكل من هذه الروايات حسن والجمع احسن **السابعة** صلوة الهدية وهي التي تجعل للمعصومين
يعني النبي ص والزهرآء والائمة صلوات الله عليهم والظاهر ان المراد ما رواه الشيخ في المصباح حيث قال روى عنهم ع انه يصلي العيد في يوم
الجمعة ثمان ركعات اربعا هدى الى رسول الله ص واربعا هدى الى فاطمة ع ويوم السبت اربع ركعات هدى الى امير المومنين ع ثم كذلك كل يوم
الى واحد من الائمة ع الى يوم الخميس اربع ركعات تهدى الى جعفر بن محمد ع ثم في يوم الجمعة ايضا ثمان ركعات اربع ركعات تهدى الى رسول الله ص
واربع ركعات تهدى الى فاطمة ع ثم يوم السبت اربع ركعات تهدى الى موسى بن جعفر ع ثم كذلك الى يوم الخميس اربع ركعات تهدى الى
صاحب الزمان ع ويحتمل ان يكون مرادهم بها ما رواه السيد رضي الدين بن طاووس في كتاب جمال الاسبوع قال حدثنا محمد العمري عن احمد
ابن عبد الله البجلي باسناده يرفعه اليهم ع قال من جعل ثواب صلوة لرسول الله ص وامير المومنين ع والاوصياء من بعده عليهم السلام
اضعف الله ثواب صلاته اضعافا مضاعفة حتى ينقطع النفس ويفنى له ملك تخرج رقبته من جيده يا فلان هذه بيتك التي انت والملك فلان
لنا هذا يوم مجازاتك ومكافاتك فطب نفسا وقر عينا بما اعد الله لك فقلت كيف يهدي صلاته ويقول قال ينوي بثواب صلاته
لرسول الله ص والائمة ع ولو امكنه ان يزيد على صلوة الخمسين شيئا ولو ركعتين في كل يوم فليهدها الى واحد منهم يفتتح الصلوة في الركعة
الاولى مثل افتتاح صلوة الفريضة لسبع تكبيرات وثلث مرات او مرة في كل ركعتين ويقول بعد تسبيح الركوع والسجود وثلث مرات
صلى الله على محمد وآل محمد الطيبين الطاهرين في كل ركعة فانا نشهد وسلم قال اللهم انت السلام الى آخر الدعآء **الثامنة** صلوة الحاجة
وصلوة الحاجة كثيرة مذكورة في الكتب الاربعة وغيرها لا سيما مصباح الشيخ والكفعمي ولنذكر منها واحدة مشتملة على صلوة الهدية لرسول الله ص
وهي ما رواه ثقة الاسلام والصدوق بسند موثق عن عبد الرحيم القيراني وهو مجهول قال دخلت على ابي عبد الله ع فقلت له جعلت فداك
اخترعت دعآء قال وعني من اختراعك اذا نزل بك امر فارغ الى رسول الله ص وصل ركعتين تهديهما الى رسول الله ص قلت كيف اصنع قال
تغتسل وتصلي ركعتين تستفتح بهما افتتاح الفريضة وتشهد الفريضة فاذا فرغت من التشهد وسلمت قلت اللهم انت السلام ومنك السلام
واليك يرجع السلام اللهم صل على محمد وآل محمد وبلغ روح محمد مني السلام وارواح الائمة الذين من سلالته وارددعلي منهم السلام والسلام
ورحمة الله وبركاته اللهم ان هاتين الركعتين هدية مني الى رسول الله ص فاثبني عليهما ما املت ورجوت فيك وفي رسولك يا ولي المومنين
ثم تخر ساجدا وتقول يا حي يا قيوم يا رحيما لا يموت يا حي لا اله الا انت يا ذا الجلال والاكرام يا ارحم الراحمين اربعين مرة ثم ضع خدك الايمن فتقول
اربعين مرة ثم ضع خدك الايسر فتقولها اربعين مرة ثم ترفع راسك وتمد يديك فتقولها اربعين مرة ثم تردهما الى رقبتك وتلوذ بشمالك
وتقول ذلك اربعين مرة ثم خذ لحيتك بيدك اليسرى وابك او تباك وقل يا محمد يا رسول الله اشكو الى الله واليك حاجتي والى افضل
بيتك الراشدين حاجتي وبكم اتوجه الى الله في حاجتي ثم تسجد وتقول يا الله يا الله حتى ينقطع نفسك وصل على محمد وآل محمد وافعل بي
كذا وكذا قال ابو عبد الله ع فانا الضمان على الله ان لا يبرح حتى تقضى حاجته وقد روى في اخبار عديدة الاكتفاء بمطلق الصلوة والدعاء في
طلب الحاجة كما في موثقة الحرث بن المغيرة عن ابي عبد الله ع قال اذا اردت حاجة فصل ركعتين وصل على محمد وآل محمد وسل تعطه وينظهر
من بعضها استحباب ان يكون ذلك في الاماكن الشريفة كما في صحيحة الحلبي قال شكى رجل حالا الى ابي عبد الله ع فامره ان ياتي مقام رسول الله ص
بين القبر والمنبر فيصلي ركعتين الخبر وفي رواية اخرى وان شئت في بيتك وفي روايات عديدة بدخول المسجد والصلوة والدعآء وينظهر
من بعضها اشتراط الاقلاع عن الذنوب كما في رواية يونس بن عمار قال شكوت الى ابي عبد الله ع رجلا كان بيني وبينه حال فقال ادع عليه فقلت
قد دعوت عليه فقال ليس هكذا ولكن اقلع عن الذنوب وصم وصل وتصدق فانك ان كان آخر الليل فاسبغ الوضوء ثم قم فصل ركعتين وادع
الخبر وعنه يظهر استحباب كون ذلك في الاوقات الشريفة وبعد الصوم والصلوة وبعد الاحاد ايضا **التاسعة** صلوة الشكر وهي التي
تستحب عند تجدد نعمة ومن ذلك لبس الثوب الجديد روى ثقة الاسلام والصدوق في الخصال عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال قال امير المومنين ع

انا كسى امضا المؤمن ثوبا جديدا فليتوضا وليصل ركعتين يقرء فيهما ام الكتاب واية الكرسي وقل هو الله احد وانا انزلناه ثم يحمد الله على ستر عورته وزينته
في الناس وليكثر من القول لا حول ولا قوة الا بالله فانه لا يعصى الله فيه وله بكل ملك فيه ملك يقدس له ويستغفر ويترحم عليه وروى الكليني عن لقمان
بن خارجة الثقة عن ابي عبد الله ع قال قال في صلوة الشكر اذا انعم الله عليك بنعمة فصل ركعتين تقرء في الاولى بفاتحة الكتاب وقل هو الله احد
وتقرء في الثانية بفاتحة الكتاب وقل يا ايها الكافرون وتقول في الركعة الاولى في ركوعك وسجودك الحمد لله الذي استجاب دعائي واعطاني
ومن الروايات الواردة في الصلوة عند لبس الثوب الجديد ما رواه الصدوق في المحاسن وفي ثواب الاعمال ودعا فاما ابن الشيخ رحمهما الله وفي
كتاب كشف الغمة التاسعة صلوة تحية المسجد وهي ما رواه في معاني الاخبار والخصال باسناده عن ابي ذر رضه قال دخلت على
رسول الله ص وهو في المسجد جالس قال يا ابا ذر ان للمسجد تحية قلت وما تحيته قال ركعتان تركعهما الجر ورواه الشيخ ايضا في كتاب الحاج
باسناده عن ابي ذر رضه في وصية النبي ص والشان هذه الصلوة مبدلا الجلوس استحبابا وهما اعلم من مخالفي الاخبار وان لم يدل عليه صريحا قالوا
ويكفي فيها الفريضة او نافلة غيرها العاشرة صلوة هدية الميت ليلة الدفن وهذه الصلوة لم يظفر بها في كتب الاخبار مسندة
عن احد الائمة الابرار صلوات الله عليهم وانما رواها الكفعمي في مصباحه من كتاب الموجز لابن بهذ وهو نقلها عن النبي ص قال قال رسول الله ص
لا تاتي على الميت اشد من اول ليلة فارحموا موتاكم بالصدقة فان لم تجدوا فليصل احدكم ركعتين يقرء في الاولى الحمد واية الكرسي وفي الثانية
الحمد والقدر عشرا فاذا سلم قال اللهم صل على محمد وال محمد وابعث ثوابها الى قبر فلان فانه يقوم من ساعته الف ملك الى قبره مع كل
ملك ثوب وحلة قال وفي رواية اخرى يقرء بعد الحمد التوحيد مرتين في الاولى وفي الثانية بعد الحمد التكاثر عشرا ثم الدعاء المذكور ثم نقل
الكفعمي من والده رواية قال مثل الرواية الثانية لكن بزيادة اية الكرسي مرة في الركعة الاولى وروى هذه الصلوة السيد رضي الدين
ابن طاووس في كتاب فلاح السائل عن حذيفة بن اليماني عن النبي ص بالرواية الثانية واما ما اشتهر الآن بين الناس من استحباب
اربعين ركعة يصلون هذه الصلوة ليلة الدفن فلم اقف له على مستند ولا قول معتمد والذي يقرب عندي ان اخبار هذه الصلوة انما
هي من روايات العامة واليه يشير كلام بعض مشايخنا المعاصرين حيث قال وهذه الصلوة وان لم يظهر كونها مرويتة من طريق اهل البيت ع
لكن يعضدها ما ورد من الاخبار الدالة على انتفاع الميت من الاعمال الصالحة التي يفعلها غيره وعلى التاكيد في ذلك وفي مقرونة في ابواب
الوقوف والصدقات والصلوة والحج والصوم والجنائز ثم ذكر من ذلك ما رواه الصدوق في الصحيح عن عمر بن يزيد الثقة الجليل قال قلت لابي
عبد الله ع يصلي عن الميت قال نعم حتى انه يكون في ضيق فيوسع الله عليه ثم يوتى فيقال له خفف عنك هذا الضيق بصلوة فلان احتبك
عنك ثم نقل جملة من الاخبار الاتية من هذا الباب وسيأتي انشاء في باب الصدقة عن الميت انتهى ــــــــ والحكم عندي لا يخلو من نوع اشكال
فانما ذكره وان كان كذلك من حيث الاهداء الى الميت لكن شرعية هذه الصلوة على هذا الوجه المخصوص من الكيفية والزمان وكمية العدد المشهور
منها ولحوق ذلك لما لم يثبت من طريق اهل البيت ع فهو لا يخلو من احتمال البدعية وعدم الشرعية فان العبادة وان كانت من حيث كونها
عبادة راجحة ومستحبة لكن لو انضم الى ذلك امر آخر من التخصيص بكيفية مخصوصة او زمان مخصوص او نحو ذلك من المشخصات مع عدم ثبوت
ذلك شرعا فانه يكون تشريعيا الا ترى ان الاخبار وقد استفاضت بتحريم صلوة الضحى مع كونها صلوة والصلوة خير موضوع الا انه لما انضم الى
ذلك التخصيص استحبابها بهذا الوقت المخصوص والعدد المخصوص ونحو ذلك من الخصوصيات مع عدم ثبوت ذلك شرعا حصلت الحرمة وصارت
بدعة والحكم كذلك في هذه الصلوة مع عدم ثبوت مشروعيتها على هذا الوجه المذكور من اهل البيت ع واحتمال كون تلك الاخبار من طرق العامة
كما لا يخفى والله العالم الحادي عشرة صلوة الاستطعام اي الصلوة لعند الجوع رواها الكليني والشيخ عن شعيب العقرقوفي
قال قال ابو عبد الله ع من جاع فليتوضا وليصل ركعتين ثم يقول يا رب اني جايع فاطعمني فانه يطعم من ساعته الثاني عشرة صلوة
الحبل بمعنى ان يطلب ان يجعل له رواها الشيخ والكليني عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال من اراد ان يجعل له فليصل ركعتين بعد الجمعة يطيل
فيهما الركوع والسجود ثم يقول اللهم اني اسئلك بما سالك به زكريا اذ قال رب لا تذرني فردا وانت خير الوارثين اللهم هب لي ذرية طيبة
انك سميع الدعاء اللهم باسمك استحللتها وفي امانتك اخذتها فان قضيت لي في رحمها ولدا فاجعله غلاما ولا تجعل للشيطان فيه نصيبا
ولا شركا الى غير ذلك من الصلوات المذكورة في كتب الدعاء كالمصباح للشيخ ومصباح الكفعمي وغيرهما ومن اراد ها فليرجع اليها والاستقصاء بعزوها
ما هو اهم في المقام اولى من التطويل بذكرها زيادة على ما ذكرنا والله العالم الباب الرابع في اللواحق والكلام في هذا الباب

يقع في مقاصد **الاوّل** في القضاء وهو اما ان يكون عن الانسان نفسه او عن غيره من الاموات وفيه مسائل **الاولى** الظاهر انه
لا خلاف بين الاصحاب رضه في عدم قضاء ما فات بصغر او جنون او حيض او نفاس او كفر اصلي ويدل على الاوّلين مضافا الى الاجماع حديث
رفع عن الصغير والمجنون كما ذكره بعض الاصحاب الا انه قال فيه ان غاية ما يدل عليه سقوط الاداء ويمكن اتمام الاستدلال به بانه نمنع دلالة
على سقوط الاداء ومن الظاهر عدم ترتب القضاء على مجرد فوات الاداء بل لا بدّ له من امر جديد على الاشهر الاظهر فلا قضاء لعدم الدليل
عليه ويؤيّد شيخنا في ض الثاني بما اذا لم يكن سبب الجنون من فعله والاّ وجب عليه القضاء كالسكران عنه انهى وعلى الثالث والرابع
ما تقدم في كتاب الطهارة وعلى الخامس مضافا الى الاجماع المذكور قوله سبحانه قل للذين كفروا الاية وقوله ع الاسلام يجبّ ويهدم ما قبله
انما الخلاف في المغمى عليه اذا استوعب الاغماء جميع وقت الصلوة فقد اختلف فيه كلمة الاصحاب لظاهر اختلاف الاخبار في هذا الباب
والمشهور انه لا يجب القضاء عليه وعن بعض الاصحاب انه يقضي احد ايام افاقته ان افاق نهارا او آخر ليلته ان افاق ليلا والاظهر
هو القول المشهور ويدل عليه من الاخبار ما رواه الشيخ في الصحيح عن ايوب بن نوح قال كتبت الى ابي الحسن ع اسئله عن المغمى عليه يوما
او اكثر هل يقضي ما فاته من الصلوة ام لا فكتب لا يقضي الصوم ولا يقضي الصلوة وعن الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال سألته عن المريض
هل يقضي الصلوة اذا اغمي عليه قال لا الا الصلوة التي افاق فيها وعن حفص في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال يقضي الصلوة التي افاق فيها وعن
علي بن مهزيار في الصحيح قال سألته عن المغمى عليه يوما او اكثر هل يقضي ما فاته من الصلوة ام لا فكتب لا يقضي الصوم ولا يقضي الصلوة ورواه
في به في الصحيح عن علي بن مهزيار ايضا ونادر فيه وكلما غلب الله تعالى عليه فانه اولى بالعذر وعن ابي بصير في الموثق او الصحيح او الضعيف
بالنظر الى الخلاف في ابي بصير عن احدهما ع قال سألته عن المريض يغمى عليه ثم يفيق كيف يقضي قال يقضي الصلوة التي ادرك وعن ابي
ايوب عن ابي عبد الله ع قال سألته عن رجل اغمي عليه ايّاما ثم يصلّ ثم افاق ايصلي ما فاته قال لا شيء عليه وعن معمر بن عمر في الحسن اليه وهو
مجهول قال سألت ابا جعفر ع عن المريض يقضي الصلوة اذا اغمي عليه قال لا وفي الصحيح الى سليمان وهو مجهول قال كتبت الى العبد الصالح ع
العسكري اسئله عن المغمى عليه يوما او اكثر هل يقضي ما فاته من الصلوة ام لا فكتب لا يقضي الصوم ولا يقضي الصلوة ورواه الكليني والشيخ في الصحيح
والحسن عن حفص بن البختري عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول في المغمى عليه قال ما غلب الله تعالى عليه فالله اولى بالعذر ورواه الكليني
عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع في رجل يغمى عليه الايام لا يعبد شيئا من صلوته وعن عبد الله بن سنان في الصحيح والحسن عن ابي عبد الله ع
قال كلما غلب الله تعالى عليه فليس عليه على صاحبه شيء وعن العلا بن الفضل قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يغمى عليه يوما الى الليل
ثم يفيق قال اذا افاق قبل غروب الشمس فعليه قضاء وعن ابي بصير في الموثق او الصحيح او الضعيف كما تقدم عن ابي عبد الله ع قال
سئل عن الرجل يغمى عليه نهارا ثم يفيق قبل غروب الشمس قال يصلي الظهر والعصر من الليل اذا افاق قبل الصبح وعن الليل وعن
عبد الله بن محمد الحجال في الصحيح قال كتب اليه جعلت فداك روى عن ابي عبد الله ع في المريض يغمى عليه ايّاما فقال بعضهم يقضي صلوة
يومه الذي افاق فيه وقال بعضهم يقضي ثلاثة ايّامه ويدع ما سوى ذلك وقال بعضهم انه لا قضاء عليه فكتب ع يقضي صلوة اليوم الذي
يفيق فيه ورووي في العيون والعلل في الصحيح عن الفضل بن شاذان عن الرضا ع في حديث قال لكنه وكلما غلب الله تعالى عليه مثل المغمى
عليه يغمى عليه في يومه وليلته فلا يجب عليه قضاء الصلوات كما قال الصادق ع كلما غلب الله تعالى على العبد فهو اعذر له وروي في قرب
الاسناد عن عبد الله بن الحسن عن جدّه علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته عن المريض يغمى عليه ايّاما ثم يفيق ما عليه من قضاء
ما ترك من الصلوة قال يقضي صلوة ذلك الوقت وقال مولانا الرضوي قال العالم ع ليس على المريض ان يقضي الصلوة اذا
اغمي عليه الا الصلوة التي افاق فيها في وقتها وروى الصدوق في الخصال بسنده عن موسى بن بكر قال قلت لابي عبد الله ع الرجل يغمى عليه
اليوم واليومين والثلثة والاربعة واكثر من ذلك كم يقضي من صلوته فقال لا اجزئ بالجمع كلّ هذا واشباهه كلما غلب الله تعالى عليه من
امرنا الله اعذر لعبده وفي رواية غيره ان ابا عبد الله ع قال في هذا من الامور التي يفتح كل باب منها الف باب وروى في بصائر الدرجات
عن احمد بن محمد مثله هذا ما وقفت عليه من الاخبار الدالة على القول المشهور وهي كما ترى مع كثرتها غير واضحة الظهور واما روايات
المسئلة الباقية فمنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن حفص عن ابي عبد الله ع قال سألته عن المغمى عليه يوما الى الليل قال يقضي صلوة يوم وعن
في اوقف قال سألته عن المريض يغمى عليه قال اذا جاز عليه ثلثة ايام فليس عليه قضاء وان اغمي عليه ثلثة ايام فعليه قضاء الصلوة فيهن وعن حفص بن

البجلي في الصحيح عن ابي عبد الله قال صلوة يومه وعن ابي بصير قال قلت لابي جعفر ع رجل اغمي عليه شهرا ايقضي شيأ من صلوته قال يقضي منها ثلثة ايام وعن ابي كهمش قال سمعت ابا عبد الله ع وسئل عن المغمى عليه اليقضي ما ترك من الصلوة فقال انا اغمي علي ولدي واهلي فنفعل ذلك وفي الحسن او الصحيح عن ابراهيم بن هاشم عن غير واحد عن منصور بن حازم عن ابي عبد الله ع انه سأله عن المغمى عليه شهرا او اربعين ليلة قال فقال ان شئت اخبرتك بما آمر به نفسي وولدي ان تقضي كل ما فاتك وفي الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال كل شيء تركته من صلوتك لمرض اغمي عليك فيه فاقضه وفي الحسن عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال سئلته عن الرجل يغمى عليه ثم يفيق قال يقضي ما فاته يؤذن في الاولى ويقيم في البقية وفي الصحيح عن منصور بن حازم عن ابي عبد الله في المغمى عليه قال يقضي كل ما فاته وعن رفاعة في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال سئلته عن المغمى عليه شهرا ما يقضي من الصلوة قال يقضيها كلها ان امر الصلوة شديد وروى في كرى عن اسماعيل بن جابر قال سقطت عن بعيري فانقلبت على ام راسي فمكثت بضع عشرة ليلة مغمى علي فسئلته عن ذلك فقال اقض مع كل صلوة صلوة ونقل في كرى عن ابن ادريس انه قال وروى انه يقضي صلوة شهر اقول ـــــ وهذه الروايات لم تصل الينا وكيف كان فالظاهر كما ذكره الشيخ وتبعه ق في ير وهو المشهور هو حمل هذه الاخبار على الاستحباب كما يشير اليه خبر ابي كهمش ورواية منصور بن حازم الاولى وان تفاوتت مراتبه بالجمع او الشهر او الثلثة او اليوم الواحد فهي مترتبة في الفضل والاستحباب قال في الفقيه واما الاخبار التي رويت في المغمى عليه انه يقضي جميع ما فاته وما روى انه يقضي صلوة شهر وما روى انه يقضي ثلثة ايام فهي صحيحة ولكنها حملت على الاستحباب لا على الايجاب والاصل انه لا قضاء عليه انتهى والعجب ان هذا كلامه في الفقيه مع انه كما تقدم في عبارة المنتهى اختار وجوب قضاء ما فاته وهذا من نوادر الاتفاق له فاختلاف الفتوى في مسئلة واحدة وان كان ذلك كثيرا في كلام المجتهدين من اصحابنا رض تنبيهات

الاول قد صرح غير واحد من اصحابنا رض بانه لا يلحق بالكافر الاصلي من حكم بكفره من منتحلي الاسلام وغيره من المخالفين فان الحكم في هؤلاء جميعا صوانه بعد الاستبصار والرجوع الى الدين الحق يجب عليه قضاء ما فاته لوا خلوا بشيء من واجباته اما ما كان صحيحا في مذهبهم فلا اعادة عليهم فيه اما الاول فلعموم الادلة الدالة على وجوب قضاء الفايت الشامل لمحل البحث وخرج الكافر الاصلي بدليل يخص به فيبقى ما عداه تحت العموم واما الثاني فللاخبار المستفيضة الدالة على ذلك ومنها ما رواه ثقة الاسلام والشيخ عنه في الصحيح او الحسن عن زرارة وبكير والفضيل ومحمد بن مسلم وبريد العجلي عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام قالا في رجل يكون في بعض هذه الصلوات الكرورية والمرجية والمثانية والقدرية ثم يتوب ويعرف هذه الولاية ويحسن رايه هل يعيد كل صلوة صلاها او صوم او زكوة او حج او ليس عليه اعادة شيء من ذلك قال ليس عليه اعادة شيء غير الزكوة لا بد ان يؤديها لانه وضع الزكوة في غير موضعها وانما موضعها اهل الولاية ومنها ما رواه الكليني في الصحيح او الحسن عن ابن اذينة قال كتب الي ابو عبد الله ع ان كل عمل عمله الناصب في حال ضلالته او حال بغيه ثم من الله عليه وعرفه هذا الامر فانه يؤجر عليه ويكتب له الا الزكوة فانه يعيدها لانه وضعها في غير موضعها وانما موضعها اهل الولاية واما الصلوة والصوم فليس عليه قضاؤها ومنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن زيد بن معوية العجلي عن ابي عبد الله ع في حديث قال فيه وكل عمل عمله وهو في حال نصبه وضلاله ثم من الله عليه وعرفه الولاية فانه يؤجر عليه الا الزكوة الى ان حدث فيه وكل عمل عمله وهو في حال نصبه وضلاله ثم من الله عليه قال واما الصلوة والحج والصيام فليس عليه قضاء ومنها ما رواه الكشي بسنده عن عمار الساباطي قال قال سليمان بن خالد لابي عبد الله ع وانا جالس الى متى عرفت هذا الامر اصلي في كل يوم صلوتين اقضي ما فاتني قبل معرفتي قال لا تفعل فان الحال التي كنت عليها اعظم من ان تركت وانكرت من الصلوة اقول ـــــ ظاهر هذا الخبر عدم وجوب قضاء ما تركه حال ضلاله وهو خلاف ما مر به الاصحاب من وجوب قضاء ما تركه كما عرفت وسيجيء في الذكرى ما نقل هذا الخبر من كتاب الترجمة عن عمار كما ذكرناه ثم قال وهذا الحديث مع ندوره وضعف سنده لا ينهض مخصصا للعموم مع قبوله التاويل بان يكون سليمان بن خالد يقضي صلاته التي صلاها وسماها فايتة بحسب معتقدة الآن لانا نعتقد انه بحكم من لم يصل لخلافها في بعض الامور ويكون قول الامام من ترك ما تركت من شرايطها وافعالها وحينئذ لا دلالة فيه على عدم قضاء الفايتة حقيقة في الحال الاولى انتهى واستشكل فيه سقوط القضاء عمن صلى منهم او صام لاختلاف الشرائط والاركان والظاهر بعده لكلية الاخبار الصحيحة المرجحة كما مر على خلافه والمستفاد من هذه الاخبار ترتب الثواب على تلك الاعمال بعد الدخول في الايمان وان كانت باطلة واقعا تفضلا من الله تعالى لرجوعه الى المذهب الحق وبطلانها سابقا لا ينافي ترتب الثواب عليها اخيرا لان

الثواب هنا انما هو تفضلي لا استحقاقي لتبعية للصحة والحال انها غير صحيحة كما عرفت قبل وصحيحة الفضلاء المتقدمة تدل على عدم الفرق في الحكم المذكور بين
من يحكم باسلامه من فرق المخالفين وبين من يحكم بكفره من اهل القبلة لان من جملة ما ذكر فيه صريحا الحرورية وهم كفار لانهم خوارج اقول هذا
الخبر وامثاله انما خرج بناء على كفر المخالفين وانه لا فرق بينهم وبين الخوارج كما هو مذهب متقدمي الاصحاب وبه استفاضت الاخبار كما قدمنا
ذكره في كتاب الطهارة والحكم باسلام المخالفين انما وقع في كلام جملة من المتاخرين غفلة عن التعمق في الاخبار والنظر فيها بعين الفكر والاعتبار وقد سبق
مزيد تحقيق في المسئلة انتهى نعم في كتاب الحج **الثاني** قد صرح الاصحاب بانه لو حصل الاغماء بفعل المكلف كشرب المسكر وشرب المرقد
وجب القضاء اسنده في كرى الى الاصحاب واستدل عليه بانه مسبب عن فعله قال في كرى والاعتماد في ذلك على النصوص المتضمنة لوجوب
قضاء العزايم المتناولة بعمومها لهذه الصورة وقال في الذخيرة واعلم ان ظاهر الادلة عدم الفرق بين ان يكون الاغماء من فعله ام لا وذكر الشهيد
انه لو اغمي بفعله وجب عليه القضاء واسنده الى الاصحاب والحجة عليه غير واضحة انتهى وظاهره المخالفة في الحكم المذكور وستعرف ما فيه انتهى
ولو اكل عذاء لم يعلم بكونه مقتضيا للاغماء فاتفق انه آل الى الاغماء لم يجب عليه قضاء ما يفوته من الصلوة في حال الاغماء قال في س والوجه
فيه اطلاق النصوص المتضمنة لسقوط القضاء عن المغمى عليه ثم قال ولو علم بكون العذاء موجبا للاغماء فقيل وجب القضاء كما لو اكل المسكر
ولو شربت المراة دواء للحيض او لسقوط الولد فنفس نفاسا لم يجب عليها القضاء للعموم وبه قطع الشهيدان وفرقا بين ذلك وبين تناول
العذاء المفضي للاغماء بان سقوط القضاء عنها عزيمة لا رخصة وتخفيف بخلاف المغمى عليه وفي هذا الفرق نظر اقول وبالله
سبحانه الثقة لا ريب انه في جميع هذه الفروض المذكورة قد تعارض فيها اطلاق الاخبار والادلة على سقوط القضاء عن المغمى عليه بناء على
الاظهر الاشهر واطلاق الاخبار والادلة على وجوب القضاء على من فاته صلوة فتقييد احد الاطلاقين بالاخر يحتاج الى مرجح الا ان الظاهر
من اخبار الاغماء بالنظر الى ما دل عليه جملة منها من انه سقوط القضاء عن المغمى عليه انما هو من حيث ابتلاء الله سبحانه له بذلك المرض
فهو سبحانه اعذر لعبده كما في صحيحة حفص بن البختري عن قوله ع ما غلب الله تعالى عليه فالله اولى بالعذر وفي حسنة عبد الله بن المغيرة
كل ما غلب الله تعم عليه فليس على صاحبه شيء ونحوه في صحيحة علي بن مهزيار وبرواية الفقيه ورواية موسى بن بكر الصريحة في ان هذا احد
القواعد الكلية والابواب التي ينفتح منها الف باب هو انها اخص من اخبار القضاء وح فيجب تقييد الاطلاق اخبار القضاء بما في هذا
المقام في جميع ما ذكروه من الافراد التي تعارض فيها الاطلاقات فان الجميع ظم كما ترى فان سقوط القضاء عن المغمى عليه انما هو من حيث كون
الاغماء من قبله سبحانه وفعله بعبده وح فالحاق الاغماء الحاصل من قبل المكلف به وان كان عن جهل ليس ببعيد بل حكمه حكم ما لو تعمد
ذلك من وجوب القضاء ومن هذا التعليل الذي قد عرفت انه من القواعد الكلية والضوابط الالهية يفهم ايضا ظهر وجوب القضاء
على الحائض والنفساء اذا كان عروض ذلك من قبلها بشرب العذاء وان كان ظم الاصحاب خلافه عملا باطلاق الاخبار الحيض كما ذكره السيد
المذكور وهذا مع انهم صرحوا في غير مقام بان الاحكام الموعة في الاخبار انما تنصرف ويخص على الافراد الشايعة المتكررة فانها هي التي ينبادر اليها الاطلاق
دون الفروض النادرة وبذلك يظهر لك ما في كلام الفاضل الخراساني المتقدم في المسئلة الاولى وكلام السيد في الثانية جريا على كلام الاصحاب في
هذا الباب واستثنى جماعة من متاخري المتاخرين من الوجوب القضاء السكر الذي يكون الشارب عنه عالما او اكره عليه او اضطر اليه لحاجة ونحو ما عرفت
من مدار الحكم في سقوط القضاء عن المغمى عليه هو كون الاغماء من قبله سبحانه فكل ما كان كذلك فالواجب القضاء عملا باطلاق
اخبار وجوب القضاء لعدم التخصص لها مع ما ذلك بما ذكرنا من عدم انصراف اطلاق الحكم لسقوط القضاء عن المغمى عليه الى هذه الافراد النادرة
الثالث ما في الذكرى بعد ان ذكر ما يوجب القضاء النوم المستوعب وشرب المرقد المفقد ولو كان النوم على خلاف العادة فالظاهر
الحاقه بالاغماء وقد نبه عليه في ط انتهى اقول لا يخفى ان الاخبار الواردة بوجوب قضاء النائم لما نام عنه شاملة بالاطلاق لهذا الفرد المذكور
فلا اعرف لاستثنائه دليلا معتمدا من الاخبار الا ما اشار اليها ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع قال سئلته عن رجل صلى ركعتين بغير
طهور ونسي صلوة لم يصلها او نام عنها قال يقضيها اذا ذكرها في اي ساعة ذكرها من ليل او نهار وفي الصحيح عن عبد الله بن سنان وفعل الى ابي
عبد الله ع قال من نام بعد ان يصلي العتمة فلم يستيقظ حتى يمضي نصف الليل فليقض صلوته وليستغفر الله الى غير ذلك من الاخبار ودليل على
ذلك اطلاق الاخبار الدالة على ان من فاتته فريضة بنوم او غيره فانه يجب قضائها وهي كثيرة منها صحيحة حماد بن عثمان انه سئل ابا عبد الله ع عن رجل
فاته نسي من الصلوة فذكر عند طلوع الشمس وعند غروبها قال ليصل حين يذكر وصحيحة معوية بن عمار قال سمعت ابا عبد الله ع يقول اخص صلوات

الله

لا تترك على حالها الى آن قال في تعداد الخمس المذكورة اذا سئيت فصل انا نكتفي بصحيحة زرارة او حسنته الواردة في ترتيب الفوائت وغيرها من الاخبار الكثيرة ومن هنا صرح الاصحاب بوجوب قضاء كلما فاته عمدا او سهوا بنوم او سكر او شرب مرقد او برده عن الاسلام الا ما استثنى مما تقدم ذكره والله العالم **المسئلة الثانية** لا خلاف بين الاصحاب في ان من ترك الصلوة مستحلا تركها فان كان ممن ولد على فطرة الاسلام فانه يقتل من غير استتابة لانه مرتد لانكاره ما علم ثبوته من الدين ضرورة ومن حكم المرتد الفطري القتل وان تاب الا ان الاخبار كما تقدم جملة منها في المقدمة الاولى من مقدمات هذا الكتاب دلت على ان الكفر مطلقا من غير قيد الاستحلال وقد مر تحقيق الكلام في ذلك في الموضع المشار اليه وبينا انه لا مانع من حمل الكفر فيها على المعنى الحقيقي قال في الوافي في حكم استحلال الصلوة حكم استحلال شرب الخمر عليه كالطهارة وجزء كالركوع مما لا خلاف فيه كما يفيد الفاتحة ووجوب الطمانينة وكانهم بنوا على ذلك الفرق بين ضروري الدين وضروري المذهب فتفيد الفاتحة ووجوب الطمانينة لا خلاف فيه عندنا انما الخلاف فيهما بين العامة والخاصة والفرق المذكور لا يخلو عندي من اشكال لعدم ظهور الدليل عليه وكيف كان فهذا الحكم مختص بالرجال دون النساء فانها لا تقتل بل تستتاب فان تابت فانها تحبس وتضرب في كل وقت الصلوة حتى تتوب او تموت وان كان الشارك مستحلا مليا بان كان كافرا ثم اسلم استتيب اولا فان امتنع قتل وان لم يكن مستحلا عمن فان عاد ثالثة قتل على قول وقيل انما يقتل في الرابعة والخلاف مبني على الخلاف في اصحاب الكبائر بل يصلون في الثالثة والرابعة وتحقيق المسئلة محل اخر ولا خلاف في ان المرتد فطريا كان او مليا اذا رجع الى الاسلام فانه يقضي زمان ردته والمستند فيه عموم الاخبار الدالة على وجوب قضاء الفوائت مخرج ما خرج بدليل وبقي الباقي وهذا الحكم واضح والمرتد الملي والمراة مطلقا ملية او فطرية فانه لا اشكال ولا خلاف في قبول توبتهما متى تابا وانما الخلاف والاشكال في الرجل المرتد اذا كان فطريا هل يقبل توبته ام لا اقوال ثلاثة الاول وهو المشهور على ما صرح به شيخنا في كتاب الميراث من ان عدم قبولها مطلقا قال في الموضع المذكور من الكتاب المشار اليه واما عدم قبولها مطلقا فالمشهور ذلك عملا باطلاق الاخبار والحق قبولها فيما بينه وبين الله نعم يحذر ان التكليف بالايقاف انتهى وبذلك يظهر ما في كلام بعض مشايخنا المعاصرين حيث ادعى ان المشهور هو قبولها باطنا وعدم قبولها ظاهرا الثاني قبولها مطلقا باطنا وهو منقول عن ابن الجنيد الثالث قبولها باطنا وعدم قبولها ظاهرا وهو اختيار شيخنا الشهيد الثاني كما سمعت من كلامه وعليه جملة من المتاخرين وهو الاظهر عندي وبه يجمع بين ادلة المسئلة ويزول عنها الاختلاف وح فيجري عليه الاحكام التي اوجبتها الردة من القتل وبين نزع الزوجة وقسمة امواله على الورثة وتصح عباداته فيما بينه وبين الله سبحانه وتقبل منه وافق ذلك قبل القتل وبعد التوبة بحجة القول المشهور ظواهر الاخبار مثل قول ابي جعفر في حسنة محمد بن مسلم وقد سئل عن المرتد فقال من رغب عن الاسلام وكفر بما انزل الله على محمد صلعم بعد اسلامه فلا توبة له وقد وجب قتله وبانت منه امراته ويقسم ما ترك على ولده وقول ابي عبد الله في موثقة عمار الساباطي كل مسلم بين مسلم ارتد عن الاسلام وجحد محمدا نبوته وكذبه فان دمه مباح لكل من سمع ذلك منه وامراته بائنة منه يوم ارتد فلا تقربه وليقسم ماله على ورثته وتعتد امراته عدة المتوفى عنها زوجها وعلى الامام ان يقتله ولا يستتيبه ونحوها غيرها من الاخبار وظاهرها عدم القبول مطلقا لاجراته مجرى الميت في الاحكام المذكورة وحجة القول بالقبول باطنا وعدمه ظاهرا كما هو المختار الجمع بين الاخبار المذكورة وبين ما دل على قبول التوبة من الايات القرانية والاخبار النبوية ومن الايات قوله عز وجل ومن يفعل ذلك يلق اثاما يضاعف له العذاب يوم القيمة ويخلد فيه مهانا الا من تاب وآمن وعمل صالحا فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات وقوله سبحانه ومن تاب بعد ظلمه واصلح فان الله يتوب عليه ان الله غفور رحيم ومفهوم قوله تعم ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر ومن الاخبار حسنة محمد بن مسلم عن ابي جعفر قال من كان مؤمنا فعمل خيرا في ايمانه فاصابته فتنة فكفر ثم تاب بعد كفره كتب له وحسب كل شئ كان عمله في ايمانه ولا يبطل الكفر انا تاب بعد كفره الى غير ذلك من الايات والاخبار وكذا توجه خطاب التكليف اليه من عموم ادلة التكاليف لكل بالغ عاقل مسلم فانه مع صحة عباداته وقبولها منه المستلزم لقبول التوبة باطنا والا لزم التكليف بما لا يطاق كما يشير اليه كلام شيخنا الشهيد الثاني المتقدم وهو مبني على عقلا ونقلا وح فلو لم يطلع عليه او لم يقدر على قتله او تاخر بوجود قد حصلت منه التوبة فانه يقبل توبته فيما بينه وبين الله عز وجل وتصح عباداته معها فلا تزول عنه بذلك ويدفن في مقابر المسلمين لقوله عز وجل زيادة على ما تقدم الا الذين تابوا من قبل ان تقدروا عليهم فاعلموا ان الله غفور رحيم ولا يتاتى اجراء تلك الاحكام التي اشتملت عليها الاخبار المتقدمة فان هذا امر اخر ورا قبول التوبة باطنا واما ما نقل عن ابن الجنيد وهو القول الثالث فلعل وجهه العمل بما دل عليه قبول التوبة من الايات والروايات الا ان فيه طرحا للاخبار المتقدمة والجمع بين الدليلين مهما امكن اولى من طرح احدهما

عنده

اذا عرفت ذلك فاعلم ان كلام شيخنا الشهيد الثاني في المسالك لا يخلو من اضطراب فانه قال في كتاب الميراث ما نصه بعد ذكره ما يدل على ان المختار
هو قبول التوبة باطنا لا ظاهرا وان المشهور بين الاصحاب هو عدم قبول التوبة مطلقا قال في كتاب القضاء ثم ان قبلت توبته كالمرأة والملي قضى
وان لم يقبل ظاهرا كالفطري على المشهور فان امهل بما يمكنه القضاء ولم فلما بقي في ذمته والا قوي قبول توبته مطلقا انتهى وهذا الكلام
كما ترى ظاهر في اختياره قبول التوبة ظاهرا وباطنا كما هو المنقول عن ابن الجنيد وهو خلاف ما صرح به في كتاب الميراث وظاهره ان القبول ظاهرا
وعدمه محل خلاف والمشهور هو عدم القبول مع انه ادعى في مبحث الارتداد من كتاب الحدود على عدم قبول توبته ظاهرا وقوي قبولها باطنا
كما حكيناه في كتاب الميراث ففي الاول نسب عدم القبول ظاهرا الى المشهور مؤذنا بالخلاف فيه وفي الثاني ادعى الاجماع المؤذن بعدم الخلاف ويمكن الجواب
عن هذا بحمل الاجماع على الشهرة وان عبر بلفظ الاجماع لما ذكر الشهيد في كثير من الموارد من كثرة ما يريدون به الشهرة دفعا للمناقضة في كلامه في
دعوى الاجماع على حكم ودعوى الاجماع على خلافه من ذلك المدعي او غيره وانما الاشكال في اختياره القول بالقبول باطنا لا ظاهرا كما في كتاب
الميراث مع اختياره القبول ظاهرا وباطنا كما في كتاب القضاء والله العالم **المسئلة الثالثة** اختلف الاصحاب في وجوب تقديم
الفائتة على الحاضرة على اقوال ثلاث وقد تقدم تحقيق هذه المسئلة مستوفى بحمد الله سبحانه في بحث الاوقات فلا حاجة الى الاعادة **المسئلة**
الرابعة اختلف الاصحاب انه لو نسي تعيين الصلوة الفائتة بان كانت واحدة مثلا ولا يعلم انها من الخمسة فانه يصلي ثلاثا ينوي به
المغرب واربعا مرتبة بين الظهر والعصر والعشاء واثنتين ينوي بها الصبح ذهب اليه الشيخان وابن بابويه وابن الجنيد واكثر المتاخرين ونقل
في ف الاجماع عليه وهو الاظهر عن ابي الصلاح وابن حمزة وجوب الخمسة ويدل على المشهور ما رواه الشيخ باسنادين احدهما من الصحاح والاخر
من الحسان عن علي بن اسباط عن غير واحد من اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال من نسي صلوة من صلوة يوم وليلة واحدة ولم يدر اي صلوة هي
صلى ركعتين وثلثا واربعا وما رواه احمد بن ابي عبد الله البرقي في المحاسن عن علي بن مهزيار عن الحسين بن سعد قال سئل ابو عبد الله ع عن رجل
نسي صلوة من الصلوات لا يدري انها هي قال يصلي ثلثا واربعا وركعتين فان كانت الظهر والعصر والعشاء كان قد صلى اربعا وان كانت المغرب
والغداة فقد صلى احتج الفاضلان المذكوران بعموم ما دل على وجوب قضاء الفوايت فلا يعلم الا بالاتيان بالخمسة واجيب في ف على القول
بما لا يخفى عند التامل الصادق ع من الفصور قال بعد ذكر القول المشهور اقول لا يخفى لما كانت الرواية المذكورة باصطلاح هذه
من الزائد ويؤيده رواية علي بن اسباط ثم ساق الرواية الى قوله اربعا اقول لا يخفى لما كانت الرواية المذكورة باصطلاح صحيفة
السند لفق هذا الدليل له وجعله المعتمد وجعل الرواية مؤيدة له وفيه ان دليله لا يفي بالمطلوب ولا يقوم حجة على الخصم لان مطرح النزاع في
المسئلة هو انه هل يكتفي بالرباعية المترددة بين الثلث الزائد المذكورة ام يجب الاتيان بكل فريضة منها على حدة حتى تسع في الخمس فالخصم
يوجب الثاني وهو الحق بناء على طرح الرواية من البين لما ذكر الخصم من التعليل وجوابه بالمنع لحصوله بالثلث مردود بان العبادات توقيفية
من الشارع كما وكيفا اداء وقضاء ووجوبا واستحبابا بالاسرع لا شك في هذه التخريبات فيها ولم يثبت من الشارع الاكتفاء بذلك بناء على طرح
النص المذكور ويقين البراءة لا يحصل الا بالاتيان بالثلث المذكورة كل على حده ويؤيده ان الاصل عدم التداخل والقول بالتداخل والاكتفاء
بالواحدة من غير ذلك مردود بالجملة فان دليله المذكور لا يخرج عن المصادرة لان الخصم يمنع الاكتفاء بالاربع المرددة ويوجب الاتيان بالخمس
وهو يمنع بالاكتفاء بها وهو عين الدعوى ومن ثم ان صاحب الذخيرة مع افتقاره في اكثر الاحكام عدل عنه في هذا المقام ولفق للاستدلال
بالجزء وجوها ذكرها الجميع ضعفه فروع الاول لو كانت الفائتة في الصورة المذكورة في السفر صلى ثنائية مطلقة الملاقا رباعيا ومغربا و
خالفنا ابن ادريس هنا مع موافقته ثمة نظرا الى اختصاص النص بالاول فالتعدية قياس وزعما منه حصول الاجماع ثمة دونه ما لهنا وانت
خبير بان ظاهر جبر الحاسن وقوله فيه فان كانت الظهر او العصر او العشاء كان قد صلى اربعا هو الاشارة الى ان الغرض من التشريك والعلة
فيه هو حصول الفريضة الفائتة في ضمن هذه الكيفية فلا تفاوت فيها بين اشتراك هذا العدد بين ثلث فرايض او اربع وواو والثلث
في الجزئين المذكورين انما هو باعتبار صلوة الحضر التي هي الغالبة المتكررة وذكر هذا التفصيل فيها بالثلث والاربع والثنتين انما خرج مخرج
التمثيل الثاني لو قلنا بالتردد كما هو المشهور قلنا بوجوب الجهر والاخفات فهل الحكم في هذه الفريضة المترددة الجهر او الاخفات اشكال
والاقرب من كلام جملة من الاصحاب هنا التخيير ولا يبعد ان قرب والا لزم الترجيح من غير مرجح الثالث لو تعددت الفريضة المجهولة قضى كما تقدم مكررا

فلو كان

فلو كان العدد معلوما كان نسي فريضتين مجهولتين مثلا صلى ثلثا ثلثا ان كان من الحضر وان كان من صلوة السفر اثنتين اثنتين وعلى
هذا النحو لو نسي ثلث فرائض مجهولات واما لو لم يكن العدد معلوما فقي على الوجه المذكور حتى يغلب على ظنه الوفاء الرابع لو فاتته فريضة
معينة مرات لا يعلم عددها فالوايكرد حتى يغلب على ظنه الوفاء قال في ذلك وهو مقطوع به في كلام الاصحاب ولم نقف فيه على نص الخصوص
ويجوز ذلك صح جزء فض ثم قال والنظم من الجماعة انه لا نص عليه فهم ورد ذلك في قضاء النوافل الموضفة فروى سرا نم قال سالت
اسمعيل بن جابر اباعبد الله ع ان علي نوافل كثيرة فقال اقضها فقلت لا احصيها فقال توخ واستيقن والتوخي التحري وهو طلب ما هو
احرى بالاستعمال في غالب الظن قال الجوهري وقد ع عبد الله ابن سنان عنه ع في رجل فاته من النوافل ما لا يحصي لا يدري
ما هو من كثرته كيف يصنع قال يصلي حتى لا يدري كم صلى من كثرته فيكون قد قضى ما عليه قال في الذكرى ولهذين الحديثين اخذ الشيخ
على ان من عليه من الفرض لا يعلم كميتها يقضيها حتى يغلب عليه الوفاء من باب التنبيه بالادنى على الاعلى وفيه نظر لان كون النوافل
ادنى مرتبة يوجب سهولة الخطب فيها والاكتفاء بالامر الاسهل فلا يلزم منه تعدية الحكم الى ما هو اقوى وهو الفرائض كما لا يخفى بل
الامر بالعكس فان الاكتفاء بالظن في الفرائض الواجبة لشغل الذمة يقتضي الاكتفاء في النوافل التي ليست لهذه المثابة بالاولى
انتهى قال في ذكرى ويمكن الجواب عنه بان الشيخ انما استند بالروايتين على وجوب القضاء الى ان يغلب على الظن الوفاء لا على الاكتفاء
بالظن فانه يكفي في عدم اعتبار ما زاد عليه عدم تحقق الفوائت فلا يلزم منه وجوب قضاء الفريضة كذلك والتحقيق ان يقال انه
لما كانت المسئلة غير منصوصة فالواجب فيها العمل بالاحتياط كما اشرنا اليه في غير موضع مما تقدم ووجهه ان الذمة مشغولة
بيقين فلا يبرا الا بيقين الاداء من جميع ذلك وحيث كانت الفريضة في هذه الصورة غير معلومة المقدار لكثرتها فيقين
البراءة لا يحصل الا بالقضاء بما يقابل الكثرة الغالبة فاذا كان الغالب قد بلغ في الكثرة الى حد لا يدري ما قدره فينبغي ان يكون
القضاء كذلك وورد ذلك في النافلة مع انها مستحبة وانما الغرض الحث على الاتيان بالمستحبات على وجه يحصل به القيام بالوظائف
الشرعية والسنة المحمدية فكيف بالفرائض الواجبة الموجبة فان تحصيل البراءة فيها اهم وطلب الوجه الموجب للخروج من المؤاخذة
فيها اعظم واتم وبالجملة فكلام الشيخ ره لا يخلو من قوة وابواب المناقشات واسعة المجال لا يسلم من نظر فيها مقال وعن كون الاكتفاء
بقضاء ما يتيقن فواته خاصة قال في ذكرى وهو متجه لاصالة البراءة من التكليف بالقضاء مع عدم تيقن الفوايت وكان الظن من حال
المسلم انه لا يترك الصلوة ويؤيد بحسنة زرارة والفضيل عن ابي جعفر ع انه قال متى استيقنت او شككت في وقت صلوة ثم
انك لم تصلها صليتها وان شككت بعد ما خرج وقتها فقد دخل حائل فلا اعادة عليك من شك حتى تستيقن وان استيقنت
فعليك ان تصليها في اي حال كنت انتهى وهو جيد من حيث الاعتبار الا ان التحقيق ما قدمنا ذكره **المسئلة الخامسة** لا خلاف
بين علماءنا الفريقين في ترتب الحاضرة بعضها على بعض واما الفوائت فالمشهور بين اصحابنا وجوب الترتيب بينها اذا علمها بل نقل
الفاضلان فيها المعتبر والمنتهى الاجماع عليه وفي ذكرى عن بعض الاصحاب ممن صنف في المضايقة والواسعة بالاستحباب استدل
الاولون بقوله ص من فاتته فريضة فليقضها كما فاتته والترتيب فيه اقرب في الاداء فكذا في القضاء وما رواه الشيخ
عن زرارة عن ابي جعفر ع في الصحيح قال اذا نسيت صلوة او صليتها بغير وضوء وكان عليك صلوات فابدا بالاولى واذن لها
واقم ثم صلها ثم صل ما بعدها باقامة اقامة لكل صلوة وعن محمد بن مسلم في الصحيح قال سئلت اباعبد الله ع عن رجل صلى صلوة
وهو جنب ليوم واليومين والثلث ثم ذكر بعد ذلك قال يتطهر ويتوضا ويقيم في اولهن ثم يصلي ويقيم بعد ذلك في كل صلوة
صلوة فيصلي بغير اذان حتى يقضي صلوته واجاب في الذخيرة عن الخبر الاول بعدم صحة الرواية ولها عين ثابتة قال وانظم لها من طريق
العامة سلمنا لكن قضاء الشبيه المماثلة من جميع الجهات بحيث يشمل الاوصاف الاعتبارية غير واضح ثم اورد على صحيحة زرارة
بان الامر فيها خبار ناعين واضح الدلالة على الوجوب الى ان قال والتوقف في هذه المسئلة طريق وطريق الاحتياط رعاية الترتيب
اقول اما ما ذكره في رد الخبر الاول فجيد واما ما ذكره في رد الخبر الثاني فقد عرفت في غير موضع ما تقدم وبالجملة فان الحكم
مما لا اشكال فيه واما القول الذي حكاه في ذكرى عن بعض الاصحاب فلم نقف له على دليل الا انه قال في ذكرى ان قائله حمل الاخبار بكلام الاصحاب
على الاستحباب ثم قال هو حمل بعيد مردود بما اشتهر بين الجماعة ثم قال فان قيل هي عبادة مستقلة والترتيب فيها من توابع الوقت وضروراته

فلا يعتبر في القضاء كالصيام قلنا قياس في معارضة النص ومعارض بانها صلوات وجبت مرتبة فلتقض مرتبة كالاداء والاول من تعليله جيد والثاني مبني على الحديث النبوي المتقدم وقد عرفت ما فيه وبالجملة فان الحكم مما الاشكال فيه مع عدم الترتيب وانما الاشكال والخلاف مع جهله والاظهر سقوطه وبه قطع في الشرح واليه ذهب جمع من المتاخرين منهم الشهيدان وهو ظاهر المدارك والوجه فيه ان الروايات المتضمنة لوجوب الترتيب لا يتناول الجاهل قضاء ولا ظاهرا فيكون منتفيا بالاصل واستدل عليه في الذكرى باستلزام التكليف بالمحال واستلزام التكرار المحصل للحرج المنفي وقيل بوجوب الترتيب لامكان الاستناد بالتكرار المحصل له وبه صرح في المدارك وعلى هذا فيجب على من فاته الظهر والعصر يومين وجهل السابق ان يصلي ظهرا بين عصرين او عصرا بين ظهرين ليحصل الترتيب بينهما على تقدير سبق كل منهما ولو جامعهما مغرب من ثالث صلى الثلاث قبل المغرب وبعدها ولو كان معها عشاء صلى اربعا قبلها وبعدها ولو انفرد بها صلى الخمسة عشر قبلها وبعدها والضابط على وجه يحصل الترتيب على جميع الاحتمالات وهي اثنان في الاول وستة في الثاني واربعة وعشرون في الثالث وماة وعشرون في الرابع وحاصله من ضرب ما اجتمع سابقا من الاحتمالات في عدد الفرائض المطلوبة ففي الصورة الاولى من الاحتمالات وهي اثنان ثلث فرائض وفي الصورة الثانية من الاحتمالات وهي ستة عشر سبع فرائض وفي الصورة الثالثة منها وهي اربعة وعشرون احتمالا خمس عشر فريضة وفي الرابعة وهي ماية وعشرون احتمالا احدى وثلثون فريضة وعلى هذا القياس ويمكن حصول الترتيب بوجه احصر وهو ان يصلي الفوايت المذكورة باي ترتيب اراد ويكررها ناقصة من عدد ما فاته من الصلوة بواحدة ثم يختم بما بدأ به فيصلي في الفرض الاول الظهر والعصر ثم الظهر او بالعكس وفي الثاني الظهر ثم العصر ثم المغرب ثم يكرر مرة اخرى ثم يصلي الظهر وفي هذين لا فرق بين الضابطين من حيث العدد وفي الثالث يصلي الظهر ثم العصر ثم المغرب ثم العشاء ثم يكررها مرتين ثم يصلي الظهر فيحصل الترتيب بثلاث عشر فريضة ومقتضى الضابطة السابقة حصول الترتيب بخمس عشر فريضة وعلى هذا القياس في غيرها تين الصورتين هذا كله في ترتيب الفوائت اليومية بعضها على بعض واما الترتيب بين فوايت اليومية مثل صلوة الايات المتعددة الاسباب بحيث يقدم ما تقدم سببه وهكذا وكذا الترتيب بينها وبين اليومية بان يكون عليه فوايت من اليومية وفوايت من غيرها ففي وجوب الترتيب في هاتين الصورتين وعدمه اشكال حيث لا نص في المقام والاحتياط يقتضي الترتيب قال في الذكرى قال بعض المتاخرين بسقوط الترتيب بين اليومية والفوايت الاخر وكذا بين تلك الفوايت اقتصارا بالوجوب على محل الوفاق وبعض مشايخ الوني السعيد مؤيد الدين العلمي طاب الله ثراها اوجب الترتيب في الموضعين نظرا الى العموم فليقضهما كما فاتتا وجعله الفاضل في الذكرى احتمالا ولا باس به انتهى اقول قد عرفت ما في هذا الحديث الذي استند اليه هذا القائل مع انه على تقدير صحة الجزء المذكور لا يخلو الاستدلال من المناقشة **المسئلة السادسة** الاعتبار في القصر والاتمام وكذا الجهر والاخفات بوقت كل فايتة ما الاول فقد ذكر انه مذهب العلماء كافة من الامن سندي والظاهر انه اشار به الى نقل ذكره عن المرتضى من علمائنا العامة من ان القصر اعتبارا بحالة الفعل كالمريض اذا قضى فانه يعتبر حاله والمقيم كذلك قال ورد بسبق الاجماع والمريض والمقيم عاجزان عن القيام واستعمال الماء ولا تكليف مع العجز ولهذا لو شرع في الصلوة قاعدا ثم مرض فقعد الى آخر كلامه زيد اكرامه واستدلال الاصحاب على الحكم بقوله ص فليقضها كما فاتته قد تقدم ان الجزء المذكور لم يثبت من طرقنا والمروي من طرقنا ما يدل على ذلك كما رواه الشيخ في الصحيح او الحسن عن زرارة قال قلت لرجل فاتته صلوة من صلوة السفر تذكرها في الحضر فقال يقضي ما فاتته كما فاتته ان كانت صلوة السفر اداها في الحضر مثلها وان كانت صلوة الحضر فليقض في السفر صلوة الحضر كما فاتته وعن زرارة عن ابي جعفر ع قال اذا نسي الرجل صلوة او صلاها بغير طهور وهو مقيم او مسافر فذكرها فليقض الذي وجب عليه لا يزيد على ذلك ولا ينقص اربعا حيث يذكرها مسافرا كان او مقيما وان نسي ركعتين صلى ركعتين اذا ذكر مسافرا كان او مقيما ولو حصل الفوات في اماكن التخيير فهل يتخير في القضاء ايضا او يشترط ان يوقعه في تلك الاماكن او يتعين القصر احتمالات اوسطها الاخير واما الثاني وهو ان يقضي الجهرية والاخفاتية كما كان يؤدي ليلا كان او نهارا فقد نقل الشيخ نفيه الاجماع ويدل عليه عموم قوله ع في الخبر الاول يقضي ما فاتته كما فاتته وان كان مورد الخبر العدد الذي هو احد افراد القضية الكلية بقي الكلام هنا في وصفين احدهما بالنسبة الى الكيفية التي هي عبارة عن هيئة الصلوة التي تؤدي بها والنظر ان الاعتبار في هذا المجال بالفعل كما قال في الفوات كصلوة

الصحيح صلوة المريض فيقضي الصحيح فاتيته المرض بالكيفية التي يصليها صحيحا ويقضي المريض فاتيته الصحة وعلى الكيفية التي هو عليها جالسا او قائما
او نحو ذلك يجب عليه بلا ريب لتاخيره الى ان يصح وباي صلوة الصحيح قضاها لو قضى الرجل عن المراة او بالعكس مع وجوب الجهر على
الرجل والاخفات على المراة في القراءة وجميع افعال الصلوة بناء على تحريم استماعها الاجنبي صوتها وكذا بالنسبة الى سنن صلوة المراة
وما يخصها في القيام والقعود ونحوها لفعل الاعتبار بالقاضي او المقضى عنه الاول فيقضي الرجل صلوة المراة كما يصلي عن نفسه عملا
بعموم الخطاب المتعلق به من وجوب الجهر عليه في موضعه والتكاليف الموضعة في قيامه وقعوده وافعال صلوته اعم من ان يكون ذلك
عن نفسه او غيره فان الاخبار الدالة على احكام صلوة الرجل لا تخصيص فيها بها او قعه عن نفسه بل هي اعم من ذلك كما لا يخفى وكذا
المراة تقضي صلوة الرجل مثل صلوتها عن نفسها بالتقريب المذكور والله العالم **المسئلة الرابعة** يجب قضاء النوافل الموقتة
اجماعا نقلا وفتوى والاخبار بذلك متضافرة ومنها ما رواه ثقة الاسلام عن محمد الله بن سنان قال قلت لابي عبد الله ع رجل عليه
من صلوة النوافل ما لا يدري ما هو من كثرته كيف يصنع قال فليصل حتى لا يدري كم صلى من كثرته فيكون قد قضى بقدر علمه قلت فانه
لا يقدر على القضاء من كثرة شغله فقال ان كان شغله في طلب معيشته لا بد منها او حاجة لاخ من فلا شئ عليه وان كان شغله
لدنيا فلا تشاغل بها عن الصلوة فعليه القضاء وا لله سبحانه مستخفا منها وناصبا لسنة رسول الله ص الحديث وباقي تمامه
انشاء الله وما رواه في التهذيب في الحسن عن مرازم قال سئل اسمعيل بن جابر ابا عبد الله ع فقال اصلحك الله ان علي نوافل كثيرة
كيف اصنع فقال اقضها فقال له انها اكثر من ذلك قال اقضها قلت لا احصيها قال فتوخ قال مرازم وكنت مرضت اربعة اشهر فاشتغل
بنيها فقلت اصلحك الله نعم وجعلت فداك اني مرضت اربعة اشهر فلم اصل فيها نافلة فقال ليس عليك قضاء ان المريض ليس كالصحيح كلما غلب الله
فانه اولى بالعذر وقوله ع في هذا الخبر ليس عليك قضاء محمول على نفي تاكيد الاستحباب لحسنة محمد بن مسلم قال قلت لرجل مرض فترك
النافلة فقال يا محمد ليس لمريض ان قضاها فان قضاها فحسن يفعله وان لم يفعل فلا شئ عليه ثم انه مع عدم القدرة على القضاء يتصدق لما رواه
عبد الله بن سنان في نقل الخبر المتقدم قلت فانه لا يقدر فهل يجزي ان يتصدق فسكت مليا ثم قال فليتصدق بصدقة قلت فما
قال يقدر طوله اذن فلذلك مد لكل مسكين مكان كل صلوة وكم الصلوة التي يجب فيها مد لكل مسكين فقال لكل ركعتين من صلوة الليل
ولكل ركعتين من صلوة النهار مد قلت لا يقدر فقال مقدار لكل اربع ركعات فقلت لا يقدر فقال مد لكل صلوة الليل ومد لصلوة
النهار والصلوة افضل والصلوة افضل والاصحاب رضه قد ذكروا هنا انه ان عجز يتصدق عن كل ركعتين بمد وان عجز
فعن كل يوم بمد استحبابا وكا يخفى ما فيه من عدم الانطباق على ما تضمنه الخبر **المسئلة الثامنة** قال في ذكرى قد اشتهر بين
متاخري الاصحاب قولا وفعلا الاحتياط بقضاء صلوته بتخيل اشتغالها على خلل بل جميع العبادات الموهوم منها ذلك وربما تذاركوا
ما لا يدخل الوهم في صحته وبطلانه في الحيوة وبالوصية بعد الوفاة ولم نظفر في ذلك بنص بالخصوص والبحث فيه مجالا ذ يمكن ان يقال
بشرعيته لوجوه منها قوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم فاتقوا الله حق تقاته وجاهدوا في الله حق جهاده والذين جاهدوا فينا لنهدينهم
سبلنا والذين يؤتون ما اتوا وقلوبهم وقوله ص وقوله لعمار للتيمم لما اعاد صلوته لوجود الماء في الوقت لك الاجر مرتين والمذنب لم يعيدوا
لهم اصبت السنة وقول الصادق ع في الخبر السالف انظروا الى عبد يقضي ما لم افرض عليه وقول العبد الصالح ع في مكاتبة عبد الله بن وضاح
اري لك ان تنتظر حتى تذهب الحمرة وتاخذ بالحائطة لدينك وربما يخيل المنع لوجوه منها قوله تعالى يريد الله بكم اليسر وما جعل عليكم في
الدين من حرج وفتح باب الاحتياط يؤدي اليه وقوله ص بعثت بالحنيفية السمحة وروى حمزة بن حمران عن ابي عبد الله ع ما اعاد
الصلوة فقيه يحتال فيها ويديرها حتى لا يعيدها والاقرب الاول لعموم قوله تعالى ارايتم الذي ينهى عبدا اذا صلى وقول النبي ص الصلوة
خير موضوع فمن شاء استقل ومن شاء استكثر ولان الاحتياط الشروع في الصلوة من لهذا القبيل فان غاية التجويز ولهذا قال ابو
عبد الله ع ان كان صلى اربعا كانت نافلة ولان اجماع شيعتنا وما رآه لفقه عليه فانهم لا يزالون يوصون بقضاء العبادات
مع فعلهم اياما ويعيدون كثيرا منها اداء وقضاء والنهي عن اعادة الصلوة هو في الشك الذي يكون فيه البناء انتهى قول لا يخفى ان اكثر
ما طاب به من الادلة سيما في القسم الاول والثاني تطويل بغير طائل والحق في المقام انه مع طرف احتمال النقص كما في اكثر الناس حيث يأتون
بالعبادات مع الجهل بالمسائل الشرعية وعدم صحة القراءة وعدم التحرز عن النجاسات والشبهات وعدم المحافظة على اعدادها والخوف فانه

لاريب ان القضاء احسن بل احسن عملا بالاجتناب والاحتياط في الدين وامتع بتيقن الصحة ونفي البراءة فاشكال يا في التنبيه عليه ثم تم في المطلب الثاني المسئلة التاسعة فاية الفرض المختلف باعتبار اول الوقت واخره كمن دخل عليه الوقت وهو حاضر ثم سافر قبل الصلوة وبالعكس هل يقضي لو فاتته والحال هذه باعتبار وقت الوجوب وهو الاول او وقت الفوات وهو الثاني قولان والاشهر الاظهر الثاني وهو الاعتبار بحال الفوات فيبتني على وجوب الاداء في المسئلة فان كان الواجب نية التام مطلقا كما هو احد الاقوال ووجب القضاء تماما وان كان القصر مطلقا ووجب القضاء كذلك وان كان التفصيل كذلك وبالجملة فالمراعى بما وجب عليه اداء ها من قصر او تمام فعلى حال الفوات يعني الحالة التي فاتت عليها الفريضة ووجب عليها اداء ها وقيل ان الاعتبار بحال الوجوب ونقل عن المرتضى وابن الجنيد وقيل على المشهور وقوله في حسنة زرارة يقضي ما فاته وكان يتحقق الفوات الا عند خروج الوقت واستدل على القول الاخر برواية زرارة عن ابي جعفر عليه السلام انه سئل عن رجل دخل وقت الصلوة وهو في السفر فاخر الصلوة حتى قدم فنسي حين قدم ان يصليها حتى ذهب وقتها قال يصليها ركعتين صلوة المسافر لان الوقت دخل وهو مسافر كان ينبغي ان يصليها عند ذلك ورده المتاخرون بضعف السند واجاب عنها في المعتبر باحتمال ان يكون دخل مع ضيق الوقت عن اداء الصلوة اربعا فيقضي على وقت امكان الاداء اقول ——— ويمكن ان يقال لعل هذا الخبر انما خرج بناء على ان فرض هذا الداخل الصلوة اداء بالقصر كما هو احد الاقوال في المسئلة وح فالقضاء تابع لذلك فيكون الخبر موافقا لما هو المشهور من الاعتبار بحال الفوات وليس في التعليل المذكور في الرواية منافاة لما ذكرنا فاذن غاية ما يدل عليه ان استقرار الكمين في ذمته باعتبار وقوع الوقت في السفر وهو مما لا اشكال فيه وكيف كان فالاحتياط مما لا ينبغي تركه والله العالم المطلب الثاني في القضاء عن الاموات فيه وجيث ان ههنا جملة من الاخبار المتعلقة بقضاء الصلوة عن الاموات نذكرها السيد الزاهد العابد رضي الدين ابو القاسم علي بن طاوس الحسني ره في كتاب غياث سلطان الورى لسكان الثرى ونقتصر بها بيان قضاء الصلوات عن الاموات ونقتفيها جملة من مشايخنا منهم كرى والبحاد وغيرهما فاجبنا او اراد هما ثم اردفها اتم بعد بالجات الشافية المتعلقة بالمقام الاول ما رواه قب في بيان ان الصوم سئل عمر بن يزيد ليصلي عن الميت قال نعم حتى انه ليكون في ضيق فيوسع عليه ذلك ثم يوتى فيقال له خفف عنك هذا الضيق بصلوة فلان اخيك الثاني ما رواه علي ابن جعفر عم في مسائله عن اخيه قال حدثني اخي موسى بن جعفر قال سئلت ابي جعفر بن محمد عن الرجل هل يصلح ان يصلي او يصوم عن بعض موتاه قال فيصلي ما احب ويجعل ذلك للميت فهو للميت ان جعل ذلك له ليتل ولفظ احب للعموم وجعلها نفسها للميت دون ذواتها ينبغي ان يكون صلوة هدية مندوبة الثالث من مسائل ايضا عن اخيه موسى عم وسئله عن الرجل هل يصلح ان يصلي او يصوم عن بعض اهله بعد موته فقال نعم يصلي ما احب ويجعل ذلك للميت فهو للميت اذا جعله له الرابع ما رواه ابو جعفر الطوسي باسناده الى محمد بن عمر بن يزيد قال قلت لابي عبد الله عم يصلي عن الميت قال نعم حتى انه ليكون في ضيق فيوسع عليه ذلك ثم يوتى فيقال له خفف عنك هذا الضيق بصلوة فلان اخيك الخامس ما رواه باسناده الى عمار الساباطي من كتاب اصله المروي عن الصادم وعن الرجل يكون عليه صلوة او يكون عليه صوم هل يجوز ان يقضيه رجل غير عارف قال عم لا يقضيه الا رجل مسلم عارف السادس ما رواه الشيخ باسناده الى محمد بن ابي عمير عن رجاله عن الصادم في الرجل يموت وعليه صلوة او صيام قال يقضيه اولى الناس السابع ما رواه هي باسناده الى ابن ابي عمير عن حفص بن البختري عن ابي عبد الله عم في الرجل يموت وعليه صلوة او صيام قال يقضي عنه اولى الناس به الثامن هذا الحديث بعينه عن حفص بطريق آخر الى كتاب الذي هو من الاصول التاسع ما روى في اصل هشام بن سالم عن رجاله الصادم وظم ويروى عنه ابن ابي عمير قال هشام في كتابه وعنه عم قال قلت نصلي الى الميت الوتر والصدقة والصلوة ونحو هذا قال نعم قلت ويعلم من صنع ذلك به قال يكون سخطا عليه فيرضى عنه وظاهره انه من الصلوة الواجبة التي تركها لانها سبب في السخط العاشر ما رواه علي بن حمزة في اصله وهو من رجال الصادم وظم قال وسئلته عن الرجل يحج ويعتمر ويصلي ويصوم ويتصدق عن والديه وذوي قرابته قال لا باس به فيما يصنع وله اجر لخير يصله قرابته قلت وان كان لا يرى ما ارى وهو ناصب قال يخفف عنه بعض ما هو فيه اقول ——— وهذا ايضا مما ذكره ابن بابويه الحادي عشر ما رواه الحسين بن الحسن العلوي الكوكبي في كتاب النسك باسناده الى علي بن حمزة قال قلت لابي ابراهيم عم احج واصلي واتصدق عن الاحياء والاموات من قرابتي واصحابي قال نعم يصل عنهم وصل ذلك اجر آخر بصلتك اياهم قال ابن طاوس يحمل في الحي على ما تصح فيه النيابة من الصلوات ويبقى الميت على عمومه الثاني عشر ما رواه

الحسن بن محبوب فی کتاب الشیخة عن الصادع انه قال یدخل علی المیت فی قبره الصلوة والصوم والحج والصدقة والبر والدعآء وقال یکتب اجره للذی یفعله وللمیت وهذا الحسن ابن محبوب یروی عن ستین من رجال الصادع وروی عن الرضاع واثنی علیه فقال فیما کتبه ان الله یقع قلبک لحکمة والفظها علی لسانک فقد احسنت واصبت اصاب الله بک ابواب الرشاد ویسر لک الیمن ووفقک لطاعته **الثالث عشر** ما رواه ابن ابی عمیر عن الامام ع بطریق آخر یدخل علی المیت فی قبره الصلوة والصوم والحج والصدقة والبر والدعاء قال ویکتب اجره للذی یفعله وللمیت **الرابع عشر** ما رواه اسحق بن عمار قال سمعت ابا عبد الله ع یقول یدخل علی المیت فی قبره الصلوة والصوم والحج والصدقة والبر والدعآء قال ویکتب اجره للذی یفعله وللمیت روی **الخامس عشر** روی ابن بابویه عن الصادع یدخل علی المیت فی قبره الصلوة والصوم والحج والصدقة والعتق **السادس عشر** ما رواه عمر بن محمد بن یزید قال ابو عبد الله ع ان الصلوة والصوم والصدقة والحج والعمرة وکل عمل صالح ینفع المیت حتی ان المیت لیکون فی ضیق فیوسع علیه ویقال ان هذا بعمل ابنک فلان وبعمل اخیک فلان اخوک فی الدین قال السید ره اخوة فی الدین الضیاع لکل ما یدخل تحت عموم من الابتداء بالصلوة من المیت او بالاجارة **سبع** ما رواه علی بن یقطین وکان عظیم القدر عند ابی الحسن موسی ع له کتاب المسائل عنه ع قال وعن الرجل یتصدق عن المیت ویصوم ویعتق ویصلی قال کل ذلک حسن یدخل منفعته علی المیت **ثامن** ما رواه علی ابن اسمعیل المیثمی فی اصل کتابه قال حدثنی کردین قال قلت للصادع الصدقة والحج والصوم یلحق المیت قال نعم فقال هذا القاضی خلفی وهو لا یری ذلک قال قلت دعانا وذاک انه لو امر قوما ان ینبذوا عنقه لضربت عنقه قال فضحک قال وسألت ابا الحسن ع عن الصلوة عن المیت الیلحق به قال نعم وقال سألت ابا عبد الله ع قلت انام التصدق ویصوم فیذهب ما تت ابی الا عنها قال نعم قلت افتری غیر ذلک قال نعم نصف عنک ونصف عنها قلت الیلحق بها قال نعم قال قوله الصلوة عن المیت ای الیتم کانت علی المیت ایام حیوته ولو کانت نذرا کان الذی یلحقه ثوابها دون الصلوة نفسها **تاسع** ما رواه حماد بن عثمان فی کتابه قال قال ابو عبد الله ع ان الصلوة والصوم والحج والعمرة وکل عمل صالح ینفع المیت حتی ان المیت لیکون فی ضیق فیوسع علیه ویقال هذا بعمل ابنک فلان او بعمل اخیک فلان اخوه فی الدین **العشرون** ما رواه عبد الله ابن جندب قال کتبت الی ابی الحسن ع اسأله عن الرجل یرید ان یجعل اعماله من الصلوة والصوم والبر والخیر ثلاثا ثلثاله وثلثین لابویه ویفرد لهما من اعماله شیئا ما یتطوع به ان کان احدهما حیا والاخر میتا فکتب الی اما المیت فنحن ما ینفذ ما الحی فلا البر والصلة قال السید لا یراد بهذا الصلوة المندوبة لان الظاهر جوازها عن الاحیآء فی الزیارات والحج وغیرها کما **احد وعشرون** ما رواه محمد بن عبد الله بن جعفر الحمیری انه کتب الی ابی محمد ع مثله واجابه بمثله **کب** ما رواه ابان بن عثمان عن علی بن مسیم قال قلت للصادع ان امی هلکت ولم اتصدق بصدقة کلها تقدم الی قوله الیلحق ذلک بها قال نعم قلت والحج قال نعم قلت والصلوة قال نعم قال ثم سألت ابا الحسن ع بعد ذلک بایام عن الصوم فقال نعم **کج** ما رواه الکلینی باسناده الی محمد بن مروان قال قال الصادع ما یمنع الرجل ان یبر والدیه حیین ومیتین فیصلی عنهما ویتصدق عنهما ویحج عنهما ویصوم عنهما فیکون الذی یصنع لهما وله مثل ذلک فیزیده الله تعالی ببره وصلوته خیرا کثیرا **کد** عن عبد الله ابن سنان عن الصادع قال الصلوة التی دخل وقتها قبل ان یموت المیت یقضی عنه اولی الناس به ثم ذکر عشرة احادیث تدل بطریق العموم قال الاول ما رواه عبد الله بن ابی یعفور عن الصادع قال یقضی عن المیت الحج والصوم والعتق وافعال الحسنة **الثانی** ما رواه صفوان بن یحیی وکان من خواص الرضاع والجوادع وروی عن اربعین رجلا من اصحاب الصادع قال یقضی عن المیت الحج والصوم **الثالث** ما رواه محمد بن مسلم عن ابی عبد الله ع قال یقضی عن المیت الحج والصوم والعتق وافعاله الحسنة **الرابع** ما رواه العلاء بن زرین فی کتابه عن احدهما ع قال یقضی عن المیت الحج والصوم والعتق وافعله الحسن **الخامس** ما رواه ابن بابویه وکان من رجال الرضاع قال یقضی عن المیت الحج والصوم والعتق وفعله الحسن **السادس** ما ذکره صاحب الفاضل مما اجمع علیه وصح عن قول الائمة ع ویقضی عن المیت اعماله الحسنة **السابع** ما رواه ابن بابویه عن الصادع قال من عمل من المسلمین عملا صالحا عن میت اضعف الله له اجره ونفع به المیت **الثامن** ما رواه عمر بن یزید قال قال ابو عبد الله ع من عمل من المومنین عن میت عملا صالحا اضعف الله له اجره وینعم بذلک المیت **التاسع** ما رواه العلاء بن زرین عن محمد بن مسلم عن الصادع قال یقضی عن المیت الحج والصوم والعتق وافعال الحسنة **العاشر** ما رواه حماد ابن عثمان فی کتابه قال قال الصادع من عمل عن میت عملا صالحا اضعف الله له اجره وینعم بذلک المیت قال الشهید وروی یونس عن العلاء عن ابی عبد الله ع

عن ابن ابي يعفور عن الصدق قال يقضى عن الميت الحج والصوم والصدقة والفعل الحسن وما يصل هنا ما اورده في بب باسناده عن عمر بن يزيد قال كان
ابو عبد الله ع يصلي عن والدته في كل ليلة ركعتين وعن والده في كل يوم ركعتين فقلت جعلت فداك للوالد فالان الفراش للوالد
قال وكان يقرا فيها القدر والكوثر قال فان هذا الحديث يدل على وقوع الصلوة عن الميت من عن الولد للاب وهو حجة على من ينفي الوقوع
اصلا او ينفيه الا من الولد قلت قال في الذخيرة يفهم من هذا الكلام وقوع الخلاف في وقوع الصلوة عن الميت ثم في عدم اختصاصه بقضاء
الولد من الوالد وسيجيء ما يدل على اتفاق الامامية على وقوع الصلوة عن الميت وعدم اختصاصه بالولد نقلا عن كلام الشهيد ولعل الخلاف
الذي يفهم ههنا مخصوص بالعامة او مستند الى بعض الاصحاب المعاصرين للشهيد او السيد وغيرهم من لا يوثق بخلافه قادحا في
الاجماع ثم ذكر السيد ره ان الصلوة دين وكل دين يقضى عن الميت اما ان الصلوة تسمى دينا ففيه اربعة احاديث الاول ما رواه حماد
عن ابي عبد الله ع في اخباره عن لقمان واذا جاء وقت الصلوة فلا تؤخر لشيء صلها واسرح منها فانها دين الثاني ما ذكره ابن بابويه في
باب اداب المسافر اذا جاء وقت الصلوة فلا تؤخرها لشيء صلها واسرح منها فانها دين الثالث ما رواه ابن بابويه في معاني
الاخبار باسناده الى محمد بن الحنفية في حديث الاذان لما اسري بالنبي الى قوله ثم قال حي على الصلوة قال الله نعم فرضتها على عبادي و
جعلتها لي دينا اذا روى بفتح الدال الرابع ما رواه حريز عن عبد الله عن زرارة عن ابي جعفر قال قلت لرجل عليه دين من صلوة
قام يقضيه فخاف ان يدركه الصبح ولم يصل صلوة ليلته تلك قال يؤخر القضاء ويصلي صلوة ليلته تلك واما قضاء الدين عن الميت
فلقضية الخثعمية لما سئلت رسول الله ص فقالت يا رسول الله ص ان ابي ادركته فريضة الحج شيخا زمنا لا يستطيع ان يحج ان حججت عنه
اينفعه ذلك فقال لها ارايت لو كان على ابيك دين قضيته ينفعه قالت نعم قال فدين الله تعالى احق بالقضاء
قال السيد ويدل على ان القضاء عن الميت امر مشروع تعاهد صفوان ابن يحيى وابن عبد الله ابن جندب وعلي بن النعمان
في بيت الله الحرام ان مات منهم يصلي من بقي صلوته ويصوم عنه ما دام حيا فمات ابن جندب وبقي صفوان فكان يفي لهما بذلك
فيصلي كل يوم وليلة خمسين ومائة ركعة وهؤلاء من اعيان مشايخ الاصحاب والرواة عن الائمة قال السيد انك اذا تتبعت
كثيرا من الاحكام الشرعية وجدت الاخبار فيها مختلفة متى صنف لاجلها كتابا ولم تستوعب الخلاف والصلوة عن الاموات قد ورد
فيها مجموع الاخبار ولم يجد خبرا واحدا ينافيها ومن المعلوم ان هذا المهم في الدين لا يخلو عن شرع بقضاء وترك فاذا وجد
المقتضي ولم يوجد المانع علم موافقة ذلك للحكمة الالهية انتهى كلامه زيد اكرامه اذا عرفت ذلك فاعلم ان التحقيق في هذا وتفصيله
ما اشتملت عليه هذه الاخبار الواردة عنهم ع والاحاطة بما فيها من نقض وابرام يقتضي بسطا في مسائل الاولى المستفاد من هذه الاخبار
وكذا من علمائنا الابرار من غير خلاف يعرف هو جواز الصلوة عن الميت بان يصلي نيابة عنه كما انه يجوز ان يحج نيابة او انه يصلي لنفسه
ثم يجعل ثوابها او اجرها له هذا بالنسبة الى الصلوات المستحبة واكثر الاخبار المتقدمة انما خرجت لهذا المخرج واما الواجبة فانه
يجوز ايضا ان يصليها نيابة عنه وان لم يكن ولده ولا وليه الا ان في الذخيرة قال ان الفتوى بذلك لم يكن مشهورا في كتب القدماء
وانما اشتهر بين اصحابنا المتاخرين والمشهور في كتب السابقين قضاء الولد عن الميت حسب انتهى وهو جيد بقي الاشكال ههنا في
انه هل ينبغي جواز القضاء في الواجبة الى ما لو لم يكن ذمة الميت مشغولة بالعبادة كالصلوة اليومية بان يصليها عنه وان علم فراغ
ذمته منها ام لا ظاهر الجماعة ذلك وعليه جرى من عاصرناه من شايخنا في بلادنا البحرين حتى ان الرجل منهم يوصي بعقاد يصرف حاصله في
العبادة والصلوة اليومية عنه الى يوم القيمة وشاهدنا جملة من العلماء يعملون بتلك العبادات من غير توقف ولا تناكر والظاهر ان عمدة
ما استدلوا به حكاية صفوان بن يحيى المتقدمة ولم اطلع على من توقف في هذا الحكم وناشئ به المولى الخراساني في الذخيرة فانه قال
بعد ذكر هذا الفرع المذكور وتقديم جملة من الاخبار التي قدمناها ما صورته وفيه اشكال نظرا الى ان شرعية العبادات تحتاج الى التوقيف
من الشرع وليس ههنا امر دال على ذلك بحيث ينسد به باب التوقف والاشكال فان الاخبار المذكورة غير واضحة الدلالة على العموم ولو
سلم لا يبعد ان يكون المراد بالصلوة فيها الصلوة المشروعة بالنسبة الى المكلف بنا على ان لفظ الصلوة موضوعة للصحيحة الشرعية لا لطبيعة
الاركان مطلقا واذا كان الامر كذلك كان محصل النص ان كل صلوة تصح شرعا ان يفعلها المكلف فلان يجعله للميت فلا يستفاد منه الجواز
واما قضية صفوان فقد ذكره النجاشي بلفظ روى والشيخ اطلق ذكره ولم يذكر له سندا وطريقا والمسامحة في نقل امثال هذه الخطابات التي

لم يكن الغرض الاصلي من ايرادها تاسيس حكم شرعي شايع غالب بهذا الاعتبار يحصل نوع شك في صحة الاستناد الى الايراد المذكور فيحصل الشك
في المسئلة حتى يفتح الله تعم ويتسهل طريق معرفتها انتهى وهو جيد والى ذلك يميل كلام شيخنا في الجواهر والقلم عندي هو العدم وان كان ظاهر
كلامها انما هو التوقف والاستشكال لعدم وقوفهم على دليل صريح في ثبوت هذا الحكم وعدمه في هذا المجال مع انه قد روى الشيخ في الموثق
عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال سئلته عن امراة مرضت في شهر رمضان فماتت في شوال فاوصتني ان اقضي عنها هل برئت من مرضها
قال لا ما تت عليه قال لا تقض عنها فان الله تعم لم يجعله عليها قلت فاني اشتهي ان اقضي عنها وقد اوصتني قال فكيف تقضي شيئا لم يجعله الله تعم
عليها فان قيل مورد الرواية مخصوص بالصوم فلا يتعدى الى غيره الا بدليل قلنا موضع الاستدلال في الخبر انما هو قوله ع في الجواب بعد نهيه
عن القضاء في الصورة المذكورة المؤذن بالتحريم وتعليله التحريم بان الله تعم لم يجعله عليها المؤذن بان القضاء كائنا ما كان انما يكون لما ثبت
في الذمة واشتغلت به كان مخاطبا من قبله سبحانه ثم تاكيد ذلك بعد مراجعة السائل بالاستفهام الانكاري بقوله فكيف تقضي
شيئا لم يجعله الله عليها وبالجملة فان هذا الخبر كما ترى ظاهر الدلالة واضح المقالة في ان القضاء عن الغير لا شرع ولا مع استقرار الاداء في
ذمته معنا فالى ما عرفت في كلام الفاضل المتقدم من ان العبادات مبنية على التوقيف ثبوتا وعدما والثابت بموجب هذا الخبر انما هو
العدم ولم اقف على من تنبه للاستدلال بالخبر المذكور في هذا المقام مع انه كما ترى واضح الدلالة بما ادعيناه ولا معارض له في البين الا
حكاية صفوان المذكورة ومن الظن قصورها عن المعارضة من جهات عديدة **المسئلة الثانية** قد تقدم ان الاشهر الاظهر وجوب
الترتيب على القاضي عن نفسه مع علمه بالترتيب اما لو كان القضاء عن الغير فهل يجب ذلك بمعنى انه لا يصح ان يقضي عن الميت اثنان
او ثلاثة مثلا دفعة واحدة بل لا بد ان يكون احدهم بعد الآخر وان يكون القاضي عنه متحفظا لاسحاب الاول كما في قضاء الانسان
عن نفسه وقد وقفت في هذا المقام على كلام جيد للسيد الفاضل المحقق السيد نعمة الله الجزائري بد يتضمن القول بعدم الوجوب
في شرحه على التهذيب حيث قال بعد ذكر المسئلة الذي افتى به اكثر مشايخنا المعاصرين هو وجوب الترتيب ولهذا امر وا بتوزيع
الاوقات وتقسيمها بين المتاخرين حتى لا يصلي انسان عن الميت في وقت واحد والذي ما زال يختلج بخاطري في البحث عن حقيقة
الاخبار هو القول الثاني وذلك ان اخبار هذا الباب من قوله ع من فاتته فريضة ومن هذا الخبر الذي نحن بعد الكلام فيه
هو قضاء المكلف ما في ذمته وذلك انه يجب عليه تفريغ الذمة لما تعلق بها اولا فاولا شيئا بعد شيء بعدم امكان المبادرة
الى تفريغها من تلك الواجبات كلها دفعة واحدة واذا لم يكن هذا وجب تلك بخلاف الميت فانه اذا مات لم يبق له ذمة كذمة
الحي ولهذا بطلت الاحكام المنوطة كاجل الدين واكثر الاجارات واحكام الفلس ونحوها وحي بقي مشغولا بما فاته من الواجبات
والمبادرة الى رفعها ورفع عذابها عنه ما امكن هو الاولى لانه كما ورد في الاخبار يضيق عليه من جهتها فاذا قضيت عنه
اسرعت اليه ملائكة الرحمة ووسعوا عليه من جهة قضاء العبادة عنه فاذا امكن رفعها عنه دفعة واحدة او ما هو قريب منها
كان هو الاحوط الى ان قال على ان الاخبار التي استدلوا بها على القضاء عن الميت عامة وشاملة لموضع النزاع وبالجملة فالقول
بعدم الترتيب هنا لعله هو الاولى وقد استند هذا القول من بعض المعاصرين الا انه لم يذكر هذا الكلام بل جعل عدم الدليل
دليلا على العدم انتهى كلام السيد المذكور وهو جيد وجيه ويكفينا في القول بذلك ما نقله بعض معاصريه من عدم وجود الدليل
في الصورة المذكورة على وجوب الترتيب الا تكلف الا بعد البيان ولا مواخذة الا بعد اقامة البرهان فان ورد من الاخبار الدال
على وجوب الترتيب ورد بها قضاء الانسان عن نفسه كما عرفت وما ذكره علاوة ظاهرة الوجاهة وعلى هذا جرى من عاصرنا
من مشايخنا في بلادنا البحرين والله العالم **المسئلة الثالثة** الظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب فيما اعلم في جواز الاستيجار
للصلوة والصوم عن الميت الا ان بعض فضلاء متاخري المتاخرين مما سياتي نقل كلامه ناقش في ذلك والقلم ضعيفة كما
لك ان شاء الله تعم قال السيد الفاضل المجاهد رضي الدين ابو القاسم علي ابن طاوس الحسيني ره في كتاب غياث سلطان الورى
لسكان الثرى وقد حكى ابن زهرة في كتابه في قضاء الصلوة عن شيخ ابي جعفر محمد بن الحسين الشوهاني انه كان يجوز الاستيجار عن
الميت واستدل ابن زهرة على وجوب قضاء الولي الصلوة بالاجماع على انها تجزي مجرى الصوم والحج وقد سبقه ابن الجنيد بهذا الكلام
حيث قال والعليل اذا وجبت عليه الصلوة واخرها عن وقتها الى ان مات قضاها عنه وليه كما يقضي حجة الاسلام والصيام قال وكذلك روي

ابن حجر عن ابراهيم بن هاشم عن ابي عبد الله ع فقال سوى بين الصلوة والحج ولا ريب في جواز الاستيجار في الحج وقال شيخنا في كرى بعد نقل
هذا الكلام الاستيجار على بعض الصلوة الواجبة بعد الوفاة مبني على مقدمتين احداهما جواز الصلوة عن الميت وهذه اجماعية
والاخبار الصحيحة ناطقة بها والثانية ان كل ما جازت الصلوة عن الميت جاز الاستيجار عنه وهذه المقدمة داخلة في عموم
الاستيجار على الاعمال المباحة التي تكون نافعة للمستاجر ولا يخالف فيها احد من الامامية بل ولا من غيرهم لان المخالف من العامة
انما منع لزعمه انه لا يمكن وقوعها من المستاجر عنه انما من يقول بامكان وقوعها وهم جميع الامامية فلا يمكنه القول بمنع الاستيجار
الا ان يخرق الاجماع فاحد المقدمتين على ان هذا النوع قد انعقد عليه الاجماع من الامامية السلف والخلف من العصر
وما قبله الى زماننا هذا وقد تقرر ان اجماعهم حجة قطعية فان قلت فهلا اشتهر الاستيجار على ذلك والعمل به عن النبي و
الائمة كما اشتهر الاستيجار على الحج حتى علم من المذهب ضرورة قلت ليس كل واقع يجب اشتهاره ولا كل مشهور ولا اصل له وجب تاصل
لا يشتهر اما لعدم الحاجة اليه في بعض الاحيان ولندوره وقوعه والامر في الصلوة كذلك فان سلف الشيعة كانوا على ملازمة
الفريضة والنافلة على حد لا يقع من احدهم الاخلال بها الا لعذر بعيد كمرض موت او غيره واذا اتفق فوات الفريضة
بادروا الى فعلها لان اكثرهم دائم على المضايقة المحضة فلم يفتقروا الى هذه المسئلة واكتفوا بذكر قضاء الولي لما فات الميت
من ذلك على طريق الندب يعرف هذه الدعاوي من طالع كتب الحديث والفقه وسيرة السلف معروضة لا يرتاب فيها مخلف
من بعدهم خلف تفاوتت بهم النقيصة واستولى عليهم فتورهم حتى الحال الى ان لا يوجد من يقوم بكمال السنن الا واحد بعد
واحد بل ربما يقضاء الفوائت الا اقلهم فاحتاجوا الى استدراك ذلك بعد الموت لظنهم عجز الولي عن القيام فوجب رد ذلك
الى الاصول المقررة والقواعد الممهدة وبما ذكرناه كفاية انتهى وهو جيد متين واعترضه في الذخيرة بعد ان ذكر سابقا
ما قدمناه ذكره نقله عنه آنفا من ان الفتوى بذلك لم تكن مشهورة في كتب القدماء فقال بعد نقل هذا الكلام قلت ملخص ما ذكره
الشهيدان الحكم بجواز الاستيجار للميت مبني على الاجماع على ان كل امر مباح يمكن ان يقع مستاجرا يجوز الاستيجار عليه وقد
بهتت مرارا بان اثبات الاجماع في زمن الغيبة في غاية الاشكال خصوصا في مثل هذه المسئلة التي لم تشتهر في سالف الاعصار
وخلت منها مصنفات القدماء والعظماء ثم ان قوله على ان هذا النوع قد انعقد عليه الاجماع يدل على انه ذهب انعقاد الاجماع
عليه في زمن السيد وما قاربه ولا يخفى ان دعوى الاجماع بالمعنى المعروف بين الشيعة في مثل ذلك الازمان بين التعسف واضح الخراف
ثم ما ذكره في تعليل عدم اشتهار هذا الحكم بين السلف لا يخرج عن التكلف فان ما ذكره من ملازمة الشيعة على مداومة الصلوة وحفظ
حدودها والاستباق والمسارعة الى قضاء فواتها على تقدير تمامه انما يجري في العلماء واهل التقوى منهم لا عوامهم واذا بنهم
وعموم البلوى والجملة منهم ويكفي ذلك داعيا الى الاشتهار في هذه المسئلة والفتوى واشتهار العمل لو كان لها اصل وبالجملة للنظر
في هذه المسئلة وجه فتدبر انتهى اقول لا يخفى ما فيه على المتفطن اللبيب فانه عندي ظاهر البطلان غني عند التامل
عن البيان اما اولا فلان قوله قلت مخلصا ما ذكره الشهيدان الى قوله انتهى مردود اولا بان هذا الاجماع الذي ادعاه الشهيد
وادعى به صحة الاستيجار في كل الاعمال المباحة التي يمكن ان يقع للمستاجر عنه ان كان الناشئ فيه انما هو بالنسبة الى الصلوة والصوم
فهذا مما لا معنى له عند التامل لحصوله انه متى سلم تلك القاعدة الكلية فعليه في استثناء ما ذكروه الدليل وان كان بالنسبة الى اصل الكلية
فالواجب عليه طلب الدليل في كل فرد من الاجارات ولا يجوز الاجارة فيه بخصوصه ولا فلا ولا اداء يلتزمه بل لو انفتح هذا
الباب لادى الى اطراده في جميع ابواب المعاملات من البيوع والصلحات والسلم والمساقات ونحو ذلك فيشترط في كل فرد مما
يجري فيه احد هذه العقود وورد نص فيه والا فلا يجوز ان يدخله البيع ونحوه من تلك المعاملات اذ العلة واحدة في الجميع و
المناقشة تجري في الكل مع انه لا يرتاب ولا عيزه في ان المراد في جميع تلك المعاملات انما هو على ما يدخل فيه ذلك الذي مدار اجزاء
تلك المعاملة عليه في جملة افراده الشايعة وينتظم به في جملة جزئياتها الذايعة الا ان يقوم على المنع دليل من خارج وهذه قاعدة
كلية في جميع المعاملات فان سلمها وقال بها لزمه اجراء ذلك في محل البحث فانه احد افرادها الا ان ياتي بدليل على اخراجه وان منعها
اداه ذلك الى خروج بما ذكرناه وثانيا له بالخرج وثانيا ان الشهيد لم يستند هذا الاجماع الى مجرد الاجماع الى مجرده وانما استند ولا الى عموم ما دل على

الاجارة

الاجارة فى الاعمال المباحة ثم اردفه باتفاق الامامية لانه قال وهذه الهدية داخلة فى عموم الاستيجار على الاعمال المباحة الى عموم ادلة الاستيجار
يعنى ان دليلها عموم الادلة الدالة على الاستيجار على الاعمال المباحة ثم قال ولا يخالفنا فيها احد من الامامية فاستند اولا الى عموم الادلة وثانيا
الى الاجماع وهذا هو الواقع الجارى فى جميع المعاملات فان هذه القواعد كما انها متفق عليها بين الاصحاب منصوصة فى جميع ابواب
المعاملات من اجارة وغيرها فالمدعى لاخراج فرد من افراد تلك القواعد عليه اقامة الدليل دون الاخبار الدالة على هذه القاعدة
بالنسبة الى الاجارة كما رواه الحسن بن شعبة فى تحف العقول من الصوم فى وجوه المعاش قال واما تفسير الاجارات فاجارة الانسان
نفسه وما يملك او يلى امره من قرابته او داته او ثوبه لوجه الحلال من جهات الاجارة او يؤجر نفسه او داره او ارضه او شيئا
يملكه بما ينتفع به من وجوه المنافع او العمل بنفسه وولده ومملوكه او اجيره من غير ان يكون وكيلا للولى الامر قال وكل من آجر
نفسه او آجر ما يملك او يلى امره من كافر او مؤمن او ملك او سوقه على ما فسرناه مما يجوز الاجارة فيه بحلال محلل فعله وكسبه انتهى قال
بعض المحدثين من افاضل مشايخنا المتأخرين بعد نقل هذا الخبر اقول ـــــــ فيه دلالة على جواز اجارة الانسان من يلى امره
من قرابته وان يؤجر نفسه للعمل للعبادات الى ان قال وبالجملة المستفاد منها جواز ان ينايب كل احد
لكل عمل الا ما اخرجه الدليل انتهى ولعل قوله ثم ان قوله على ان هذا النوع الخ فهو محل الا انه لا يفيد بما قلناه فان المعلم يتم بما قدمناه
واحكمناه ولعل قوله ثم ما ذكره فى تعليل عدم اشتهاره هذا الحكم الخ سقيم عليل لا يرد العليل وكلام شيخنا الشهيد هنا حق
لا ريب فيه وصدقه لا شبهة تعتريه فانما ذكره من الاستيجار على الصلوة والوصية بها انما يترتب على ترك العلماء واهل التقوى العاملين
بوجوب قضائها الحاثين من تبعاتها وجزائها لو كانوا غير كونها فانهم يوصون بها ولكن لما كانوا يحافظون عليها فى حال الحيوة تمام
المحافظة اداء وقضاء واجيا وسنة لم يقع ذلك ولم يشتهر فاما اعتراضه بالجهلة والسفلة الذين لا يبالون بالصلوة صحيحة كانت او
باطلة فى حيواتهم او بعد موتهم فغير وارد لانهم لما ذكرنا يرون كونها دينا ويتمون لها ويتمون على ذلك من غير فحص ولا وصية بقضائها
لجهلهم وقلة مبالاتهم بالدين فكيف يكون ذلك داعيا الى الانتقاد الى هذه المسئلة والفتوى بها واشتهار العمل بها على ان سياق
كلام شيخنا المشار اليه انما هو بالنسبة الى شهرة الاستيجار على الصلوة وانه لم اشتهر كالاستيجار على الحج لا بالنسبة الى الفتوى بهذه
المسئلة وحينئذ تأييد الماذكر بناء كلام شيخنا المذكور وقوله فخلف من بعدهم خلف يطرق اليهم التقصير آه مما يدل على ان اشتهار
الوصية بالصلوة والاستيجار عليها فى اوقات الاخير انما كان لتهاون العلماء العارفين بما يعرض من وجوبه عليهم وفتورهم عن القيام
بالواجبات فضلا عن السنن الموكدة فى ذلك المقام فالكلام اولا واخرا انما ترتب على العلماء العارفين لا ما توهم من ضم السفلة و
الجاهلين وبالجملة فكلامه آه ليس بوجه يعتمد عليه وكلام شيخنا المذكور اولى واجرى بالرجوع اليه ثم ان ممن ناقش ايضا فى هذه
المسئلة وان كان من جهة اخرى المحدث الكاشانى فى المفاتيح حيث قال فى اخر الخاتمة التى فى الجنايز من الكتاب المذكور بعد ان ذكر
ان يصل الى الميت ثواب الصلوة والصوم والصدقة والحج ما صورته واما العبادات الواجبة عليه التى فاتته فما شاب منها المال كالحج يجوز
الاستيجار له كما يجوز التبرع به عنه بالنص والاجماع واما البدنى المحض كالصلوة والصوم ففى النصوص بعضها عنا واكثر الناس وظاهرها
التعيين عليه والاظهر جواز التبرع لها عنه من غيره ايضا وهل يجوز الاستيجار لها الشهور نعم وفيه تردد لفقد النص فيه وعدم حجية القياس
حتى يقاس على الحج او على التبرع وعدم ثبوت الاجماع بسيطا ولا مركبا اذ لم يثبت ان كل من قال بجواز العبادة للغير قال بجواز الاستيجار
لها وكيف كان فلا يجب القيام بالعبادات البدنية المحضة لم يتبرع لاستيجار الى اخر كلامه وقال فى كتاب المعايش والمكاسب
بعد كلام فى المقام والذى يظهر لى ان يعتبر فيه التقرب لا يجوز اخذ الاجرة عليه مطلقا لمنافاة الاخلاص فان النية كما تقضى ما يقع على الفعل
دون ما يخطر بالبال ثم يجوز فيه الاخذ ان اعطى على وجه الاسترضاء او الهدية او الاتزاق من بيت المال ويحو ذلك من غير تشارط واما
ما لا يعتبر فيه بل يكون الغرض صدور الفعل على اى وجه اتفق فيجوز اخذ الاجرة عليه مع عدم الشرط فيه له صورة العبادة واما جواز الاستيجار
على الحج فهو كونه من القسم الاول فلا نزاع انما يجب بعد الاستيجار وفيه تغليب محبة المالية فانه انما يأخذ المال ليصرفه فى الطريق حتى يتمكن من
الحج ولا فرق فى صرف المال فى الطريق بان يصدر من صاحب المال او نائبه ثم النائب اذا وصل الى مكة ويتمكن من الحج اذا امكنه التقرب به كما
لو لم يكن اخذ اجرة فهو كالتطوع او نقول ان ذلك على سبيل الاسترضاء للمتبرع اما الصلوة والصوم فلم يثبت جواز الاستيجار لها انتهى وفيه نظر

من وجوه الاول ان ما ذكره في الكلام الاول من التردد في جواز الاستيجار لفقد النص مردود اولا بما عرفت آنفا من ان فقد النص في خصوص الاستيجار
للصلوة والصيام لا يصلح للمانعية ومن ذا الذي اشترط وجود نص في خصوص كل فعل وعمل يراد الاستيجار عليه حتى يشترطه هنا والنصوص العامة
كافية كما في غير الاجارة من المعاملات وثانيا انه روى قتيبة عن عبيد الله بن جندب عن اسحق بن عمار عن الصدوق في رجل يجعل صياما في نذر
فلا يقوى قال يعطى من يصوم عنه كل يوم مدين وهي صريحة في المطلوب وثالثا النقض بالحج ايضا كما سيأتي بيانه الثاني ما ذكره في كلامه
الثاني بقوله والذي يظهر لي ان ما يعتبر فيه التقرب لا يجوز الاجرة عليه آه فان فيه اولا ما ذكره في الوجه الاول من ورود النص في الصوم وكذا في
الحج وما اعتذر به في الحج فسيأتي بطلانه وثانيا انه متى كانت العلة في عدم الاستيجار ذلك فانه لا يجوز وان اوصى الميت بذلك لان الاستيجار
متى كان باطلا لبطلان العبادة والاجير لا يستحق لذلك اجرة فالوصية غير مشروعة فيكون باطلا مع انه قد استثنى الوصية كما عرفت وثالثا
ان لقائل ان يقول ان الفعل المستأجر عليه هو الصلوة المتقرب بها الى الله سبحانه فانها هي المستقرة في ذمة المستأجر عنه فالاجرة في
مقابلة المجموع لا الصلوة خاصة ليحصل منافاة الاجرة للقربة والفرق ليحتاج الى مزيد تأمل وتوضيحه ان النية مشتملة على قيود منها كون
الفعل خالصا لله سبحانه ومنها كونه اداء او قضاء عن نفسه او غيره تبرعا او باجرة وكل هذه القيود الا اجرة غير منافية للاخلاص فالاجرة
فيما لو نوى فيه انما وقعت اولا وبالذات باداء القصد الثاني اعني النيابة عن زيد مثلا بمعنى انه لو استأجر على النيابة عن زيد الاتيان بهذه
الفريضة المتقربة بها وقيد القربة على حالة ونوى في محله لا تعلق والاجارة به الا من حيث كونه قيدا للفعل المستأجر عليه نعم لو اشترط في النيابة
عن الغير التقرب زيادة على التقرب المشروط في صحة العبادة الجائز منافاة الاجرة لذلك الا انه ليس بشرط اجماعا وبالجملة فان اصل الصلوة
مقصود بها وجهه سبحانه ولكن الحامل عليها والباعث عليها مع التقرب هو هذا المبلغ الذي قرب له ولذلك نظائر في الشرع توجب الاستبعاد
مثل الصلوة لاجل الاستسقاء وصلوة الاستخارة وصلوة الحاجة وصلوة طلب الولد وطلب الرزق ونحو ذلك مما كان الباعث عليها احد هذه
الاغراض فان الصلوة مقصود بها وجهه سبحانه ومتقرب بها اليه جل اسمه ولكن الحامل عليه هو احد هذه الامور المذكورة ونحوها بمعنى انه يأتي
بالصلوة الخاصة لوجهه سبحانه لاجل هذا الغرض الحامل عليها فان قيل ان هذا مما قام الدليل على صحته وورد الخبر به قلنا ان الخصم انما تمسك
بان الصلوة بالاجرة مناف للقربة والاخلاص لله سبحانه حيث ان الحامل عليها انما هو الاجر دون قصد وجهه سبحانه وينتقض تعليله
المذكور بما ذكر من هذه الصلوة بالكلية وان الباعث امور اخر كما عرفت مع ان الشرع قد ورد بصحتها وليس الوجه في ذلك الا ما قلناه من ان
هذه الاسباب انما هي اسباب حاملة على الاتيان بالصلوة الخالصة لله سبحانه ومثله يجري في مسئلة الاجارة فلا تغفل وبالجملة فان ورود
النص بالصحة في هذه المواضع دليل واضح في بطلان ما توهمه في امر الاستيجار على الصلوة وح فكما يصح ان يكون الحامل على العبادة احد هذه
الامور يجوز ان يكون الحامل اخذ الاجرة والانتفاع بها الثالث ما ذكره بقوله واما جواز الاستيجار على الحج مع كونه من القسم الاول آه فانه نيابة
انه من الجايز الواضح ان يكون الاستيجار من الميقات ومن مكة وهو مما لا يجري فيه التحرص الذي ذكره فلا يكون ما ذكره كليا مع ان ظاهر النصوص
كلية الحكم وهو كان الحكم المتعلق به فانه لا ينكر صحته ورابعا انه يمكن ايضا اجراء ما فرضه في الحج في الصلوة بان يقبض الاجير الاجرة ويتصرف فيها بعد الاستيجار
ولا يأتي بالصلوة الا بعد نفاد الاجرة اذ الاجارة لا يقتضي الفورية كما هو الاشهر الاظهر وح فيمكنه التقرب بها كما لو لم يكن اخذ اجرة فهو كالمتطوع
وخامسا ان قوله او نقول ان ذلك على سبيل الاستئجار للتبرع منافٍ لفرض المسئلة اولا فان المفروض الاستيجار للحج كما صرح به في كلامه فكيف يجعله
تبرعا وان المرجوع من الاجرة على سبيل الاستئجار منافٍ والفرق بين الامرين اوضح واضح وبالجملة فانه لو جاز بناء الاحكام الشرعية على مثل هذه
التخرجات البعيدة والممحلات الغير السديدة لانسع المجال وانفتح باب القتل والقتال ولم يبق المجتهدين الذين قد اكثروا من التتبع عليهم في
رسائله ومصنفاته الى مثل هذه التخرجات الواهية البادرة والتخرجات البعيدة الشاردة والله العالم **المسئلة التاسعة** لا يخفى
على من تتبع كلام الاصحاب رضه في هذا الباب ما وقع لهم من الاختلاف في القاضي والمقضي عنه اما الاول فقد صرح الاكثر بانه الولي الاكبر
قال في ذكرى بعد نقل ذلك عنهم وكانهم جعلوه بدلا حيوانا لانهم فرقوا بينها وبينه والاجنبي عن التخصيص كالحلقة ابن الجنيد وابن زهرة والجعفي في
اخبار الحيوة ذكر الصلوة نعم ذكرها الصنفون ولا باس به اقتصارا على المتيقن فان كان القول بعموم كل ولي ذكي اولى حسب ما تضمنه الروايات
انتهى اقول قال ابن الجنيد والعليل اذا وجبت عليه صلوة فاخرها عن وقتها الى ان مات قضاه عنه وليه كما يقضى عنه حجة الاسلام
والصيام ببدنه فان جعل بدل كل ركعتين مدا اجزاه فان لم يقدر فلكل اربع فان لم يقدر فمد الصلوة النهارية ومد لصلوة الليل والصلوة افضل

ومن المرتضى

ومن المرتضى نحو ذلك وظاهرهما مع التخيير بين القضاء والتصدق والتخصيص بما فات عن العليل في مرض موته وقال ابن زهرة ومن مات وعليه صلوة وجب على وليه قضاؤها وان تصدق عن كل ركعتين بمد اجزأه الى آخر ما ذكره ابن الجنيد واحتج بالاجماع وطريق الاحتياط وظاهره التخيير بين القضاء والصدقة مع عموم الفائت ودون التخصيص بفايت مرض الموت والجميع متفقون على الاولى بقبول مطلق وقال ابن ادريس بوجوب القضاء على وليه الاكبر من الذكران ما وجب على العليل فاخره عن اوقاته حتى مات ولا يقضى عنه الصلوة الفايتة في حال مرض موته بحسب وبتبعه في ذلك سبطه نجيب الدين يحيى ابن سعيد والشهيد في اللمعة وهو مريح بالفايت في مرض الموت ولعل القاضي هو الاولى وهو الاكبر من الذكران واما الثاني فظاهر الشيخين وابن ابي عقيل وابن البراج وابن حمزة وسلار في اكثر كتبه بانه جميع ما فات الميت وهو ظاهر كلام ابن زهرة المتقدم وظاهر ما قدمنا نقله عن ابن الجنيد والمرتضى وابن ادريس ويحيى بن سعيد والشهيد في اللمعة هو التخصيص بما فات في مرض الموت فقال المحقق في كتابيه وقال في مسائل البغدادية المنسوبة الى سؤال جمال الدين ابن حاتم الشمري الذي ظهر الى ان الولد يلزمه قضاء ما فات الميت من صيام وصلوة لعذر كالمرض والسفر والحيض لا ما تركه اميت عمدا مع قدرته عليه قال في ذكرى بعد نقل ذلك عنه وكان شيخنا عميد الدين قدس سره هذا القول ولا باس به فان الروايات تحمل على الغالب من الترك وهو انما يكون على هذا الوجه انما تعمد ترك الصلوة فانه نادر مع قد تيقن فعلها الا على الوجه البري للذمة والظاهر انه ملحق بالتعمد للتفريط انتهى واما الثالث فظاهر انه الى حد قال في ذكرى لذكرهم اياه في معرض الحيوة وظاهر عبارة المحقق الشمول للمراة والتحقيق عندي في هذا المقام اما بالنسبة الى الاول فهو ولي الميت وهو اولى الناس بميراثه كما صرح به ابن الجنيد ومن معه ممن قدمنا ذكره وبذلك تصح الصحاح الصفحان ايضا وعليه تدل صحيحة حفص ابن البختري وهي السابقة من الروايات المتقدمة ومثلها الرواية السادسة والرواية الرابعة والعشرون ونحوها ايضا مرسلة حماد بن عثمان عمن ذكره عن ابي عبد الله ع في الرجل يموت وعليه من شهر رمضان من يقضي عنه قال اولى الناس به قلت فان كان اولى الناس به امراة قالا لا الا الرجال وبذلك يظهر لك ما في كلام جمهور الاصحاب من التخصيص بالولد فانه خال عن المستند والخبر المقضي الرجال دون النساء كما تضمنه خبر حفص ومرسلة حماد وباكبر الرجال لو تعددوا والصحيحة الصفار عن ابي محمد الحسن ع انه كتب اليه رجل مات وعليه قضاء من شهر رمضان عشرة ايام وله وليان هل يجوز لهما ان يقضيا جميعا خمسة ايام احدا الوليين وخمسة ايام الاخر فوقع ع يقضي عنه اكبر وليه عشرة ايام ولا ان شاء الله تعم قال في الفقيه وهذا التوقيع عندي مع توقيعاته الى الصفار بخطه ع واما بالنسبة الى الثاني وهو كل ما فات الميت لعذر كان ام لا لعذر فمرض الموت وغيره لاطلاق الاخبار المذكورة من الجزء السادس والسابع ولا ينافي ذلك الجزء الرابع والعشرون اذ لا دلالة فيه على نفي ما عدا ما ذكر فيه بل غاية ان يكون بالنسبة الى ذلك مطلقا والاطلاق محمول على ما دل عليه الجزآن المذكوران من جميع ما فات الميت وقال في ذكرى وبرواية عبد الله بن سنان وردت بطريقين وليس فيما نفي لما عداها الا ان يقال قضية الاصل يقتضي عدم القضاء الا ما وقع الاتفاق عليه او ان المتعمد الواخذة بذنبه فلا يناسب مواخذته الاولى لقوله تعم ولا تزر وازرة وزر اخرى انتهى وفيه ان قضية الاصل يجب الخروج عنها بالدليل وهو الجزء حفص ومرسلة بن ابي عمير فانهما ظاهران في العموم واما التعليل بالمواخذة بالذنب فعليل سيما في مقابلة النقص والاية المذكورة لو عمل على ظاهرها لوجب المنع ايضا من تحمل الاولى ما فات الميت لعذر وهو لا يقول به واما بالنسبة الى الثالث فاشكال منشأ من ورود بعض الاخبار بلفظ الرجل وبعض بلفظ الميت والنظم حمل ذكر الرجل على مجرد التمثيل لاشتراكهما في الاحكام غالبا ويرجح القول بالعموم ويؤيده ان التخصيص بالرجل في الروايات انما وقع في الاسئلة فلا يقتضي تقييد المطلق الواقع في الروايات الاخر ويؤكده ايضا انه الاحوط ثم انه على تقدير تفسير الولي بالولد الاكبر هل هو الاشهر يختص المقضي عنه في الاب بما عن القول بكونه المقضي عنه الرجل وكانهم جعلوا في مقابلة الحيوة كما تقدم في كلام شيخنا الشهيد او مع الام بناء على العموم في المقضي عنه ولا يتعدى الى غيرهما ولكن تفسير الولي بذلك كما عرفت عار من الدليل بل الدليل على خلافه واضح السبيل وسياتي انشاء الله تعم في كتاب الصيام مزيد بحث في هذه المسئلة محيط باطراف الكلام بابرام النقض ونقض الابرام **فوائد** الاولى قد تقدم في كلام ابن الجنيد والمرتضى وابن زهرة التخيير بين الصلوة والصدقة ولم نظفر بمستند والذي ورد من الصدقة انما هو بالنسبة الى النوافل كما تقدم قال في خلف بعد نقل التخيير عن ابن الجنيد والمرتضى وباقي المشهور بين الاصحاب لم يذكروا الصدقة في الفرائض ثم قال انه واجب عليه فلا يجزي عنه الصدقة كالميت ثم ذكر بانهم احتجوا بانه واجب عليه على سبيل البدل فاجزات الصدقة كالصوم ثم اجاب بانه لولا النص لما صرنا اليه في الصوم انتهى وقال في

واما الصدقة بمن الصلوة فلم نرها في غير النافلة **الثانية** هل يشترط كمال الولي حال الوفاة قرب في الذكرى ذلك قال لرفع القلم عن الصبي والمجنون ثم قال ويمكن الحاق الامر به عند البلوغ بنا، على انه يجني واهانة لذم القضاء اما السفيه وفاسد الراي فعند الشيخ لا يجني فيمكن انتفاء القضاء عنه وفيه اقرب اخذا بالعموم والشيخ نجم الدين لم يثبت عنده منع السفيه وفاسد الراي من الحيوة هو اولى بالحكم بوجوب القضاء عليها انتهى اقول ببنى هذا الكلام والبحث في هذا المقام على كون الولي الذي يجب قضائه عن الميت هو الولد كما هو المشهور وقد عرفت ما فيه من ان المقصود ان الاولى في هذا الباب الذي تعلق به الخطاب انما هو الاولى بالميراث وسنه يعلم سقوط هذا الكلام والدوران مدار الحيوة وعدمها الذي نعوا عليه الكلام وفي السفيه والفاسد الراي بقي الكلام على ما اخترناه من معنى الولي لمن اتفق عدم بلوغه وقت الوفاة وفيه اشكال لعدم النص الواضح في البين وتيام الاحتمال من الجانبين **الثالثة** لو ثبت لعدم قضاء الولي ما تركه الميت عمدا وكان الميت لا ولي له فان اوصى الميت بفعلها من ماله وجب لافاده وان اخل بذلك فظم المتاخرين من الاصحاب عموم وجوب الاخراج من ماله وعلله في ذكرى قال لعدم تعلق الغرض بعين البدن خالفناه مع وصيته الميت لانعقاد الاجماع عليه بقي ما عداه على اصله انتهى ونقل عن بعض الاصحاب القول بوجوب اخراجها كالحج وصب الاخبار التي الاولى فيها عليه واحتج ايضا بجزء زرارة الطويلة الوارد فيها الزكوة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ان ابانا قال لي ان قرابتها فعليه ان يؤديها قال صدق ابي ان عليه ان يؤدي ما وجب عليه وما لم يجب عليه فلا شيء عليه ثم قال ارايت لو ان رجلا اتى عليه يوما ثم مات فذهبت صلوته الان عليه وقد مات ان يؤديها فقلت لا قال لا الا ان يكون افاق من يومه قال وظاهره انه يؤديها بعد موته وهذا انما يكون لوليه وماله بحيث لا ولي يحمل على المال وهو شامل لحالة الايصاء وغيره انتهى وظاهر ذكرى الميل الى ذلك او التوقف فيها هنالك حيث انه نقل فيه القول والاستدلال المذكورين ولم يرجح فيه شيئا ويعضده انه قال بعد ذكر المسئلة المذكورة لو اوصى بفعلها من ماله فان قلنا بوجوبه لولا الايصاء كان من الاصل كسائر الواجبات وان قلنا بعدمه فهو تبرع يخرج من الثلث الا ان يجيز الوارث انتهى اقول لا يخفى ان ظاهر كلام الاصحاب بعد ان نقل عنه سر الخلاف هنا الاتفاق على ان الصلوة والصوم ونحوها من الواجبات البدنية لا يجب اخراجها عدم الوصية ومع الوصية فيخرجها الثلث كسائر الوصايا بخلاف الواجبات المالية كالزكوة ونحوها والحج وان كان مشوبا الا انه غلب فيه الجهة المالية وسيأتي مزيد تحقيق لذلك انتم تعم في كتاب الحج وكيف كان فانما استند اليه ذلك البعض المنقول عنه القول بوجوب اخراج الصلوة والصوم عن الميت وان لم يوص به لا يخفى من المناقشة وان جمد عليه من نقل كتاب كلامه في المقام كشيخنا في ذكرى والمولى الخراساني في الذخيرة وذلك اما بالنسبة الى الاخبار المعتبرة المشتملة على ذكر الولي فقد عرفت فيما تقدم ان المتبادر من سياق تلك الاخبار انما هو الصلوة المستحبة لا الواجبة ومع تسليم شمولها الواجبة فانا نقول ان غاية تلك الاخبار ان تكون مطلقة بالنسبة الى القاضي والقاعدة تقتضي حمل اطلاقها على ما دلت عليه الاخبار المتقدمة من انا طرة القضاء بالولي وكذا في رواية زرارة المذكورة ومن الاخبار الدالة على انا طرة القضاء بالولي زيادة على ما تقدم موثقة ابن بكير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام عن الرجل يموت في شهر رمضان قال ليس على وليه ان يقضي عنه الى ان قال فان مرض ولم يصم شهر رمضان ثم صح بعد ذلك فلم يقضه ثم مرض فمات فعلى وليه ان يقضي عنه لانه قد صح فلم يقض وجب عليه وقال الرضا في الفقه الرضوي واذا مات الرجل وعليه من صوم شهر رمضان فعلى وليه ان يقضي عنه الى ان قال واذا كان للميت ولي ان فعلى اكبرهما من الرجال ان يقضي عنه وان لم يكن له ولي من الرجال قضى عنه وليه من النساء وبهذه العبارة ما ذكرناه منها وعلم يذكر في الفقيه وبالجملة فانك اذا ضممت هذه الاخبار بعضها الى بعض وحملت مطلقها على مقيدها ظهر لك انه لا مستند لهذا القول المذكور من الاخبار وان قياس الصلوة والصوم على الحج في التعلق بالمال بعد تعذر البدن قياس الصلوة والصوم مع الفارق وذلك فان الحج بدني مشوب بالمال ومن ثم ورد الاخبار بعد تعذر الاتيان به بالبدن على التعلق بالمال موجب اخراجه بعد الموت من ماله في حال الحيوة مع المرض المانع من المباشرة كما سيأتي انتم تعم في كتاب الحج واما الصوم والصلوة فالمنها بدنيان محضان لا تعلق لهما بالمال حال الحيوة فمع تعذر الاتيان بهما والموت بعد استقرارهما في الذمة يتعلق الخطاب بالولي ومع عدم الولي فلا دليل بدل على تعلقهما بالمال كما ادعاه القائل المذكور بل سقط حكمهما كما هو مقتضى الادلة المتقدمة الدالة على انه مع فقد الولي من الرجال فلا يتعلق القضاء بالولي من النساء ولو كان القضاء يرجع الى المال في الصورة المذكورة لا يشير اليه في بعض تلك الاخبار بان يوجب القضاء عنه من ماله وبالجملة فعندي انما كلفه هذا القائل المذكور من القول واستدل عليه بما ذكره فهو غير خال من القصور والله العالم

الرابعة لو اوصى الميت بقضاء شئ عنه باجرة من ماله واسندها الى احد اوليائه او الى اجنبي فهل يسقط عن الولي وجهان واستقرب في كوى السقوط الوجوب العمل بما رسمه الوصي وهو بعيد ويؤيده ان المتبادر من الاخبار الدالة على انا طة ذلك بالولي انما هو مع عدم وصية الميت بذلك على وجه من الوجوه وح فلا منافاة في هذه الصورة لما دلت عليه الاخبار ويؤيده ما ذكرناه صرح بذلك السيد ابن طاوس ره في رسالته التي قدمنا نقل هذه الاخبار المتقدمة منها حيث قال لما صورة لو اوصى الميت بالصلوة عنه لوجب العمل بوصية المعوم من بذله بعد ما سمعه فانما اثمه على الذين يبدلونه ولانه لو اوصى ليهودي او نصراني لوجب انفاذ وصيته فكيف الصلوة الشرعية ثم اورد بعض الاخبار الدالة على ذلك الخامسة قال في الذكرى لا يشترط خلو ذمته من الصلوة واجبة لتغاير السبب فيلزمان بعا وللاقرب ان ترتيب بينها عملا بظاهر الاخبار ونحاطبها نعم لو فاتته صلوة ثم بعد التحمل امكن القول بوجوب تقديمها لان نعان قضاها كان اداها ويكون تقديم التحمل سبق سببيته انتهى اقول اما الحكم الاول فمجيد واما الثاني وهو وجوب الترتيب بين ما في ذمته وبين ما تحمله عن الميت فلا اعرف له دليلا معتمدا بل ظاهر الاخبار واطلاقها انما يقتضي عدم وجوب الترتيب فان اطلاقها دال على وجوب قضاء ما لزمه من نفسه وما يلزمه عن غيره وامر الترتيب بينها فلا يفهم ذلك منها بوجه واما الثالث فالظاهر التخيير لعدم الدليل على رجحان واحد من الامرين المذكورين في كلامه الثامنة قال في الذكرى لو مات هذا الولي فالاقرب ان ولايته لا يتحملها لفضيلة الاصل والا فتضاء على المتيقن سواء تركها عمدا او لعذر انتهى اقول ان المحتمل قريبا القول بوجوب التحمل بظاهر الاخبار المتقدمة فان قوله في صحيحة حفص في الرجل يموت وعليه صلوة او صيام قال يقضي عنه اولى الناس به شامل لما لو كان تلك الصلوة في ذمته وعليه من قوايت صلوات اخر ومما لزمه لتحمل غيره ونحوها مرسلة ابن ابي عمير ونحوها من مرسلة ابن ابي عمير ونحوها الروايات الدالة على العموم فان الجميع لم في العموم لصدق كونه عليه التاسعة قال في الذكرى الاقرب انه ليس له الا ستيجار لمخاطبته بها والصلوة لا تقبل التحمل عن الحي ويكن الجواب انما يأتي اذا تم في الصوم ولا ان الغرض فعلها عن الميت فان قلنا بجوازه ويتبرع بها سبتبرع اجزات ايضا انتهى اقول قد تقدم في الرواية الحادية عشر ما يدل على جواز الحج والصلوة والصدقة عن الاحياء والاموات من الزيارة والسيد بن طاوس تاول له في الحي بما يصح فيه النيابة من الصلوات والظاهر ان مراده مثل ركعتي الطواف نيابة وصلوة الزيارة دون ما عدا ذلك وهو ظاهر كلمة الاصحاب في هذا الباب وبعضه ما في الحديث العشرين حيث سالهم السائل عن الرجل يريد ان يجعل عمله من الصلوة والبر والخير ثلاثة ثالثة ولابويه وكان احدهما حيا والاخر ميتا فكتب اليه انا الميت فنحن جاعلون واما الحي فلا الا البر والخير وهو ظاهر بل صريح في عدم جواز الصلوة عن الحي وجوبا واستحبابا لا نر انما رخص له في الحي بالبر والصلة دون الصلوة التي هي مذكورة معها في السؤال ومن ذلك يظهر ان الاقرب عدم صحة الاستيجار من الولي واما ما علل به امكان الجواز من حصول ذلك في الصوم وكون الغرض فعلها عن الميت ففيه ما ذكره في ذلك في مسئلة الصوم بعد ان نقل عن بعضهم انه لو تبرع بعض باقضاء سقط عن الولي وان وجد السقوط حصول المقتضي وهو براءة الذمة حيث قال ويتوجه عليه ان الوجوب يتعلق بالولي وسقوطه بفعل غيره يحتاج الى دليل ومن ثم ذهب ابن ادريس ره في المنتهى الى عدم الاجتزاء بفعل المتبرع وان وقع بانه ما تعلق به الوجوب الاصالة عدم سقوط الفرض عن المكلف بفعل غيره وقوله ظاهرة انتهى وهو جيد والله العالم المقصد الثاني في صلوة الجماعة وفضلها عظيم وثوابها جسيم وقد ورد فيها عنهم من ضروب التاكيدات ما لا مزيد عليها بالواجبات روى الشيخ عن عبد الله بن ابي يعفور عن ابي عبد الله ع قال لهم رسول الله ص باحراق قوم في منازلهم كانوا يصلون في منازلهم ولا يصلون الجماعة فاتاه رجل اعمى فقال يا رسول الله اني ضرير البصر وربما اسمع النداء ولا اجد من يقودني الى الجماعة افاصلي معك فقال له النبي ص شد من منزلك حبلا الى المسجد فاحضر الجماعة وعن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول ان اناسا كانوا على عهد رسول الله ص ابطا وا عن الصلوة في المسجد فقال رسول الله ص ليوشك قوم يدعون الصلوة في المسجد ان امر بحطب فيوضع على ابوابهم ثم نحرق عليهم ناد فخرف عليهم بيوتهم وروى في كتاب مرسلا قال قال رسول الله ص لتحضرن المسجد او لاحرقن عليكم سا ذلكم وروى الشيخ باسناده معتبر عن عبد الله بن ابي يعفور عن ابي عبد الله ع في حديث السالة المتقدم في باب صلوة الجمعة قال ع والسان لجميع عيوبه حتى يحرم على المسلمين به تفتيش ما وراء ذلك من عثراته وغيبته يجب عليهم تزكيته واظهار عدالته في الناس لشهادة الصلوة الخمس اذا واظبت عليهن وحافظ على مواقيتهن حتى لا يوجد عليه الا خير ولا يحفظ على جماعة المسلمين وان لا يتخلف عن جماعتهم ومصلاهم الا من علة وذلك ان الصلوة سنة وكفارة للذنوب ولو لم يكن ذلك لم يكن الا حد

رسول الله

ان يسمّد على احد بالصلاح لان لم يصل فلا صلاح له بين المسلمين لان الحكم جرى فيه من الله تم ورسوله بالحرق في جوف بيته قال قال
لا صلوة لمن لا يصلي في المسجد مع المسلمين الا من علة وقال رسول الله ص لا غيبة لمن صلى في بيته وتغيب عن جماعتنا ومن تغيب عن جماعة
المسلمين وجب على المسلمين غيبته وسقطت بينهم عدالته ووجب هجرانه واذا رفع الى امام المسلمين انذره وحذره فان حضر جماعة
المسلمين والا احرق عليه بيته وعن عبد الله بن سنان في الصحيح قال قال ابو عبد الله ع الصلوة في جماعة تفضل على صلوة الفذ بالف
فما ذال العجب الفرد وعن زرارة في الحسن قال قلت لابي عبد الله ع ما يروى الناس ان الصلوة في جماعة افضل من صلوة الرجل وحده
بخمس وعشرين صلوة فقال صدقوا فقلت الرجلان يكونان جماعة فقال نعم ويقوم الرجل عن يمين الامام وفي المجالس عن النبي ص
صلوة الجماعة افضل من صلوة الفرد بخمس وعشرين درجة وقال قال ابي رضه في رسالته الي الصلوة الرجل في جماعة تفضل على صلوة
الرجل وحده بخمس وعشرين درجة في الجنة وقال ص في الفقه الرضوي وصلوة واحدة في جماعة بخمس وعشرين صلوة من غير جماعة وترفع
له في الجنة خمسة وعشرون درجة وفي المجالس في خبر الاعمش قال قال النبي ص فضل الجماعة على الفرد باربع وعشرين ولخوه في العيون بنا
كتبه الرضاء للمامون اول ما دل من هذا الاخبار على الاربع وعشرين درجة والمراد به بيان الفضل الذي به يحصل الزيادة
ما دل على خمس وعشرين فالمراد به الفضل مع اضافة الاصل وعن محمد بن عمارة قال ارسلت الى ابي الحسن الرضاء اسئله عن الرجل يصلي
الكتوبة وحده في مسجد الكوفة افضل او صلوة في جماعة فقال الصلوة في جماعة افضل قيل وتيقاد من هذه الرواية ان الصلوة
في جماعة افضل من الف صلوة ان الصلوة في مسجد الكوفة افضل من الف صلوة على ما دل عليه بعض الروايات اول ما ذكره جيدا
انه روى في كتاب كامل الزيارات قال حدثني ابو عبد الرحمن محمد ابن احمد بن الحسن العسكري عن الحسن بن علي بن مرار عن ابيه عن الحسن بن
سعيد عن محمد بن سنان قال سمعت الرضاء يقول الصلوة في مسجد الكوفة افضل من سبعين صلوة في غير جماعة وهو كما ترى لم ينافي
الجزء الاول ولا يحفز الان وجه جمع بينهما وروى الشيخ او الحسن عن زرارة والفضيل قالا قلنا له الصلوة في جماعة فريضة هي فقال
الصلوة فريضة وليس الاجتماع بمفروض في الصلوة كلها ولكنها سنة من تركها رغبة عنها وعن جماعة المؤمنين من غير علة فلا صلوة
له وروى الكليني والشيخ عنه ص باسنادين احدهما من الصحاح او الحسان عن زرارة قال كنت جالسا عند ابي جعفر ع فاتى يوما رجل
رجل فدخل عليه فقال له جعلت فداك اني رجل جار مسجد لقومي فاذا انا لم اصل معهم وتعوا في وقالوا كذا وكذا فقال ما لك
قلت ذلك فلقد قال امير المؤمنين ع من سمع النداء فلم يجبه من غير علة فلا صلوة له فخرج الرجل فقال له لا تدع الصلوة معهم و
خلف كل امام فلما خرج قلت له جعلت فداك كبر علي قولك لهذا الرجل حين استفتاك فان لم يكونوا مؤمنين قال فضحك ع
فقال ما اراك بعدا ههنا يا زرارة فاين علة تريد من انه لا يأتم به ثم قال يا زرارة ما تراني قلت صلوا في مساجدكم وصلوا مع
المسلم قال فما لواني ذيل هذا الخبر لعله ع ابقى الرجل ان يروي ذلك عنه وصح بالحق مع زرارة وروى ق في المجالس وفي ثواب
وفي ثواب الاعمال وابن بابويه في المحاسن باسانيدهم عن ميمون القداح عن الصادق ع عن ابائه قال اشترط رسول الله ص على جيران المسجد
شهود الصلوة وقال لينتهين اقوام لا يشهدون الصلوات او لامرن مؤذنا يؤذن ثم يقيم آمر رجلا من اهل بيتي وهو علي فليحرقن
على اقوام بيوتهم بحزم الحطب لانهم لا يؤدون الصلوة وروى الشيخ في المجالس بسنده عن زديق الخلقاني قال سمعت ابا عبد الله ع يقول
رفع الى امير المؤمنين ع بالكوفة ان قوما من جيران المسجد لا يشهدون الصلوة جماعة في المسجد فقال ع ليحضرن معنا صلوتنا جماعة او
ليخرجن عنا ولا يجاورنا ولا نجاورهم وبهذا الاسناد عن زديق عن ابي عبد الله ع ان امير المؤمنين ع بلغه ان قوما لا يحضرون الصلوة
في المسجد فخطب فقال ان قوما لا يحضرون الصلوة معنا في مساجدنا فلا يواكلونا ولا يشاربونا ولا يبايعونا ولا يناكحونا ولا ياخذون
فيئنا شيئا او يحضروا معنا صلوتنا جماعة والا فلا وشك ان آمر بنار تشعل في دورهم فاحرقها عليهم او ينتهون قال فامتنع المسلمون من
مواكلتهم ومشاربتهم ومناكحتهم حتى حضروا الجماعة مع المسلمين وروى شيخنا الشهيد الثاني قدس سره عن كتاب الامام والمأموم للشيخ ابي
محمد جعفر بن احمد القمي باسناده المتصل الى سعيد الخدري قال قال رسول الله ص اتاني جبرئيل مع سبعين الف ملك بعد صلوة الظهر
فقال يا محمد ان ربك يقرئك السلام واهدى اليك هدية لم يهد لها الى نبي قبلك قلت وما تلك الهدية قال الوتر ثلاث ركعات
والصلوة الخمس في جماعة قلت يا جبرئيل وما لامتي في الجماعة قال يا محمد اذا كانا اثنين كتب الله تعالى لكل واحد بكل ركعة مائة وخمسين صلوة واذا

كانوا

كانوا ثلثا كتب الله تعم لكل واحد بكل ركعة ستمائة صلوة واذا كانوا اربع كتب الله تعم لكل واحد بكل ركعة الف وماتي صلوة واذا كانوا خمسة
كتب الله تعم لكل واحد بكل ركعة الفين واربع مائة صلوة واذا كانوا ستة كتب الله تعم لكل واحد منهم بكل ركعة اربعة الاف وثمان مائة
صلوة واذا كانوا سبعة كتب الله تعم لكل واحد بكل ركعة لسعة الاف وستمائة صلوة واذا كانوا ثمانية كتب الله تعم لكل واحد منهم بكل
ركعة لسعة عشر الفا ومائتي صلوة واذا كانوا تسعة كتب الله تعم لكل واحد منهم بكل ركعة ثمانية وثلثين الفا واربعمائة صلوة واذا كانوا
عشرة كتب الله تعم لكل واحد بكل ركعة سبعين الفا والفين وثمانمائة صلوة فان زاد واعلى العشرة فلو صارت لجار السموات والارض
كلها مدادا والاشجار اقلاما والثقلان مع الملائكة كتابا لم يقدروا ان يكتبوا ثواب ركعة واحدة منها يا محمد تكبيرة يدركها المؤمن
مع الامام خير من ستين الف حجة وعمرة وخير من الدنيا وما فيها سبعين الف مرة وركعة يصليها المؤمن مع الامام خير مع الامام من مائة
الف دينار يتصدق بها على المساكين وسجدة يسجدها المؤمن مع الامام خير من عتق مائة رقبة وروى في جامع الاخبار عن ابي سلمة عن ابي
سعيد الخدري مثله الى قوله يا محمد تكبيرة يدركها المؤمن خير له من سبعين حجة والف عمرة سوى الفريضة يا محمد ركعة يصليها المؤمن
مع الامام خير له من ان يتصدق بمائة الف دينار على المساكين وسجدة يسجدها خير له من عبادة سنة وركعتين يركعها المؤمن مع الامام خير له
من مائة رقبة يعتقها في سبيل الله تعم يا محمد من احب الجماعة احبه الله ثم والملائكة اجمعون وقال شيخنا في الحاشية ذيل هذا الخبر بناء
اكثر الثوابات وزيادتها في زيادتها على الاعداد على التضعيف الاول والثاني والتاسع فان التسعة على هذا الحساب ينبغي ان يكون
ثوابها ثمانية وثلثين الفا واربعة وعشرة سبعون الفا وستة الاف وثمانمائة ولعله من الرواة او النساخ انتهى وقال في صفة
الجماعة مستحبة في الفريضة متاكدة في اليومية حتى ان الصلوة الواحدة منها تعدل خمسا او سبعا وعشرين مع غير العالم ومعه الف وقعت
في المسجد نقصا عف مضروب عدده في عدد من في الجامع مع غير العالم الفان وسبعمائة ومعه مائة الف قال وروى ان ذلك مع اتحاد الامام
فلو تعدد تضاعف في كل واحد بعدد المجموع وروى الشهيد في النفليات عن الصدوق صلوة خلف العالم بالف ركعة وخلف القرشي بمائة
وخلف العربي خمسون وخلف المولى خمس وعشرون قال الشهيد الثاني في شرحها المراد بالقرشي المنسوب الى النضر ابن كنانة جد النبي
والسادات الاشراف اجل من الطائفة والعرب المنسوب الى العرب يقابل العجم وهو المنسوب الى غير العرب مطلقا والمولى يطلق على معان
كثيرة والمراد هنا غير العرب بقرينة ما قبله وكثيرا ما يطلق المولى على غير العرب وان كان هو الاصل انتهى وروى زيد النرسي في كتابه
عن ابي عبد الله ع قال ان قوما جلسوا عن حضور الجماعة فهم رسول الله ص ان يشعل النار في دورهم حتى خرجوا وحضروا الجماعة مع المسلمين
قال شيخنا المجلسي ره المتقدم ذكره في الكتاب المذكور ذيل هذا الخبر ظاهر هذا الخبر واشباهه وجوب الجماعة في اليومية ولم ينقل عن احد من علمائنا
القول به وخلاف فيه اكثر العامة فقال بعضهم فرض على الكفاية في الصلوات الخمس وقال اخرون انها فرض على الاعيان وقال بعضهم انها
شرط في الصلوة تبطل بفواتها فلذا اوجبها اصحابنا هذا الايجاب مؤكدة على الجماعة الواجبة واخرون على ما اذا تركها استخفافا وربما
يقال العقوبة الدنيوية لا تنافي الاستحباب كما نقل على تارك الاذان ولا يخفى ضعفه اذ لا معنى للعقوبة على ما لا يلزم فعله ولا يستحق تاركه
الذم ولا اللوم كما فسر اكثرهم الواجب والقول بانه كان واجبا في صدر الاسلام فنسخ او كان الحضور مع الامام اصلا واجبا مع ان اكثر الاخبار
لا يساعدها الا ما قلنا بما يفهم وبالجملة الاحتياط يقتضي عدم الترك الا لعذر وان كان بعض الاخبار يدل على الاستحباب وكفى بعضها
ان الشيطان لا يمنع من شيء من الطاعات صنعها وطرف لطيف في ذلك تنبيهات من جهة العدالة ونقيضها اذ لا يمكنهم انكارها ونقيضها بما
لان فضلها من ضروريات الدين اعاذنا الله تعم واخواننا المؤمنين من وساوس الشياطين انتهى اقول [redacted] لا يخفى على من احاط
خبرا بالاخبار الواردة عنهم ع في امثال هذا المقام انهم كثيرا ما يأتون في الحث على المستحبات بما يكاد يلحقها بالواجبات والزجر عن المكروهات
بما يكاد يدخلها في حيز المحرمات عنادا ببا لوعيهم لشدة بغضها ونفرتهم وتيقنا سلوا عن المستحبات رغبتها ونفوا بالاطمئنان في المكروهات وقد تقدم
التصريح باستحبابها في صحيحة زرارة والفضيل وحسنتها وبها يندفع توهم الوجوب من هذه الاخبار ونحوها ومن المحتمل جدا حمل هذه الاخبار
ونحوها مما ورد بالاعلى ترتب العقاب على ترك المستحبات على ما اذا كان الترك على جهة الاستخفاف وعدم المبالات بكلمات الشرع وقد
تقدم تحقيق القول في تلك المقدمة الثانية من مقدمات هذا الكتاب ومما يؤيد ذلك زيادة على ما قدمنا في الموضع المذكور ما رواه في الكافي
في الحسن عن ميسر عن ابي جعفر ع قال قال رسول الله ص خمسة لعنتهم وكل نبي مجاب انى ابغي كتاب الله والتارك لسنتي والمكذب بقدر الله ص

والحق المستحل من عترتي بحارم والمتارك باثنتي المستحل لهما والمقرب فيه انه عدّ اثنا عشر سنة في عداد هؤلاء الذين لا اشكال في كفرهم وجعله ملعونا
ثلهم ولا ريب ان الجماعة افضل سنة ولا بدّ من حمل الترك على كونه استخفافا ولقاونا وقد ورد اللعن في مواضع مثل من سافر وحده او
بات في بيت وحده او نام على سطح غير محجر ونحو ذلك والوجه فيه ما عرفت **تتمّة** قد استفاضت الاخبار بانه يستحب حضور جماعة
الخمس في استحبابا نذكرها وها انا اورد في هذا المقام جملة من الاخبار الواردة عنهم ع ذلك وفيما يتعلق بالصلوة معهم من الاحكام مذيلا
لها انشاء الله بما ينكشف عنها غياهب الابهام **الاول** ما رواه ق في يه في الصحيح عن زيد الشحام عن الصادق ع قال يا زيد مذيلا لها
انشاء الله بما ينكشف عنها غياهب الابهام خالقوا الناس باخلاقهم صلوا في مساجدهم وعودوا مرضاهم واشهدوا جنائزهم وان استطعتم
ان تكونوا الامة والمؤذنين فافعلوا فانكم اذا فعلتم ذلك قالوا هؤلاء الجعفرية رحم الله جعفرا ما كان احسن ما يؤدب اصحابه وانا
تركتم ذلك قالوا هؤلاء الجعفرية ما كان اسوء ما يؤدب اصحابه **الثاني** ما رواه الشيخ في ب عن اسحق بن عمار قال قال لي ابو عبد الله ع
يا اسحق اتصلي معهم في المسجد قلت نعم قال صل معهم فان الصلوة معهم في الصف الاول كالشاهر سيفه في سبيل الله عز وجل **الثالث**
ما رواه في ن في الصحاح عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال من صلى معهم في الصف الاول كان كمن صلى خلف رسول الله ص في الصف الاول
الرابع ما رواه في ن مرسلا قال قال الصادق ع اذا صليت معهم غفر لك بعدد من خالفك **الخامس** ما رواه فيه عن عمر بن يزيد عنه ع
انه قال ما منكم احد يصلي صلوة فريضة في وقتها ثم يصلي معهم صلوة لحبة المسجد فيقوم موفي فقال تقدم لا عليك وصلّ بهم **السادس** ما رواه
فيه ايضا عن عبد الله بن سنان عنه ع انه قال لا من عجل يصلي في اول وقت ويفرغ ثم يأتيهم ويصلي معهم وهو على وضوء لا كتب الله له
خمسا وعشرين درجة قال وقال ان علي بابي مسجدا يكون فيه قوم مخالفون معاندون وهم يصلون في الصلوة فاذا صليت العصر ثم اخرج
فاصلي معهم فقال اما ترضى بان يحسب لك باربع وعشرين صلوة **السابع** ما رواه الشيخ في المشائخ الثلاثة عن الحسين بن عبد الله الارجاني عن الصادق ع
قال من صلى في منزله ثم اتا مسجدا من مساجدهم فصلى معهم خرج بحسناتهم **الثامن** ما رواه في ب عن نشيط بن صالح عن ابي عبد الله ع قال
قلت له الرجل منا يصلي صلوة في جوف بيته مغلقا عليه بابه ثم يخرج فيصلي مع جميعة يكون صلوته تلك وحده في بيته جماعة فقال الذي
يصلي في بيته فيضاعف الله له صنعفي اجر الجماعة يكون له خمسون درجة والذي يصلي مع جميعة يكتب الله له اجر من صلى خلف رسول الله ص
ويدخل معهم في صلوتهم فيخلف عليهم ذنوبه ويخرج بحسناتهم **التاسع** ما رواه في ب عن اسحق بن عمار قال قلت لابي عبد الله ع اني
لادخل المسجد والامام قد ركع وقد ركع القوم فلا يمكنني ان اوذن واقيم واكبر فقال لي فاذا كان ذلك فادخل معهم في الركعة واعتد بها
فانها من افضل ركعاتك قال اسحق فلما سمعت اذان المغرب وانا على بابي قاعد قلت للغلام انظر اقيمت الصلوة فجاءني فقال نعم فقمت
مبادرا فدخلت المسجد فوجدت الناس قد ركعوا فركعت مع اول صف ادركت واعتددت بها ثم صليت بعد الانصراف اربع ركعات ثم انصرفت
فاذا خمسة او ستة من جيراني قد قاموا الي من المخزومين والاموي فافقدوني ثم قالوا يا اباهاشم جزاك الله نعم عن نفسك خيرا
فقد والله رايناك خلاف ما ظننا بك وما مثل فيك فقلت اي شيء ذلك قالوا اسفنا حين قمت الى الصلوة ولم نرك ان تقتدي
بالصلوة معنا فوجدناك قد اعتددت بالصلوة معنا وصليت بصلوتنا فرضي الله عنك وجزاك خيرا قال قلت لهم سبحان الله
لمن يقال هذا قال فضلت ان اباعبد الله ع لم يرني الا وهو يخاف علي هذا وشبهه **العاشر** ما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن محمد
البصري وهو مجهول قال قلت لابي عبد الله ع اني نازل في بني عدي وهم ذوو عدد وامامهم وجميع اهل المسجد ثمانية يبتدرون من هنكم ومن
شيعتكم وانا نازل فيهم فمتى ادخل معهم في الصلوة خلف الامام قال صل خلفه قال قلت واحتسب بما اسمع قال نعم ولو قدمت البصرة لقد سالت
الفضيل بن يسار واجزته بما افتيتك فتاخذ بقول الفضيل وتدع قولي قال علي قدمت البصرة لقد سالت الفضيل بن يسار
واجزته بما افتيتك فتاخذ بقول الفضيل وتدع قولي قال علي قدمت البصرة واجزت فضيلا بما قال فقال هو اعلم بما قال لكني
قد سمعته وسمعت اباه يقول لا تعتد بالصلوة خلف الناصب واقرأ لنفسك كانك وحدك قال فاخذت بقول فضيل و
تركت قول ابي عبد الله ع **الحادي عشر** ما رواه من عبيد بن زرارة عن الصادق ع قال قلت اني ادخل المسجد وقد صليت فاصلي معهم
فقد احتسب بتلك الصلوة قال لا باس واما انا فاصلي معهم واريهم اني اسجد وما اسجد **الثاني عشر** ما رواه عن ناصح المؤذن قال
قلت لابي عبد الله ع اني اصلي في البيت واخرج اليهم قال اجعلها نافلة ولا تكبر معهم فتدخل معهم في الصدع فان مفتاح الصلوة التكبير

الثالث عشر ما رواه عن ابي ربيع عن جعفر بن محمد عن ابيه ع في حديث انه سئل عن الامام اذا لم يكن ابو به اصلي خلفه واقرأ قال لا صل قبله او بعده قيل له اصلي خلفه واجعلها نطوعا فقال لو ميل التطوع لقبلت الفريضة ولكن اجعلها سبحة الرابع عشر ما رواه في الصحيح ورواه الكليني ايضا عن يعقوب بن يقطين قال قلت لابي الحسن ع جعلت فداك يحضر صلوة الظهر فلا نقدر ان ننزل في الوقت حتى ينزلوا فنزل معهم فنصلي ثم يقومون فيشرعون فنقوم فنصلي العصر ونريهم كانا نركع ثم ينزلون العصر فيقدمونا فنصلي بهم قال صل بهم لا صلى الله عليهم الخامس عشر ما رواه في في الصحيح عن الحلبي عن العبد ع قال اذا صليت خلف امام لا تقتدي به فاقرأ خلفه سمعت قراءته ام لم تسمع السادس عشر ما رواه في ب قال اقرأ لنفسك فان لم تسمع نفسك فلا باس السابع عشر ما رواه عن ابي حمزة عمن ذكره عن ابي عبد الله ع قال سئلته عن الرجل يؤم القوم وانت لا ترضى به في صلوة يجهر فيها بالقراءة فقال اذا سمعت كتاب الله يتلى فانصت له فانه يشهد على بالترك قال ان عصى الله نعم فردد عليه فابى ان يرخص لي قال قلت له اصلي اذا في بيتي ثم اخرج اليه فقال انت وذاك وقال ان عليا ع كان في صلوة الصبح فقرأ ابن الكوا وهو خلفه ولقد اوحي اليك والى الذين من قبلك لئن اشركت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين فانصت علي ع تعظيما للقرآن حتى فرغ من الاية ثم عاد في قراءته ثم اعاد ابن الكوا الاية فانصت علي ع ايضا ثم قرأ فاعاد ابن الكوا فانصت علي ع ثم قال فاصبر ان وعد الله حق ولا يستخفنك الذين لا يوقنون ثم اتم السورة ثم ركع الثامن عشر ما رواه عن ابن بكير عن ابيه في الموثق قال سئلت ابا عبد الله ع عن الناصب يؤمنا ما نقول في الصلوة معه فقال اما اذا اجهر فانصت للقرآن واسمع ثم اركع واسجد انت لنفسك التاسع عشر قال ما رواه عن زرارة عن ابي جعفر ع قال لا باس ان تصلي خلف الناصب لا تقرأ خلفه فيما يجهر فيه فان قراءتك تجزيك اذا سمعتها العشرون ما رواه في الفقيه مرسلا عن ابي عبد الله ع قال اذن خلف من قرأ خلفه كما رواه في ب عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن ابي الحسن الرضا ع قال قلت اني ادخل مع هؤلاء في صلوة المغرب فيعجلوني الى ما ان اوذن واقيم ولا اقرأ الا الحمد حتى يركع اجزيني ذلك قال نعم تجزيك الحمد وحدها كب ما رواه عن احمد بن محمد قال قلت لابي الحسن ع اني ادخل مع هؤلاء صلوة المغرب فيعجلوني الى ان اوذن واقيم فلا اقرأ شيئا حتى اذا ركعوا اركع معهم اتجزيني ذلك قال نعم كج ما رواه عن ابن اسباط عن بعض اصحابه عن الصادق ع والباقر ع في الرجل يكون خلف الامام لا يقتدي به فيسبقه الامام بالقراءة قال اذا كان قرأ ام الكتاب اجزاه يقطع ويركع كد ما رواه عن ابي بصير في الصحيح قال قلت لابي جعفر ع من لا اقتدي به في الصلوة قال انصرف قبل ان يفرغ فان لم تفرغ قبل ان يفرغ فانت في حصار فان فرغ قبلك فاقطع القراءة واركع معه كه ما رواه عن محمد بن عذافر عن ابي عبد الله ع قال سئلته عن دخولي مع من اقرأ خلفه في الركعة الثانية فيركع عند فراغي من ام الكتاب فقال تقرأ في الاخراوين كي تكون وقد قرأت في الركعتين كو ما رواه في ق في الحسن عن زرارة قال سئلت ابا جعفر ع عن الصلوة خلف المخالفين فقال مالهم عندي الا بمنزلة الجدر كز ما رواه عبد الله بن جعفر في قرب الاسناد عن الحسين بن علوان عن ابيه ع قال كان الحسن والحسين ع يقرآن خلف الامام كح ما رواه في ق عن حمران بن اعين قال قلت لابي جعفر انا نصلي مع هؤلاء يوم الجمعة وهم يصلون في الوقت فكيف نصنع فقال صلوا معهم فخرج حمران الى زرارة فقال له قدمنا ان نصلي معهم في صلوتهم فقال زرارة ما يكون هذا الا بتاويل فقال له حمران لم تحق تسمع منه فقال فدخلنا عليه فقال زرارة ان حمران زعم انك امرتنا ان نصلي معهم فانكرت ذلك فقال لنا كان علي بن الحسين يصلي معهم الركعتين فاذا فرغوا قام فاضاف اليها ركعتين كط ما رواه مخلب في الحسن عن حمران في حديث قال فقال ابو عبد الله ع في كتاب علي ع انا صلوا الجمعة في وقت فصلوا معهم ولا تقولن من فقدك حتى تصلي ركعتين اخريين الحديث الثلثون ما رواه في ب عن ابي بكر الحضرمي قال قلت لابي جعفر ع كيف تصنع يوم الجمعة قال كيف تصنع انت قلت اصلي فاذا فرغ قمت فصليت معهم قال كذلك اصنع انا لا ما رواه عن زرارة في الصحيح او الحسن قال قلت لابي جعفر ع ان اناسا رووا عن امير المؤمنين ع انه صلى اربع ركعات بعد الجمعة لم يفصل بينهن بسلام فقال يا زرارة ان امير المؤمنين ع صلى معهم خلف امام فاسق فلما سلم وانصرف قام امير المؤمنين ع فصلى اربع ركعات لم يفصل بينهن بسلم فقال رجل الى جنبه يا ابا الحسن ع صليت اربع ركعات لم تفصل بينهن فقال اهذا اربع ركعات مشتبهات فواسه ما عقل بما قال لك ما رواه في المحاسن عن عبد الله بن حبيب بن جندب قال قلت لابي عبد الله ع اني اصلي المغرب مع هؤلاء فاعيدها فاخاف ان يسفقدني قال اذا صليت الثالثة فمكن في الارض ليتك ثم انهض وتشهد وانت قائم ثم اركع واسجد فانهم يحسبون انها نافلة اذا عرفت ذلك فاعلم ان الكلام في هذه الاخبار يقع في مواضع اولها ان المستفاد من جملة من هذه الاخبار الدالة على الحث والتاكيد على الصلوة معهم وما ذكر فيها

من هذه
الثواب الجزيل هو استحباب الصلوة او وجوبها معهم على احد وجهين احدهما ان يصلي في منزله لنفسه ثم يخرج الى الصلوة معهم كما دل عليه جملة
الاخبار والنظم انه الافضل والاولى لما فيه من الاتيان بالصلوة المجمعة لشرايط الصحة حيث ان الغالب مع الصلوة معهم لزوم ترك بعض
الواجبات والمستحبات كما مر جملة من الاخبار المذكورة وثانيهما ان يصلي معهم ابتداء صلوة منفرد يا ذن ويقيم ويقر لنفسه مع الامكان والنظم
انه الى القسمين المذكورين اشار في الحديث ثم انه هل يشترط بالنسبة الى القسم الثاني عدم وجود المندوحة عن الصلوة معهم ام لا قولان
والى الاول مال في ك وبالثاني صرح الشهيد في ض والمحقق والشيخ على تفصيل في المقام قد سبق ذكره مع نقل الخلاف في المسئلة في باب الوضوء
من كتاب الطهارة في مسئلة المسح على الرجلين قال في المدارك وهل يشترط في التقية عدم المندوحة او عدمها ولم يامر بالاعادة بعد ذلك وان
كان في الوقت وبه يظهر ضعف ما نزعموه على الخلاف المتقدم من الاعادة في الوقت وعدمه متى زال موجب التقية كما قدمنا ذكره في الموضع
المشار اليه آنفا وبالجملة فان المستفاد من الاخبار وجه لا يقبل الانكار عند من تامل حق التامل فيما بيناه تحقيق والاعتبار انتهى قوله
معهم ابتداء فان يصلي معهم صلوة منفرد يتابع في الركوع والسجود وسواء كان له مندوحة عن الدخول او لم تكن وانه يغتفر له ما يلزم فواته
من الواجبات اذا لم يمكن الاتيان بها كما تضمنه خبر اسحق وهو التاسع وكذا الخبر الثالث والعشرون من فوات القرائة وخبر ابي بصير وهو الخامس
والعشرون من قطع القرائة وفي خبر آخر لابي بصير ايضا اشتمل على التشهد قائما لما اضطره الامام الى القيام قبل تشهده ويحو ذلك كل ذلك
لتحصيل المحافظة على تاليف القلوب ودفع الطعن على المذهب واهله وشيعته كما دل عليه الخبر الاول ونحوه ما رواه في المقنع ونحوه في مشكوة
الانوار عن الحسن بن عمرو بن ابان قال سمعت ابا عبد الله ع يقول يا معشر شيعتنا انكم لستم اليوم كونوا في الناس اذنابا كونوا دون الناس
الناس ان كان الرجل منهم ليكون في القبيلة فيكون امامهم وموذنهم وصاحب امانتهم وصاحب ودايعهم عودوا مرضاهم واشهدوا جنايزهم
والصلوة في مساجدهم ولا يسبقوكم الى خير وانتم والله احق منهم به وعن محمد بن مكبر قال دخلت على ابي عبد الله ع وعنده رجلان فقال لاحدهما
لا ابي عبد الله ع الى الجمعة فقال له ابو عبد الله ع ائت الجمعة واحضر الجنازة وعد المريض واشهد الحقوق ثم قال ما تخافون ان يضلكم لا والله لا يضلونكم
ابدا الثاني المفهوم من اكثر الاخبار الدالة على الصلوة اولا لنفسه ثم الخروج والصلوة معهم ناويا او اماما لهم هو ان ثلث الصلوة الثانية
تقع نافلة وقد دل الخبر السادس والسابع على مقدار ثواب ثلث الصلوة المعادة معهم وكذا الحديث الثامن على احد الاحتمالين وقد تقدم الاشارة
الى الاحتمال الاخر وقد دل الحديث الخامس على اشتراط الوضوء فيها اشارة الى انها صلوة حقيقية وان كانت نفلا وكذا الحديث السادس الا ان
في الخبر الحادي عشر والثاني عشر والثالث انه لا ينوي بها صلوة ولا يكبر فيها تكبيرة الاحرام بل ياتي بالاذكار ومن قرائة وذكر ركوع وسجود وقيام وقعود
ونحو ذلك وهو غريب لم اقف على بنية عليه ولا منبه اليه اما الاول منها فانه تضمن نحكايته ع عن نفسه في الصلوة معهم بانه يريد ان يسجد وهو لا
يسجد وعليه يحمل كلام السائل وقوله فلا احتسب بتلك الصلوة يعني لا احسبها صلوة بل مجرد اذكار اتى بها وان احتمل على بعد ان يكون مراده
انى الاحتياط من الصلوة الواجبة على الامام ع واجزاءه له عن نفسه بالاول انسب واما الثاني فانه ع قال له اجعلها نافلة ولا تكبر
معهم فتدخل في الصلوة اعظم الاتيان بمجرد الاذكار والمتابعة وهو المراد بالنافلة واما الثالث فانه اصرح الجميع حيث قال له السائل اصلي
خلفه واجعله تطوعا فاجابه ع بانه لو نبل التطوع قبل الفريضة ولكن اجعلها سجدة يعني تسبحا وتقربها واذكارا دون عين نية صلوة وهو المراد بالنافلة
في سابقه وبالجملة فان هذه الاخبار ظاهرة في ان الصلوة معهم انما هي عبارة عن المتابعة في القيام والقعود والاذكار دون عنوان نيتها بل ظاهر
قوله في الثاني ولا تكبر معهم اي تفتح الصلوة بالتكبير وان الذي تاتي به مجرد اذكار وليس بصلوة وكذا الهيئة في الخبر الثالث عن الصلوة معهم وانما
يصلي قبلهم او بعدهم مع استفاضة الاخبار بالصلوة معهم ولا يحضرني الان وجه جواب عنها الا ان يكون هذا قسما ثالثا في الصلوة معهم مضافا
الى القسمين المتقدمين في الموضع الاول وتاويل هذه الاخبار بما يرجع الى الاخبار الكثيرة المذكورة يحتاج الى مزيد تكلف وربما الاجرى في بعضها
بالكلية والله العالم الثالث قد اختلف الاخبار المتقدمة في القرائة خلف المخالف فجملة منها دلت على الامر بذلك وان سمع قرائته وعليها عمل
الاصحاب وهو الاوفق بالقواعد الشرعية لانه منفرد يجب عليه الاتيان بما يجب على المنفرد من قرائة وغيرها وجملة منها قد دلت على المنع من القرائة
خلفه انا سمعه والاخر آمر بقرائته والنظم حملها على شدة التقية بحيث لا يتمكن من القرائة ولو مثل حديث النفس وعلى ذلك حمل اشيخ الاخبار المذكورة
وليحمل هذه الاخبار على حضور السائلين لا لما يعلم من حقوق نفوسهم بترك ذلك كما امر اسحق بن عمار بما امره ع في الحديث التاسع يعلم
بما يبتلى به من تلك التقية ونحوه خبر علي ابن يقطين وخبر داود بن زربي في الامر بالوضوء ثلثا العلم بما يجري عليهما مما مذكور في خبرهما وبالجملة فان

العمل

العمل على الاجناد الاولة كما عليه كافة الاصحاب ويؤيده قوله ع في الفقه الرضوي عبد النهي عن القرائة خلف من يقتدي به وان كان لا يقتدي به
ما ترا خلفه سمعت ام لم تسمع **الرابع** فقد عرفت ان الواجب على هذا المصلي مهما نفسه القرائة لانتفاء القدرة وكونه منفردا هو مما لا خلاف
فيه بين الاصحاب لما ذكرنا وقد عرفت الوجه فيما دل على خلاف ذلك من عدم القرائة مطلقا في الجهرية ولا خلاف بينهم في سقوط الجهر في الجهرية وان
قلنا بوجوبه للتقية وعليه يحمل ايضا الجزء السادس عشر والسابع عشر وتجزيه الحمد وحدها مع تعذر السورة بلا خلاف ولا اشكال وعليه
يحمل الجزء الثاني والعشرون والرابع والعشرون واما لو ركع الامام قبل اتمامه الفاتحة فقيل انه يركع ويقرأ في ركوعه وقيل انه تسقط القرائة بالفوت
وبه قطع الشيخ في ب قال ان الانسان اذا لم يلحق القرائة معهم جاز له ترك القرائة والاعتداد بتلك الصلوة بعد ان يكون تدارك الركوع
ثم استدل بالجزء التاسع وقال فلك بعد ان نقل ذلك عن الشيخ وهذه الروايات وان كانت واضحة المتن لكنها قاصرة من حيث السند والمسئلة
محل اشكال ولا يبعد ان الاعادة مع عدم التمكن من قرائة الفاتحة طريق الاحتياط انتهى اقول ـــــ ويدل على ما قاله ايضا الجزء الثالث والعشرون
والخامس والعشرون وهو صحيح اذ ليس فيه من يتوقف فيه الا ابو بصير وهو هنا ليث المرادي بقرينة رواية عبد الله بن سنان عنه فما
ذكره من الاستشكال فلك ليس في محله واما قوله بانه يقرأ حال ركوعه فلم اقف على مستنده بل صريح هذا الاجناد انما هو المنفي والمتابعة
للامام واعتمادا والقرائة في هذا المقام **الخامس** ما اشتمل عليه الحديث الثالث والثلثون من التشهد حال القيام انا الجائز التقية
الى ذلك قد ورد مثله في خبر ابي بصير الا انه لا يحضرني الآن مكانه وبه صرح ق قال في المنتهى قال ابن بابويه وان لم يتمكن من التشهد جالسا قام
مع الامام وتشهد قائما اقول ـــــ وبذلك صرح في الفقه الرضوي فيما لو دخل في صلوة المخالف بعد ان صلى بعض صلوته وسياتي الكلام
في المسئلة انشاء الله في المطلب الثالث في الاحكام اذا عرفت ذلك فاعلم ان البحث في هذا المقصد يقع في مطالب ثلثة **الاول** في الجماعة
وفيه مسائل آ لا خلاف بين الاصحاب في ان الجماعة لا تجب اصالة الا في الجمعة والعيدين مع اجتماع الشرايط المتقدمة فيهما وتجب بالعارض
كالنذر ونحوه وفي جاهل القرائة مع ضيق الوقت عن التعلم وان كان الاثم وما عدا ذلك فهي مستحبة مؤكدة عرفت تاكد استحبابها في اليوم
والشهر بين الاصحاب بل ادعى عليه في المنتهى الاجماع هو استحبابها في جميع الفرائض قال في المنتهى وهو مذهب علمائنا اجمع وتنظر فيه بعض فضلاء
متاخري المتاخرين قال وفي استفادة هذا التعميم من الاخبار نظر وهو في محله والاحوط الوقوف على موارد النصوص قالوا ولا تجوز الجماعة في شئ من النوافل
عدا الاستسقاء والعيدين مع اختلال الشرائط اقول ـــــ اما استحبابها في الاستسقاء فقد تقدم الكلام فيها في صلوة الاستسقاء واما في العيدين
فقد تقدم ايضا تحقيق القول في ذلك في صلوة العيد وان الاظهر ليس كما ادعوه رضه واما عدم الجواز في غيرهذين الموضعين من النوافل فقال في المنتهى
انه مذهب علمائنا اجمع واستدل بما رواه في الصحيح عن زرارة ومحمد ابن مسلم والفضيل عن الصادقين ع ان رسول الله ص قال ان الصلوة بالليل في
شهر رمضان النافلة في جماعة بدعة ومن اسحق بن عمار عن ابي الحسن ع وسماعة بن مهران عن ابي عبد الله ع ان النبي ص قال في نافلة رمضان ايها
الناس ان هذه الصلوة نافلة ولن يجتمع للنافلة فليصل كل رجل منكم وحده وليقل على ما علم الله تقدم من كتابه واعلموا انه لا جماعة في نافلة واعترضه
في ك بان في هذا الاستدلال نظر القصور الرواية الاولى عن افادة المنع وضعف سند الثانية باشتماله على محمد بن سليمان الديلمي وغيره قال وربما
يظهر من كلام المصنف في ما ياتي ان في المسئلة قولا بالجواز الا فيما تاكد في النافلة مطلقا ثم نقل عن كرى ما يتم ذلك ثم قال وهذا الكلام يؤذن بان المنع ليس
اجماعيا وقد ورد بالجواز روايات منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله ع انه قال له سل بالهك في رمضان
الفريضة والنافلة فاني افعله وفي الصحيح عن مسلم بن سالم انه سئل ابا عبد الله ع عن المراة امام النساء فقال تقوم في النافلة فاما في المكتوبة
فلا ونحوه روى ايضا في الصحيح عن الحلبي وسليمان بن خالد عن ابي عبد الله ع ومن هنا يظهر ان ما ذهب اليه بعض الاصحاب من استحباب الجماعة في صلوة
العذير جيد فان يرد فيها نص على الخصوص انتهى اقول ـــــ لا يخفى ما فيه اما اولا فلعدم انحصار ما دل على تحريم الجماعة في النافلة في هذه الروايات
التي استدل بها بل يتم له بالطعن فيها القول بالجواز ومما يدل على ذلك زيادة الاخبار المذكورة ما رواه في الصحيح او الحسن بابراهيم بن
هاشم عن سليم بن قيس قال خطب امير المؤمنين ع فحمد الله وتم واثنى عليه وصلى على النبي ص ثم قال الا ان اخوف ما اخاف عليكم خلتان اتباع الهوى
وطول الامل وساق الخطبة الى ان قال ع وامرت الناس ان لا يجتمعوا في شهر رمضان الا في فريضة واعلمتهم ان اجتماعهم في النوافل بدعة فنادى بعض
عسكري ممن يقاتل معي يا اهل الاسلام غيرت سنة عمر الى اخرها ورواه ابن ادريس في مستطرفات السرائر من كتاب ابي القاسم جعفر بن محمد بن قولويه
عن ابي جعفر وابي عبد الله ع قالا لما كان امير المؤمنين ع بالكوفة اتاه الناس فقالوا لو امرت اماما يؤمنا في شهر رمضان فقال لا وانهاهم ان يجتمعوا فيه فلما

ليس واجعلوا يقولون ابكوا رمضان وارمضاناه فاتى الحارث الاعور فقال يا امير المؤمنين ضج الناس وكرهوا قولك فقال عند ذلك دعوهم
وما يريدون ليصلي بهم من شاء فلما قام ومن يتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا رواه العياشي في تفسيره
عن حريز عن بعض اصحابنا عن احدهما ع ورواه الحسن ابن علي شعبة في تحف العقول عن الرضا ع قال ولا يجوز الزيادة في جماعة وانت خبير
بانه بعد ورود هذه الاخبار كما ذكرناه ومذكره مرة لا مجال للمناقشة في الحكم المذكور وسيأتي ما سيفهم لك ان شاء الله في رواية من الخلل والقصور
واما ثانيا فلان صحيحة الفضلاء الثلثة وان كان موردها انما هو النهي عن الاجتماع في صلوة الليل في شهر رمضان كما قدمنا بيانه في بحث
نافلة شهر رمضان الا ان النهي انما وقع من حيث تحريم الاجتماع في النافلة لا من حيث خصوصية شهر رمضان او خصوصية الليل كما افصحت
به الروايات الاخر من قوله ع في صحيحة سليم بن قيس واعلم ان اجتماعهم في النوافل بدعة وقوله ع في حديثي سماعة واسحق ان هذه نافلة
ولن تجتمع في نافلة وقوله واعلموا انه لا جماعة في نافلة ومن ذلك يعلم ان اجمال هذا الخبر يجمل على غيره من الاخبار المفصلة حمل المطلق على
المقيد والمجمل على المبين واما ثالثا فان ما ذكره من الروايات الدالة على الجواز من صحيحي عبد الرحمن وهشام ففيه اولا انه قد عرض صحيحة
الفضلاء الثلثة بانها قاصرة عن افادة التعميم اشارة الى ان موردها انما النهي عن الجماعة في النافلة في الليل في شهر رمضان فلا تدل
على عموم تحريم النافلة مطلقا كما هو محل البحث وهذا بعينه وارد عليه في الصحيحين المذكورتين فان الاولى ايضا موردها شهر رمضان و
الثانية موردها السنة خاصة فلا دلالة فيهما على عموم الجواز فكيف يدعى بعد ذكرها العموم ويقول ومن هنا يظهر ان ما ذهب اليه
بعض الاصحاب من استحباب الجماعة في صلوة العيد جيد وان لم يرد فيها نص على الخصوص والحال ان دليله كما عرفت اخص من المدعى
ما هذا العجب العجيب من هذا المحقق الاديب وثانيا ان لو سلمنا صحيحة عبد الرحمن هو ان هذه النافلة المذكورة في الخبر انما هي نافلة شهر رمضان
والا لما كان لذكر شهر رمضان معنى في المقام وقد عرفت استفاضة الاخبار بتحريم الجماعة فيها وح فالواجب حمل هذا الخبر على التقية وبذلك
يسقط الاستناد اليه بالكلية واما صحيحة هشام سيأتي الجواب عنها واضحا شرحا اتم في المطلب الثاني في شرط ذكورية الامام واما رابعا
فان ما ذكره من انه يفهم من كلام المفيد والشهيد في كون احتمال وجود المخالف في المسئلة ليتم له القول بجواز الجماعة في النافلة ومخالفة الاصحاب
فيما ظاهرهم الاتفاق عليه شيأ من مخالفة الاجماع نلا يخفى فانه وكم قد خالف الاصحاب فيما ظاهرهم الاتفاق عليه وان تحاشى عن ذلك في
مواضع اخر كما في هذا الموضع انه قد ذكر في صدر كتابه في مقام طعنه على اجماعاتهم انه قد صنف رسالة في الطعن على هذا الاجماع وانه لا يعول
عليه في مقام التحقيق ولا يرجع اليه هذا ومما استثنى من تحريم الجماعة في النافلة صلوة العيد عند ابي الصلاح كما اشار اليه في ذلك والذي
ذهب اليه الشهيد في اللمعة والمحقق الشيخ علي على ما نقل عنه ورجحه شيخنا ابو الحسن في رسالته في الصلوة ونقل عن ابي الصلاح انه نسبه الى الوقاد
وهو ظاهر كلامه في الكافي الا ان الخروج عن ظواهر الاخبار الدالة على التحريم بمثل ذلك لا يجتمع مجاورته فالتحريم اقوى وما استثنى اعادة النذر
صلوة جماعة اما ما كان او ما سموا كما سيأتي انشاء الله بيان ذلك في محله المسئلة الثانية من شرائط الجماعة وترتب ثوابها واحكامها
العدد واقله اثنان في غير الجمعة والعيد ين فيقوم المأموم عن يمين الامام ان كان رجلا وان كان امرأة تخلفه وهنا احكام ثلثة اما الحكم
الاول اعني كون اقل الجماعة اثنين فيدل عليه صحيحة زرارة قال قلت لابي عبد الله ع الرجلان يكونان جماعة قال نعم ويقوم الرجل عن يمين
الامام وصحيحة محمد ابن مسلم عن احدهما قال الرجلان يؤم احدهما صاحبه يقوم عن يمينه قال فذلك ويدل عليه رواية الحسن الصيقل عن
ابي عبد الله ع قال سئلته عن اقل ما يكون الجماعة قال رجل وامرأة وان لم تكن المرأة تصلي معه اذا كانت في صلوته فالمؤمن وحده جماعة ومعنى كون المؤمن وحده
جماعة ومعنى كون المؤمن وحده جماعة انه اذا طلب الجماعة فلم يجدها صلوته على الانفراد مساوية لصلوة الجماعة في الثواب تفضلا من الله
سبحانه ومعاملة بمقتضى نيته انتهى اقول رواية الصيقل المذكورة قد رواها في ب بما نقل الى قوله رجل وامرأة وروى ايضا في ب
هكذا وسأل الحسن الصيقل ابا عبد الله ع عن اقل ما يكون الجماعة قال رجل وامرأة وان لم تكن المرأة تصلي معه فالمؤمن وحده جماعة لانه متى
اذن واقام على خلفه صفان من الملائكة ومتى اقام ولم يؤذن صلى خلفه صف واحد انتهى وانت خبير بان الظاهر ان ما زاد على رواية ب نحو
من كلام ق الذي يداخل به الاخبار ويقع بسببه الناس لاحتمال ضعف في التعليل الذي ذكره ايانا بما قلناه وظاهر صاحب ك ان قوله واذا لم يكن
السجود من الى رواية والظاهر انه ليس كذلك بل انما هو من كلام ق كما ذكرناه من نقل الشيخ الرواية عاريا عن ذلك وايانا التعليل بما بعد ذلك
وروى في ب عن ابي البختري عن جعفر ع ان عليا ع قال الصبي من يمين الرجل اذا ضبط الصف جماعة والبهيمة القاعد عن يمين الصبي جماعة وروى في ب

قال

قال قال رسول الله ص الاثنان جماعة قال ع المؤمن وحده حجة والمؤمن وحده جماعة وروى في فقه الرضا عن محمد بن يوسف عن ابيه
وهو مجهول قال سمعت ابا جعفر ع يقول ان النبي ص فقال يا رسول الله ص اني اكون في البادية ومعي اهلي وولدي وغلماني فاوذن واقيم
واصلي بهم فجماعة نحن قال نعم الى ان قال ولربما تخلفون في الماشية فابقى انا واهلي فاوذن واقيم واصلي لهما الجماعة نحن قال نعم فقال يا رسول
الله ص ان الشاة تنتصب في صلاتها فابقى انا وحدي فاوذن واقيم الجماعة انا قال نعم المؤمن وحده جماعة والملك في تقليل كونه وحده جماعة
هو ما ذكره في غير ما قدمنا نقله عنه واما ما علل به فلك فالملك بعيد وان امكن احتماله واما الحكم الثاني اعني قيام المأموم عن يمين الامام اذا كانا
واحدا فهو الاخلاف في جوازه بين الاصحاب وان كان المأموم اكثر من واحد وقفوا خلف الامام واستندوا في هذا التفصيل الى ما رواه الشيخ
في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما ع قال الرجلان يؤم احدهما صاحبه عن يمينه وان كانوا اكثر من ذلك قاموا خلفه وبالجملة لا خلاف
في افضلية قيام الرجل وحده عن يمين الامام انما الخلاف في وجوبه واستحبابه والمشهور ان ذلك على جهة الفضل والاستحباب
قال في المنتهى وهذا الوقف سنة فلو خالف بان وقف الواحد عن يسار الامام وخلفه لم تبطل صلوته عند علمائنا اجمع ونقل
في لف عن ابن الجنيد القول بالبطلان مع المخالفة قال في ك وهو ضعيف اقول لا اعرف ما ذكره الاصحاب من الاستحباب هنا
مستندا سوى الاجماع الذي ادعاه في المنتهى ولا اعرف لحكم السيد هنا بضعف قول ابن الجنيد وجها مع عدم الدليل على خلافه وقيام
الادلة وتكاثرها على ما نقلوه عنهم انما استندوا في هذا التفصيل الى صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة بانه ان كان واحدا قام عن يمين
الامام وان كانوا اكثر قاموا عن خلفه وهي ان لم تدل على ما ذهب اليه ابن الجنيد كما هو الظاهر منها فلا تدل على خلافه وبالجملة فانها اعم من ذلك
فلا دلالة فيها على كون ذلك على جهة الاستحباب بوجه وجميع ما حضرني من الروايات في هذه المسئلة على كثرتها وتعددها لا اشارة في
شئ منها فضلا عن الدلالة الى الاستحباب بل المتبادر من سياقها واتفاقها على الحكم المذكور انما هو الوجوب لان العبادات كيفية
وكمية صحتها وبطلانها مبنية على التوقيف فما ثبت عن صاحب الشرع وجب الحكم بصحته وما لم يثبت عنه فلا سبيل الى الحكم بصحته بمجرد التحري
والظن والذي ثبت عنه كما ستقف عليه انشاء الله تعالى انما هو ما ذكرناه وها انا اسوق لك ما وقفت عليه من اخبار المسئلة فمنها صحيحة محمد بن مسلم
المتقدمة وصحيحة زرارة المتقدمة في صدر المسئلة ورواية ابي البختري المتقدمة ايضا ومنها ما رواه في في كتاب محمد بن يحيى عن احمد بن محمد
قال ذكر الحسين يعني ابن سعيد انه سأل عن رجل صلى الى جانب رجل فقام عن يساره وهو لا يعلم ثم علم وهو في صلوته كيف يصنع
قال يحوله عن يمينه ورواه في في كتاب ابراهيم بن هاشم عن ابي عبد الله ع في الرجل يؤم المرأة ليس معهن رجل في الفريضة
قال نعم وان كان معه صبي فليقم الى جانبه ورواه في في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع انه سئل عن الرجل يؤم الرجلين قال
يتقدمهما ولا يقوم بينهما وعن الرجلين يصليان جماعة قال نعم يجعله على يمينه ورواه في التهذيب عن الحسين بن يسار المدايني
انه سمع عمن يسأل الرضا ع عن رجل صلى الى جنب رجل فقام عن يساره وهو لا يعلم كيف يصنع ثم علم وهو في الصلوة قال يحوله عن يمينه
ورواه في العلل بسنده فيه عن احمد بن زياد عن ابي عبد الله ع قال قلت لاي علة اذا صلى اثنان وصار التابع عن يمين المتبوع
قال لانه امام وطاعة للمتبوع وان الله قد جعل اصحاب اليمين المطيعين فلهذه العلة يقوم عن يمين الامام دون يساره ورواه في قرب
الاسناد عن الحسن بن طريف عن الحسين بن علوان عن جعفر عن ابيه عن علي ع انه كان يقول المرأة خلف الرجل صفان انما يكون الرجل
الى جنب الرجل عن يمينه ورواه فيه ايضا عن السندي بن محمد عن ابي البختري عن جعفر بن محمد عن ابيه عن علي قال ر رجلان صفا فاذا
كانوا ثلاثة تقدم الامام ورويت في المحاسن في الصحيح الى محمد بن عمران الجرجاني قال قال الصادق ع اول جماعة كانت ان رسول الله ص وامير
المؤمنين علي بن ابي طالب ع معه اذ مر ابو طالب وجعفر معه فقال يا بني صل جناح عمك فلما احس به رسول الله ص تقدم بهما وانصرف ابو طالب
مسرورا الحديث وقال في الفقه الرضوي يوم الرجلين احدهما صاحبه يكون عن يمينه فاذا كانوا اكثر من ذلك قاموا خلفه اقول هذا
ما حضرني من اخبار المسئلة المذكورة وهي كما ترى مطابقة للمقالة على ان الحكم في الاثنين هو قيام المأموم عن يمين الامام
والحكم في الاكثر الناقص وقد عرفت ان العبادات مبنية على التوقيف عن صاحب الشرع وهذا هو الذي ورد به الشرع منهم في كيفية الاجزاء
في هذه الصلوة سيما مع اشتمالها على الاوامر التي هي حقيقة في الوجوب والخروج عن ذلك خروج عن الشرع عين ما سيأتي انشاء الله تعالى
في مسئلة عدم جواز تقدم المأموم على الامام حيث قالوا ان المنقول عن فعل النبي ص والائمة ع انما تقدم الامام او تساوي الموقفين فيكون الاتيان

نجلد نحو جاء من الشرع انتهى وهذا بعينه آت فيما نحن فيه فان المنقول عنهم كما عرفت من هذه الاخبار هو وقوف الواحد عن يمين الامام وتأخر الكثير والخروج عنه من غير دليل ولا نص خرج عن الشرع نعم لو كان هنا دليل معارض لهذه الاخبار لم يكن لنا حملها على الاستحباب جمعا بين الدليلين كما هو قاعدة تمام المطردة الا ان الامر ليس كذلك وغاية ما استدل به في ذلك المشهور ما رواه ابو الصباح في الصحيح قال سئلت ابا عبد الله ع عن الرجل يقوم في الصف وحده فقال لا باس انما يبدو بعد واحد ثم نقل الاحتجاج لابن الجنيد برواية زرارة المتقدمة وهي صحيحة المتقدمة في صدر المسئلة قال والامر للوجوب ثم قال والجواب المنع من كونه للوجوب انتهى وانت خبير بما في كلامه من الوهن والضعف الظاهر الذي لا يخفى على الجزم الماهر اما الخبر الذي استدل به فان الظاهر منه انما هو قيام المأموم وحده في صف مع امتلاء الصف وعدم وجود مكان له فيها فانه يقوم وحده كما ورد في صحيحة سعيد الاعرج قال سئلت ابا عبد الله ع عن الرجل يدخل المسجد ليصلي مع الامام فيجد الصف منضما فقام باهله فيقوم وحده حتى يفرغ الامام من الصلوة اجزء ذلك له قال نعم لا باس وفي موثقة اخرى لسعيد الاعرج ايضا قال سئلت ابا عبد الله ع عن الرجل يأتي الصلوة فلا يجد في الصف مقاما ايقوم وحده حتى يفرغ من صلوته قال نعم يقوم بحذاء الامام وما ذكرناه في معنى الخبر المذكور وان لم يكن صريحا لما ذكرناه من الاحتمال فلا اقل ان يكون مساويا لما ذكره في الاحتمال وهو كاف في ابطال الاستدلال واما جوابه عن صحيحة زرارة بعد اعترافه بان الامر فيه للوجوب بمنع ذلك هو لحكم محض كما لا يخفى وبالجملة فالقول المذكور في غاية القوة لما عرفت واعرف لم وجه في رد هذه الاخبار الا قصور النظر عن تتبعها والاطلاع عليها والجمود على ظواهر الشهورات التي خرقتها الاجماعات قال في كوكبه شعشعة بالجماعة بالصبي المميز لان ابن عباس ايتم بالنبي وكان اذ ذاك غير بالغ اقول لا يظهر الاستدلال لما ذكره الا بضم ما ذكره الجزري الى الجزري وابراهيم ابن ميمون المتقدمين اما الخبر الذي اشار اليه فانظم انه من طريق العامة وشعشعة بالمرأة خلف الرجل كما دل عليه خبر حرب الاسناد المتقدم وغيره ايضا ثم لا يخفى ان ظم الاخبار المتقدمة الدالة على انها اذا كانا اثنين يقوم المأموم عن يمين الامام هو مساواة المأموم للامام في الوقوف وقوفه عن ابن ادريس انه لا بد من تقدم الامام عليه بقليل ثم اجاب عنه بانه مع كون الاصل براءة الذمة منه ثم اورد صحيحة محمد بن مسلم وحسنة زرارة المتقدمتين الدالتين على انه يقوم عن يمين الامام ثم استدل بانه لو كان كذلك لبطلت صلوة الاثنين اذا قال كل واحد منهما كنت اماما قال لانها ان اخلا بالتقديم المذكور مع وجوبه بطلت صلوتهما ويستحيل ان يأتيا به معا وان تقدم احدهما فهو امام لكن ليس اولى من الثاني فيبطل جماعا فكذا المقدم انتهى وظن كون مراد ابن ادريس هنا حيث قال في بيان سنية التوقف احدها ان يقتدي الرجل بالرجل فينبغي ان يتأخر قيامه عن يمينه ويتقدمه الامام بيسير انتهى ولا يخفى ضعفه لما عرفت واما الحكم الثالث وهو تأخر المرأة خلفه فهو مبني على ما هو المختار من عدم جواز محاذاة المرأة للرجل في الموقف كما تقدم تحقيقه في بحث مكان المصلي من مقدمات الكتاب واما من قال بجواز المحاذاة فالحكم هنا عنده على الاستحباب والذي يدل على تأخرها روايات منها ما رواه الشيخ عن ابي العباس قال سئلت ابا عبد الله ع عن الرجل يؤم المرأة في بيته قال نعم تقوم وراءه وعن عبد الله بن سنان عن بعض اصحابه عن الصادق ع في الرجل يؤم المرأة قال نعم تقوم خلفه وعن المرأة يؤم النساء قال نعم تقوم وسطا بينهن ولا تتقدمهن ويستحب لجامع الثاخران تقوم على يمين الامام اذا كانت واحدة لما رواه في الصحيح عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله ع قال الرجل اذا ام المرأة كانت خلفه عن يمينه سجودها مع ركبتيه وما رواه الشيخ عن الفضيل بن يسار قال قلت لابي عبد الله ع اصلي المكتوبة بأم علي قال نعم تكون عن يمينك يكون سجودها بحذاء قدميك ولو كان المأموم رجلا وامرأة قام الرجل عن يمين الامام والمرأة خلفه لما رواه عن القسم بن الوليد قال سئلته عن الرجل يصلي مع الرجل الواحد منهما والنساء قال يقوم الرجل الى جنبه رجليه وتخلف النساء خلفهما والله العالم

المسئلة الثالثة

من شرائط القيام عند الاصحاب المشاهدة بمعنى ان لا يكون ثمة بين الامام والمأموم او بين المأمومين بعضهم مع بعض حائل يمنع المشاهدة قال في المنتهى هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب والاصل فيه ما رواه الشيخ في الحسن وفي الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع قال ان صلى قوم وبينهم وبين الامام ما لا يتخطى فليس تلك لهم بصلوة وان كان بينهم سترا وجدار فليس تلك لهم بصلوة الا من كان حيال الباب قال وهذا لفاصير لم تكن في زمن احد من الناس وانما اصلها الجماعة وليس لمن صلى خلفها اقتدى بصلوة من هي فيها صلوة قال وقال ابو جعفر ع ينبغي ان يكون الصفوف متواصلة بعضها الى بعض لا يكون بين الصفين ما لا يتخطى يكون قدر ذلك مسقط جسد الانسان اذا سجد قال وقال ايما امرأة صلت خلف الامام وبينها وبينه ما لا يتخطى فليس لها تلك بصلوة

قال قلت

قال قلت فان جاء انسان يريد ان يصلي كيف يصنع وهي الى جنب الرجل قال يدخل بينها وبين الرجل وتتحدر هي شيئا وتحقيق الكلام في هذا المقام
ان يقال قد عرفت انه لا يجوز الحيلولة بين الامام والماموم ولا بين الماموم بعضهم مع بعض بما يمنع المشاهدة من الحائل فلو لم يمنع
المشاهدة كالحائل القصير المانع حالة الجلوس خاصة والشباك المانع من الاستطراق دون المشاهدة فلا باس بالصلوة والحال هذه وبذلك
صرح بعض الاصحاب ومنهم الشيخ في ما علي وانقله في الذخيرة وخالف في ذلك فقال من صلى وراء الشبابيك لا تصح صلوته مقتديا بصلوة الامام
الذي يصلي داخلها واستدل بصحيحة زرارة المتقدمة قال في ذلك وكان موضع الدلالة فيها النهي عن الصلوة خلف المقاصير فان الغالب فيها ان تكون
مشبكة واجاب عمن وقف بجواز ان تكون المقاصير المشار اليها فيها غير مخرمة الى ان قال ولا بد ان الاحتياط ان يقتفي المصير الى ما ذكره الشيخ انتهى اقول
ما ذكره من ان موضع الدلالة فيما استدل به الشيخ من الروايتين النهي عن الصلوة خلف المقاصير فان الغالب فيها ان تكون مشبكة لا يخفى
ان ظم قوله وهن المقاصير لم تكن في زمن احد من الناس انما وقع تفريعا على قوله وان كان بينهم ستر او جدار فلبس ذلك لهم بصلوة فانه لما حكم
ببطلان الصلوة والحال هذه وكانت تلك المقاصير حائلة وساترة مع كون الناس يصلون خلفها استدرك ره وبين ان هذه المقاصير التي يصلي
خلفها الناس لم تكن في الصدر الاول من زمنه ولا في زمانه وانما هو شيء محدث ولا يجوز الصلوة خلفها لحصول الستر والحيلولة بها هذا هو ظاهر
سياق الجزء المذكور وهو الذي فهمه الاصحاب منه كما نقله المحقق ومنله العلامة وغيرها فقوله ان الغالب في تلك المقاصير ان تكون مشبكة مع كونه
مجرد دعوى مخالف لظم النص ومن اين علم ان تلك المقاصير التي كانت في زمانهم كانت مشبكة لو ثبت كونها في زمانه كذلك وبالجملة فان
استدلال الشيخ بالجزء المذكور على ما ادعاه ليس له وجه ان ثبت ما نقلوه عنه من انه استدل بجزء زرارة ومن المحتمل قريبا عندي ان هذا الاستدلال
انما هو من كلام الاصحاب وان اسندوه اليه ظنا منهم استنادهم في ذلك الى الجزء المذكور كما وقع في لف في استدلاله للاقوال التي نقلها فيه
وان اسند ذلك الى صاحب القول كما لا يخفى على من تامل ذلك بعين التحقيق هذا ولا يخفى ان صاحب الذخيرة نقل ان الشيخ في ط وافق المشهور
في جواز الصلوة خلف الشبابيك وانما خالف هم في ف والمفهوم من كلام كثير ان خلافه انما هو في ط حيث قال لو كانت المقصورة مخرمة صحت
كالشبابيك ويظهر من ط وكلام ابي الصلاح عدم الجواز مع حيلولة الشباك لرواية زرارة مع اعتراف الشيخ بجواز الحيلولة بالمقصورة المخرمة فلا فرق
بينهما انتهى اقول لا يخفى على من لاحظ عبارة ط في هذا المقام انها غير خالية من التدافع والتناقض في هذه الاحكام وممن وقع الاشتباه
فيما نقل عنه عن هذا الكلام حيث قال الحائط وما يجري مجراه مما يمنع من مشاهدة الصف يمنع من صحة الصلوة والاقتداء بالامام وكذلك الشبابيك
والمقاصير تمنع من الاقتداء بالامام الا اذا كانت مخرمة لا تمنع من مشاهدة الصف انتهى ووجه الاشكال فيها انه لا ريب ان الشبابيك
لا تمنع المشاهدة مع انه عدها مما يمنع من صحة الصلوة والاقتداء بالامام وجوز في المقاصير المخرمة ولا ريب ان المقصورة المخرمة والشبابيك بمعنى
واحد ولهذا اورد عليه في كرى ما ذكره وصاحب الذخيرة نظرا الى آخر العبارة وغفلا عن ذكره الشبابيك وانها تمنع ثم انه لا يخفى عليك ان
ظ كما قدمناه في عبارته ان الشيخ في ط استند في عدم الجواز مع حيلولة الشباك الى رواية زرارة مع ان عبارة ط كما حكيناها خالية عن
ذلك وهو دليل على ما قدمناه ذكره من ان نسبة الاستدلال بالرواية الى الشيخ انما هو الاصحاب تكلفا لتحصيل الدليل له وبذلك يسقط ما ذكره في لف من
تحمل توجيه الاستدلال له بالجزء المذكور ولغوه في الذخيرة حيث حذا حذوه في المقام كما هو الغالب عليه في اكثر الاحكام تنبيهات الاول لو وقف
بحذاء باب المسجد وهو مفتوح بحيث يشاهد الواقف حذاء الباب الامام والماموم الذين في المسجد صحت صلوة المحاذي للباب لمشاهدته لمن في المسجد
وصلوة من على يمينه ويساره من الصف لمشاهدتهم ذلك الواقف حذاء الباب وتدصرح بذلك الشيخ وجملة من الاصحاب منهم مد في المنتهى حيث
قال ولو وقف الماموم خارج المسجد بحذاء الباب وهو مفتوح ليشاهد الماموين في المسجد صحت صلوته ولو صلى قوم عن يمينه او شماله صحت
صلوتهم لانهم يرون من يرى الامام ولو وقف بين يدي هذا الصف صف آخر عن يمين الباب او يساره لا يشاهدون من في المسجد لم تقم صلوته
انتهى وبنحو ذلك صرح في لف ايضا وتوقف في الذخيرة في الحكم الاول وقال بعد نقل ما ذكره في المنتهى ما لفظه والحكم الثاني صحيح واما الحكم الاول فقد
ذكر بعض الاصحاب كالشيخ ومن تبعه وهو متجه ان شوهد بعض الماموين بحيث يكفي مثله والا كان في الحكم المذكور اشكال نظرا الى
قوله ره الا من كان لجيال الباب فان ظاهره قصر الصحة على صلوة من كان بحيال الباب وجعل بعضهم هذا الحصر اضافيا بالنسبة الى الصف الذي يتقدمه
عن يمين الباب ويساره وغيره بعيد لعدم الظم يحتاج الى دليل انتهى اقول انظم ان منشا الشبهة الحاصلة له هو تخصيص المشاهدة التي هي شرط
في صحة القدوة بمشاهدة الانسان من يكون قدامه دون من على يمينه ويساره والذي على الباب من الماموين يشاهد الامام والماموين الذين في المسجد

فتصح صلوته وامامن على يمينه وسياره فانهم لا يشاهدون قدامهم الا جدار المسجد فتبطل صلوته لفوات شرط المشاهدة ومشاهدة من صلى على جنبيه
يمين كافية عنده واللازم من هذا انه لو استطال الصف الاول على وجه لا يرى من في طرفه فيه الامام فانه يلزم بطلان صلوتهم حيث انهم لا يشاهدون
الامام ومشاهدة من على الجنب يمينا وسيارا غير كافية ولا اظن هذا القائل يلتزمه ونحو ذلك لو استطال الصف الثاني او الثالث زيادة
على الصفوف المتقدمة وكان الذي يلي قبله هذه الزيادة جدارا لا احد من المأمومين فانه يلزم بطلان صلوة هذه الزيادة لعدم وجود المأمومين
قدامهم وعدم الاكتفاء بمشاهدة من على الجنب والظاهر من قولهم الا من كان بحيال الباب يعني من الصفوف لان المأمومين لا عبارة لجزء صلاتهم
منصبة على الصفوف حيث قال واي صف كان يصلون بصلوة امام وبينهم وبين الصف الذي يتقدمهم قدر ما لا يتخطى فليس ذلك لهم بصلوة والمتكا
بينهم ستر وجدار فليس ذلك لهم بصلوة الا من كان بحيال الباب وهذا الكلام كما ترى مشتمل على شرطين احدهما ان لا يكون بين الصفوف من البعد
ما لا يتخطى والثاني ان لا يكون بينهم ستر وجدار كالصف الذي يقوم عن يمين الباب وياره فانه لا ريب في بطلان صلوتهم لعدم المشاهدة
ثم استثنى الصف الذي بحيال الباب لحصول الشرط المذكور فيه بمشاهدة من على الباب على ما في المسجد ومشاهدة من على يمين ذلك الرجل وياره
له وهكذا وبالجملة فاللازم مما ذكره في هذه الصورة هو بطلان الصلوة في الصورتين اللتين فرضناهما ولا اظنه يلتزمه ونحوهما ايضا وقوى بعض
المأمومين بخلف الاساطين بحيث ان الاسطوانة في قبالته نحو لا يرى من قواعد من المأمومين وانما يرى من على يمينه وسياره واللازم يقتضي ما ذهب اليه
بطلان بزعم ان صحيحة الحلبي دلت على انه لا باس بالصفوف بين الاساطين وبالجملة فما ذكره انما هو من قبيل الاوهام البعيدة والله العالم الثاني
الاشهر الاظهر عدم اشتراط هذا الشرط في حق المرأة فيجوز لها الاقتداء مع الحائل ويدل على ذلك مضافا الى الاصل والعمومات وعدم ظهور شامل
الصحيحة المتقدمة التي هي الاصل في هذا الحكم لهذه الصورة ما رواه الشيخ في الموثق عن عمار قال سئلت ابا عبد الله ع عن الرجل يصلي بالقوم وخلفه
دارها نساء هل يجوز لهن ان يصلين خلفه قال نعم ان كان الامام اسفل منهن قلت فان بينهن وبينه حائطا او طريقا قال لا باس وقال ابن ادريس
في سرايره وقد وردت رخصة للنساء ان يصلين وبينهن وبين الامام حائط والاول اظهر واصح ومراده بالاول صحيحة عمار للرجال في هذا الشرط
وهو جيد على اصله الغير الاصيل الثالث لو لم يشاهد بعض المأمومين الامام ومشاهدين يشاهده ولو بوسائط عديدة كفى في صحة القدوة والا
لبطلت صلوة الصفوف الاخيرة مع كثرة الصفوف حيث انهم لا يشاهدون الامام وهو معلوم البطلان قال في المنتهى ولا نعرف فيه والخبر انما يدل
على بطلان القدوة بالحائط والساتر من جدار ونحوه لا بحيلولة المأمومين بعضهم ببعض وبالجملة فالاصل عموم الادلة تقتضي صحة القدوة في الصورة
المذكورة مضافا الى دعوى الاتفاق على ذلك الرابع تبع عمن ابي الصلاح وابن زهرة المنع من حيلولة النهر بين الامام والمأموم قال في ك
فان اراد به ما لا يمكن التخطية من ذلك كان جيدا لاطلاق صحيحة زرارة المذكورة وان لم يعتبر فيه هذا القيد طولبا بالدليل مع الاطلاق وقال
في كرى وضع ابو الصلاح وابن زهرة من حيلولة النهر لو اتيا زرارة السالفة وقد بينا حملها على الاستحباب اقول ان مذهب
هذين الفاضلين هو تغيير البعد الموجب لبطلان القدوة بما لا يتخطى وهو الذي دل عليه الخبر المشار اليه وسياتي معنى الخبر المذكور
انه لا بد من تواصل الصفوف بعضها مع بعض وهكذا مع الامام بان لا يزيد ما بين موقف الصف الثاني الى الصف الذي قدامه على مسقط جسد
الانسان حال سجوده وان هذا هو الحد الذي يتخطى عادة وما ذاد عليه فهو ما لا يتخطى ولا ريب ان النهر اذا فصل بين الصفوف او بين الامام والصف
فقد حصلت الزيادة في المسافة المعتبرة وانتهت الى ما لا يتخطى وبذلك يظهر ان كلامهما يرجع الى ما ذكروه ثم لا فرق فيما نقلناه عنهما وهو جيد عند
من عمل بالخبر المذكور كما يشير اليه كلام صاحب ك ومن ما يأوله كما يشير اليه كلام صاحب كرى الخامس يجوز الصلوة بين الاساطين مع المشاهدة
وانقل الصنف لقوله ع في صحيحة الحلبي لا ارى بالصفوف بين الاساطين باسا وقال في الفقه الرضوي نقلا عن العالم وقال لا ارى بالصفوف
بين الاساطين باسا وهو يشمل ما لو كانت الاساطين معترضة بين الصف الواحد وبين الصفين وفيه دلالة على انه لا يضر الوقوف خلف الاسطوانة
وان كان مانعا من رؤية الامام اذا راى المأمومين الذين يرون الامام او من يراه وبما ذكرنا صرح في كرى فقال يجوز الصلوة بين الاساطين مع
المشاهدة وانقال الصنف لقوله ع لا ارى بالصفوف بين الاساطين باسا وبذلك يظهر ما في كلام العلامة حيث قال ويكره للمأمومين الوقوف
بين الاساطين لانها تقطع صلوتهم وبه قال ابن مسعود والنخعي وحذيفة وابن عباس ولم يكره مالك واصحاب الراي لعدم الدلالة على المنع والجواب
ما رواه الجمهور عن معوية بن قرة عن ابيه قال كنا ننهى ان نصف بين الاساطين على عهد رسول الله ص ونطرد عنها طردا وما ذكرناه من قطعها
للصف انتهى وظاهره انه لا سند له فيما ذكره الا هذه الرواية العامية وهذا التعليل العليل وغفل عن ملاحظة النص الواضح في نفي البأس عن ذلك

السادس

السادس قال ذكري لو صلى في دار مخلف امام المسجد وهو بيتا هد الصفوف صحت قدوته واطلق النفخ ذلك والاولى تقييده بعدم البعد المفرط قال وان كان باب الدار بحذاء باب المسجد او باب المسجد عن يمينه او عن يساره واتصلت الصفوف من المسجد الى داره صحت صلوتهم وان قدام هذا الصف في داره صف لم تصح صلوة من كان قدامه ومن صلى خلفهم صحت صلوتهم سواء كان على الارض او في غرفة منها لانهم بيتا هدون الصف المتصل بالامام والصف الذي قدامه لا بيتا هدون الصف المتصل بالامام وقد روي ان انسا كان يصلي في بيت حميد بن عوف لصلوة الامام وبينه وبين المسجد طريق وفيه ايضا دلالة على ان الشارع ليس بحايل فان قلت قد روي عن ابني ص من كان بينه وبين الامام حايل فليس مع الامام قلت يحمل على البعد المفرط وعلى الكراهة انتهى اقول هذا الكلام من اوله الى آخره مبني على ما تقدم نقله عنهم من تفسير البعد الموجب لبطلان القدوة بما قدمنا نقله عن ق وط وما ذكره الاكثر من الاحالة على العرف وقد عرفت ما في الجميع وان الاعتماد في ذلك انما هو الى الجزء الصحيح الصريح الدال على التقدير بما لا يخطى عامة النفر فالجزء المذكور بما زاد على سقط حبل الانسان حال السجود واما ما استند اليه في عدم كون الشارع حايلا من الجزء العالي فضعفه اظهر من ان يبين وتاويله الجزء المروي عن ابني ص بما ذكره موقوف على وجود المعارض وليس في المقام ما يعارضه بل الوجود فيها ما يعضده ويقويه وهو صحيحة زرارة المتقدمة وبالجملة فان كلماتهم في هذا المقام لكون البناء على غير اساس وثيق المقام محتلة النقاض والله العالم المسئلة الرابعة قال في ذك اجمع علماءنا واكثر العامة على انه يشترط في الجماعة عدم التباعد بين الامام والماموم الا مع اتصال الصفوف وانما الخلاف في حده وذهب الاكثر الى ان المرجع فيه الى العادة وقال في ق حده مع عدم اتصال الصفوف ما يمنع من مشاهدة الامام والاقتداء به بغلبة الظن فيه اولا ان الاظهر من كلام العلامة على ما نقله بعض محققي متاخري المتاخرين خلاف ما ذكروه فانه نقل ان مذهب الشافعية الفرق في ذلك بين المساجد وغيرها قال المقوي في التهذيب فان بناء عدد الصفوف او بعد الصف الاول من الامام نظر ان كانوا جميعا في مسجد واحد صحت صلوتهم مع الامام وان بعد واختلف بهم البناء او كان بين الامام والماموم حائل الى ان قال وان كانوا في غير المسجد فان كان بين الماموم والامام او بينه وبين الصف الاخر ثلثة اذرع او اقل صحت انتهى وهو صريح في عدم اعتبار اتصال الصفوف كما زعم وقال في شرح المنهاج واشترطوا ان يجمع الامام والماموم في المسجد وان بعدت المسافة وحالت الابنية نافذة اغلق ابوابها او لا وقيل لا تضر في الاغلاق وهو كما ترى لم فرقوا لم يشترطوا في المساجد غير ذلك من ترتب المسافة او وجود الصفوف فضلا عن اتصالها لكن لا بد ان يعلم بانتقالات الامام اما بدونه او بسمعه او ببلغة غيره وذهب مالك على ما ذكره العثماني في كتابه انه اذا صلى في داره بصلوة الامام وهو في المسجد وكان يسمع التكبير صحت صلوته وقال في الجمعة فانها لا تصح الا في الجامع او في رحابه اذا كان متصلا به وقال ابو حنيفة يصح الا في الجمعة وغيرها وقال عطا الاعتبار بالعلم بصلوة الامام دون المشاهدة وعدم الحايل وحكي ذلك عن النخعي والحسن البصري انتهى واقتضاه ان ابا حنيفة قايل بقول مالك حتى في الجمعة وبذلك يظهر ان ما نسبه الى اكثر العامة من موافقة الاصحاب فيما ذكره ليس في محله وكان ينبغي ان يقول اجمع اصحابنا خلافا لاكثر العامة بل جميعهم على ان ما ادعاه من اجماع اصحابنا على ما ذكره يرده ظاهر كلام ق في ذلك من قوله والمشهور المنع من التباعد الكثير وشدد في ذلك الى العرف وثانيا ان ما نسبه الى حاكم انه يظهر منه جواز البعد بثلثماية ذراع ليس في محله وهذه عبارته قال في ط وحد المسجد مما جرت العادة بتسميته بعدا وحد قوم ذلك بثلثمائة ذراع وقالوا على هذا ان وقف وبينه وبين الامام ثلثماية ذراع ثم وقف آخر وبينه وبين هذا الماموم ثلثماية ذراع ثم على هذا الحساب والتقدير بالغا ما بلغوا صحت صلوتهم قالوا وكذلك اذا انقطع الصفوف في المسجد ثم اتصلت بالاسواق والدروب والدور بعد ان تناهد بعضهم بعضا ويرى الاولون الامام صحت صلوة الكل وهذا قريب على مذهبنا ايضا قال ره ومراده بالقوم هنا بعض المجهود لانه لا قول لعلمائنا في ذلك انتهى وهو جيد وقد عرفت قول بعض المجهود بذلك فيما نقلناه وقال في ذكرى بعد نقل ذلك عنه يمكن ان يشير الى جميع ما تقدم فيكون رضي بالثلثمائة ويمكن ان يشير الى القريب الى العرض لا غير خاصة فلا يكون راجعا الى التقدير بثلثماية ذراع وهو لا سبب لقوله وحد البعد ما جرت العادة بتسميته بعدا وقال ابو الصلاح وابن زهرة لا يجوز ان يكون الصفين من المسافة ما لا يتخطى والى هذا القول ط الجملة من افاضل متاخري المتاخرين وهو الحق الحقيق بالاتباع وان كان الصفين من المسافة ما لا يتخطى فليس ذلك الامام لهم بامام واي صف كان اهله يصلون بصلوة امام وبينهم وبين الصف الذي يتقدمهم قدر ما لا يتخطى فليس ذلك لهم بصلوة واجاب عنها في المعتبر بان اشتراط ذلك مستبعد فيحمل على الافضل واجاب عنها في المختلف باحتمال ان يكون المراد بما لا يتخطى ما خلا من المسافة وورد بالتصريح

فى الرواية بعد ذلك بذكر الحايل مع ان اللائم حمل على الحايل المنع من الصلوة خلف الشبابيك والحايل القصير الذى يمنع من الاستشراف دون
المشاهدة وهو لا يقول به اقول ويؤيد الرواية المذكورة ما رواه فى دعائم الاسلام عن ابى جعفر محمد بن على عليهما انه قال ينبغى
للصفوف ان تكون تامة متواصلة ويكون بين كل صفين قدر مسقط جسد الانسان اذا سجد اى صف كان اهله يصلون امام وبينهم وبين
الصف الذى يتقدمهم اذ يدين من ذلك فليس تلك الصلوة لهم بصلوة انتهى ثم ان العجب منهم فى هذا المقام فانهم تكابدوا هذه الشناويلات البعيدة و
التحملات الشديدة من غير موجب لذلك فان ما ذهبوا اليه من الحوالة الى العادة لا دليل عليه مجرد تخرصهم وظنهم مع ما عرفت فى غير مقام مما تقدم
فى حوالة الاحكام الشرعية الى العرف الذى لا انضباط له بالكلية وهل هو الا رد الى جهالة لما يعلم من اختلاف الاقطار والبلدان فى هذا
العرف فان كلا يتعارف عرفا على حدة ثم انه من الذى يدعى الوقوف على الاطلاع على العرف العام لجميع الناس فى جميع الاقطار والامصار حتى يترتبوا
عليه حكما شرعيا وانه يجب الوقوف فى الحكم حتى يحصل تتبع العرف وانه يكتفى بعرف كل بلد واقليم على حدة ما هذه الا تخرصات ظنية ومجازفات
وهمية فى احكام مبجانة المبنية على القطع واليقين والعلم اتقولون على الله ما لا تعلمون مع ان الجزء المذكور صحيح صريح خال عن المعارض دال
على الحكم المذكور باظهر تاكيد بقوله ع وزيادة على ما قدمنا ذكره وينبغى ان يكون الصفوف تامة متواصلة بعضها الى بعض لا يكون بين الصفين
ما لا يتخطى وينبغى هنا بمعنى الوجوب كما استفاض فى الاخبار وعليه صدر الكلام الى ان قال ع اليضا فى الجزء ايا امرة صلت خلف امام وبينها فى
ما لا يتخطى فليس لها تلك بصلوة وهل وقع فى حكم من الاحكام ما وقع فى هذا الحكم من المبالغة بهذا التاكيد التام ما هذا الا عجب عجيب من هؤلاء
الاعلام نجاونا الله عنا وعنهم فى هذا المقام وبالجملة فالناظر عندى من النص المذكور هو وجوب مراعاة هذا المقدار بين الامام والماموم وكذا
بين الماموم بعضهم مع بعض وظاهر الجزء المذكور ان لا ينبغى ان يكون بين الصفين زيادة على مسقط جسد الانسان بمعنى انه يكون سجوده متصلا
بعقب رجل المتقدم ويكون مسافة القدمين هو موقف المصلى الآن موضع سجوده وحينئذ يكون قدر ذلك مسقط الانسان اى قدر المسافة
التى تحصل بها تواصل الصفوف بعضها الى بعض هذا المقدار وعانكناه فهم من عبارة الجزء المنقول من دعائم الاسلام تمام الظهور فرعان الاول
فالخذ واعلم انه ينبغى للبعيد من الصفوف ان لا يحرم بالصلوة حتى يحرم من قبله من التقدم من يزول معه من البعد انتهى وهو
جيد لانه على احرام البعيد بهذا المقدار قبل احرام من يزول به البعد بصرف وجوده لا يخلو فان وجود الماموم بين قبل الدخول فى الصلوة
فى حكم العدم وح يبطل القدوة لاحتمال ان وجودهم حين الصلوة وان لم يجر فى حكم من احرم معارض بجواز انصرافهم وتركهم الاقتداء
وعروض مانع منه الا ان اعتبار هذا الشرط فى غاية الاشكال الآن فى حق الماموم الذين هم فى الاغلب الاكثر من الجهال ولكن جهلهم ليس
عذرا شرعيا يوجب الخروج عن العمل باحكام الملك المتعال الثانى لو حصل البعد المذكور بخروج الصفوف المتخللة بين الامام والماموم
عن الصلوة على الصلوة من الاقتداء لانتهاء صلوتهم او نيته الانفراد فهل تنفسخ القدوة لحصول البعد حينئذ او على تقدير الانفساخ هل
تعود القدوة بالانتقال الى محل القرب الذى به يزول البعد بناء على جواز تحديد المؤتم بامام آخر اذا انتهت صلوة الامام الاول ام لا
ولعل الاظهر ان اشتراط عدم البعد انما هو فى ابتداء الصلوة خاصة بعد استدامتها كما تقدم نظيره فى صلوة الجمعة والعيدين من ان اشتراط
الجماعة والعدد الشروط فيها انما هو فى الابتداء فلو نقص العدد بعد الدخول فى الصلوة وجب الاتمام ولو لم يبق الا الامام خاصة المسئلة الخامسة
من اشترط ايضا فى صحة الجماعة عدم علم الامام بما يعتد به من الابنية ونحوها بل اما ان يكون ماويا للماموم او انتفى عنه ولا باس بذلك
فى الماموم ويستثنى من ذلك ما لو فى الارض المنبسطة لو قام الامام فى المكان الاعلى منها والاصل فى هذه الاحكام ما رواه ثقة الاسلام وقد وثق وانه
فى الموثق عن عمار عن الصادق ع قال سئل عن الرجل يصلى يوم فى موضع اسفل من موضعه الذى يصلى فيه فقال ان كان الامام على شبه الدكان او على
موضع ارفع من موضعهم لم تجز صلوتهم وان كان ارفع منهم بقدر اصبع او اكثر او اقل اذا كان الارتفاع ببطن مسيل واد كان ارضا منبسطة وكان
فى موضع ارتفاع منها فقام الامام فى الموضع المرتفع وقام من خلفه اسفل منه والارض منبسطة الا فى موضع منحدر فلا باس به وسئل فان
قام الامام اسفل من موضع من يصلى خلفه فقال لا باس قال وان كان رجل فوق بيت او غير ذلك مكانا كان او غيره وكان الامام على الارض اسفل
منه جاز للرجل ان يصلى خلفه ويقتدى بصلوته وان كان ارفع منه بشئ كثير قوله ان كان الارتفاع ببطن مسيل فى فى وفى غيره انما كان الارتفاع
بقدر شبر وطعن فى ذلك فى هذه الرواية بانها ضعيفة السند بتهانة المتن قاصرة الدلالة فلا يسوغ التعويل عليها فى اثبات حكم مخالف للاصل
قال ومن ثم تردد العلم وذهب الشيخ فى ف الى كراهة كون الامام اعلى الماموم بما يعتد به كالابنية وهو متجه انتهى كلامه اقول وما ورد فى المسئلة ايضا

ما رواه الشيخ

ما رواه الشيخ في الصحيح عن صفوان وهو من اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه عن محمد بن عبد الله وهو مجهول عن الرضا عليه السلام قال سألته عن الامام يصلي في موضع والذي خلفه يصلون في موضع اسفل منه او يصلي في موضع والذين خلفه في موضع ارفع منه فقال يكون كلهم سواء وما رواه علي بن جعفر في كتابه المسايل عن اخيه موسى قال سئل عن الرجل هل يحل له ان يصلي خلف الامام فوق بكان قال اذا كان مع القوم في الصف فلا باس

اقول قضية الجمع بين هذه الاخبار وهو الذي عول عليه الاصحاب كما دلت عليه الوثيقة المذكورة ان لا معارضة بينها في البين وطرحها من غير معارض شكل وجواز العلو للماموم كما دل عليه خبر علي بن جعفر والظاهر انه مما لا خلاف كما سيظهر من المنتهى حيث الاستدلال على ما ذهبنا اليه بعموم الاجماع عليه وافضل المساواة بحمل خبر محمد بن عبد الله المذكور على ذلك جمعا بين الاخبار المذكورة وحمل نفي كلام ق على انه قصد التحريم وهو بعيد اذ لم كلام المحقق في المعتبر ان الشيخ في انما استند فيما ذكره من الكراهة الى رواية مرسلة قال رايت رسول الله صلى على المنبر فكبر وكبر الناس وراءه ثم ركع وهو على المنبر ثم رجع القهقرى حتى سجد في اصل المنبر ثم عاد حتى فرغ ثم اقبل على الناس فقال ايها الناس فعلت كذا لتاتموا ولتتعلموا صلوتي ثم اجاب في المعتبر بضعف الرواية اولا وبحمل العلو على ما لا يعتد به كالرفاهة السفلى ثانيا بجواز كونه من خواصه وثالثا بزوال العلة فقال ولانه لم يتم الصلوة على المنبر فان سجوده وجلوسه انما كان على الارض بخلاف ما وقع فيه الخلاف اولانه علمهم الصلوة ولم يقيموا بها انتهى اقول ربما اشعر تكلف هذه الاجوبة عن الخبر المذكور بثبوته عندهم الا ان يحمل على التقية بعد التسليم لصحته وهو الاقرب فان الظاهر ان الخبر المذكور ليس من طرقنا ولا من اخبارنا وكيف كان فالظاهر ان الشيخ انما ذهب الى الكراهة جمعا بين ما دل عليه هذا الخبر من الجواز كما يعطيه استدلاله به ودل عليه موثقة عمار من المنع فجعل وجه الجمع بينهما حمل خبر عمار على الكراهة وعنه يظهر بعد ما ذكره في ق من حمل الكراهة في عبارته على التحريم ثم انه في ق نقل عن ابن الجنيد انه قال لا يكون الامام اعلى في مقامه بحيث لا يرى الماموم فعله الا ان يكون الماموم اصم او اعمى فان البعيد الاقتداء بالنقل وفرض الاصم الاقتداء بالسماع اذا صح له التوجه ثم استدل للمشهور بالوثيقة المتقدمة ثم قال وهو شامل للبصير والاصم اذا بعد وقد استدل في ذكرى للقول المشهور زيادة على الوثيقة المذكورة لما روي ان عمارا تقدم للصلوة على دكان والناس اسفل منه فقدم حذيفة حتى اخذ بيده فاتر له فلما فرغ من صلوته قال له حذيفة الم تسمع رسول الله صلى يقول اذا ام الرجل القوم فلا يقومن في مكان ارفع من مكانهم قال فلذلك اتبعتك حيث اخذت على يدي قال وروي ايضا ان حذيفة ام على دكان بالمدائن فاخذ عبد الله بن مسعود بقميصه فجذبه فلما فرغ من صلوته قال الم تعلم انهم كانوا ينهون عن ذلك قال بلى ذكرت حين جذبتني والظاهر ان هذين الخبرين من روايات العامة او من الاصول التي وصلت اليه ولم تصل الينا فروع الاول اختلف الاصحاب في مقدار العلو المانع من صحة القدوة فقيل انه القدر المعتد به وانه لا تقدير له الا بالعرف وهو قول الاكثر ومنهم الشهيد في ذكرى وهو في بعض كتبه وقيل قدر شبر وقيل ما لا يتخطى به صح في ذكرى قال لو كان العلو يسيرا جاز جماعا وهل يقدر بشبر او بما لا يتخطى الاقرب الثاني فالظاهر انه بنى في ذلك على صحيحة زرارة المتقدمة وقال في ذكرى لا تقدير للعلو الا بالعرف وفي رواية عمار ولو كان ارفع منهم بعد اصبع الى شبر فان كان ارضا منبسطة وكان في موضع منه ارتفاع فقام الامام في المرتفع وقام من خلفه اسفل منه الا انه في موضع منحدر فلا باس وفي تدل بمفهومها على ان الزايد على شبر ممنوع واما الشبر فبني على دخول العابة في المغيا ومعه اقول وهذا الوضع ما طعن فيه على الروايتين بانها متهافتة فانه لا يخفى ما في عبارة الخبر من القصور عن تادية هذا المعنى الذي ذكره الثاني لو وقف الامام على الموضع الاعلى بما يعتد به صحت صلوته وبطلت صلوة الماموم لانه منهي عن الاقتداء به في هذه الحال واما الامام فلا وجه لبطلان صلوته وانهي عن قيامه في الوضع المذكور انما هو لاجل صحة صلوة الماموم لا لاجل صحة صلوته وعن العلامة القول ببطلان صلوة الامام ايضا لانه منهي عن القيام في مكان اعلى من مكان الماموم وفيه ما عرفت الثالث قال في ذكرى لو صلى الامام على السطح والماموم على اخر وبينهما طريق صح مع عدم البناء وعلو سطح الامام انتهى اقول قد عرفت ما قدمنا ان المستفاد من خبر زرارة وكذا من خبر الدعايم انه لا بد من اتصال الصف بالامام والمتصلون بعضها ببعض بحيث لا يكون بينهم ازيد من سقط جسد الانسان حال سجوده وح فالطريق الذي بين السطحين منفصل لزيادة المسافة على القدر المذكور وبه يظهر الاشكال في الحكم بالصحة في الصورة المفروضة الا ان تعتبر مسافة التقدير بما لا يتخطى او موضع سجود الماموم والظاهر انه ليس كذلك بل المسافة انما هي من موقف الى موقف من قدامه فانه هو الذي يحصل به التواصل في الصفوف الماموربه في الخبر ورواية الدعايم كما تقدم صريحة فيما ذكرناه وظاهر الاصحاب ان هذا الحكم انما يتواصل الصفوف على الوجه المذكور انما هو على سبيل الاستحباب قال في ذكرى ويستحب تقارب الصفوف فلا بين بعدها بينها على سقط الجسد اذا سجد رواه

البعد
زرارة عن ابي جعفر ع وقدم البضعة بعض عفر ذكره فقط انتهى اقول ـــــ لا ريب ان تقديم بالاستحباب هنا مبني على حمل الخبر على ما دل عليه من النهي عن
بما لا يخفى على الاستحباب كما تقدم ذكره واعتمادهم في تقدير البعد على ما تقدم نقله عنهم من الاقوال وامكان بجعل البعد الموجب لبطلان القدوة
هو ما دل عليه الخبر فلا اشكال عنده في صحة ما ذكرناه وبه يظهر ما في كلام صاحب ك حيث انه ممن يقول بما دل عليه الخبر المذكور ظاهرا وان كان
كلامه غير مريح في ذلك مع قوله هنا بصحة الصلوة على المطهين الذين بينها طريق فاصلة فان القول بالصحة هنا لا جامع ما دل عليه الخبر كما اوضحناه
وانما يتم بنا على القول المشهور من تحديد البعد بما تقدم نقله عنهم المسئلة الثانية من الزيادة في الصحة القدوة ان لا يتقدم المأموم
في الموقف على الامام بحيث ان يكون اقرب الى القبلة من الامام قال في ك هذا قول علمائنا اجمع وافقنا عليه اكثر العامة ثم احتج عليه بان المنقول
من فعل النبي ص والائمة ع انما تقدم الامام لو تساوى الموقفين فيكون الانبان بخلافه خروجا عن المشروع ولان المأموم مع التقدم يحتاج الى
استعلام حال الامام بالالتفات الى ما وراءه وذلك مبطل انتهى والتعليل الاول جيد لان مرجعه الى ان العبادات توقيفية فيرجع في كيفيتها
صحة وبطلانا الى ما ثبت التعبد به وكل ما ثبت التعبد به حكم بصحته والا فلا الا انه ينتفي علمه بما قدمنا ذكره في مسئلة صلوة المأموم الرجل
مع الامام حيث جعلوا توقفه على يمينه من المستحبات وجوزوا كونه خلفه وعن يساره والاخبار الواردة في المسئلة كلها متفقة على المأموم المتحد
موقفه عن يمين الامام والاكثر خلفه ومقتضى التعليل المذكور في هذه المسئلة جار في تلك المسئلة كما عرفت فكيف عدلوا عنه ثمة من غير دليل
وكيف كان فظهر كلامهم انهم لم يقفوا على دليل من الاخبار ان يدل على ما ذكروه هنا من هذا الدليل المؤيد بالاتفاق هم ويمكن ان يستدل على ذلك
بصحيحة محمد بن عبد الله الحميري المروية في ب قال كتبت الى الفقيه اسئله عن الرجل يزور قبور الائمة هل يجوز ان يسجد على القبر او هل
يجوز لمن صلى عند قبورهم ان يقوم وراء القبر ويجعل القبر قبلة او يقوم عند راسه ورجليه وهل يجوز ان يتقدم القبر ويجعله خلفه ام لا
فاجاب وقرأت التوقيع ومنه نسخت انا السجود على القبر فلا يجوز في نافلة ولا فريضة بل يضع خده الايمن على القبر واما الصلوة فانها خلفه يجعله
الامام ولا يجوز ان يصلي بين يديه لان الامام لا يتقدم ويصلي عن يمينه وشماله والتقريب فيها انهم جعلوا القبر الشريف بمنزلة امام الجماعة لا يجوز
التقدم في الصلوة على القبر الشريف ولا يجوز التاخر والمساواة هناك فانها يجوز ان هنا وتدسوا الى فهم هذا المعنى من الخبر شيخنا البهائي في
الحبل المتين حيث قال ما صورته هذا الخبر يدل على عدم جواز وضع الجبهة على قبر الامام ع الى ان قال وعلى عدم جواز التقدم على القبر المقدس
حال الصلوة لان مؤداه جعل الامام صريح في جعل القبر بمنزلة الامام في الصلوة فكما انه لا يجوز للمأموم ان يتقدم على الامام بان يكون موقفه اقرب
الى القبلة من موقف الامام بل يجب ان يتاخر عنه او يساويه في الموقف يمينا او شمالا كذا هنا وهذا هو المراد بقولهم لا يجوز ان يصلي بين يديه
لان الامام لا يتقدم ويصلي عن يمينه وشماله والحاصل ان المستفاد من الخبر ان كل ما ثبت للمأموم من وجوب التاخر عن الامام او المساواة
او تحريم التقدم عليه هو ثابت للمصلي بالنسبة الى القبر المقدس من غير فرق وينبغي لمن صلى عند راس الامام او عند رجليه ان يلاحظ ذلك
انتهى المقصود بنقله من كلامه وهو جيد بشيء كما لا يخفى على ذوي التحقيق ومنه يظهر الدليل على الحكم المذكور وان غفل عنه الجمهور بقي الكلام
هنا في مواضع الاول ان ظاهر كلام اكثر الاصحاب انه يجوز المساواة مع تعدد المأمومين بل عن كرة دعوى الاجماع على ذلك وان الممنوع منه
انما هو التقدم على الامام ونقل عن ابن ادريس انه اعتبر تاخر المأموم ولم يكتف بالمساوي قال في ك وهو مدفوع بالاصل السالم عن المعارض
وصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما ع قال لرجلان يؤم احدهما صاحبه يقوم عن يمينه فان كانوا اكثر من ذلك قاموا خلفه ولخبره رواه زرارة
قال دلت الروايتان على استحباب وقوف المأموم الواحد عن يمين الامام او وجوبه ولو وجب التاخير لذكره اذ المقام مقام بيان انتهى
اقول ـــــ قد تقدم في المسئلة الثانية النقل عن ابن ادريس في صورة اتحاد المأموم انه اوجب تقدم الامام بقليل ونظم النقل عنه
في هذه المسئلة انه مع التعدد ايضا اوجب تقدم الامام والتحقيق في المقام بالنظر الى ما يفهم من اخبارهم ع التي عليها المدار في النقض والابرام انه ما
ذكره
ابن ادريس في هذه المسئلة دون ما ذكره في المسئلة المتقدمة لما عرفت في المسئلة المتقدمة من تكاثر الاخبار واستفاضتها بانه متى كان المأموم
متحدا فموقفه عن يمين الامام والمتبادر منه المجازات وان كان اكثر فهم خلفه وقد عرفت مما قدمنا في المسئلة المذكورة تظافر الاخبار على ذلك
وح فحكمه بالاستحباب في كل من الموقفين مع دلالة ظواهر الاخبار على الوجوب من غير معارض مجرد الشهرة بينهم حكم محض وبه يظهر قوة ما ذكره ابن ادريس
هنا ما استدل به عليه في ك من الاخبار الدالة على وحدة المأموم ليس في محله اذ هو اخص من المدعى فان المدعى انه يجوز المساواة لا تعدد المأموم
الحكم لا ما ثبت انما هو في هذه المسئلة والروايات انما دلت على جواز المساواة مع الاتحاد كما قدمنا في تلك المسئلة واما ما يدل على الجواز مع التعدد فلم يرد

في شئ من الاخبار بل الوارد منها انما هو وجوب التاخير خلف الامام كما تقدم وكلام ابن ادريس في صورة تعدد المأموم حق لا ريب فيه وبالجملة فالمستفاد من الاخبار كما عرفت هو كون المأموم متى كان رجلا واحدا فموقفه على يمين الامام ومتعددا خلفه وما ذكروه من جواز خلاف ذلك فلم نقف فيه على دليل ومقتضى دليلهم الذي قدمنا صدر هذه المسئلة كما اشرنا اليه هو عدم الجواز كما لا يخفى الثاني قال في الذكرى قد نص الاصحاب على ان المعتبر التساوي بالاعقاب فلو تساوى العقبان لم يضر تقدم اصابع رجلي المأموم او راسه ولو تقدم بعقبه على الامام لم ينعقد ما حاذى عنه باصابعه او راسه واستقرب في الذكرى اعتبار التقدم بالعقب والاصابع معا وصرح بانه لا يقدح في التساوي تقدم راس المأموم في حالتي الركوع والسجود ومقاديم الكتفين والاعجاز حال التشهد والنصوص خالية عن ذلك كله ولو قيل ان المرجع في التقديم المبطل الى العرف كان وجها قويا انتهى اقول روى في دعائم الاسلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله انه قال سووا صفوفكم وحاذوا بين مناكبكم ولا تخالفوا بينها فتخالفوا وتختلفكم الشيطان الحديث وهو ظاهر في ان التساوي في الموقف يحصل بمحاذي المناكب واذا وقع المنكب واذا وقع الموقف بحذاء المنكب فقد حصل التساوي والموقف وهذا قريب اعتدال الصفوف واستقامتها على ذلك وعلى هذا فلا يحتاج الى ما كلفوه هنا مما لم يقم عليه دليل في المقام واما ما اختاره من الحوالة الى العرف فقد عرفت في غير مقام مما تقدم ولا سيما ما تقدم قريبا في حوالة الاحكام الشرعية على العرف من الجاز فنزيد الاحتلال معنا فا الى عدم وجود الدليل عليه من الاخبار وما ذكره من عدم ورود نص في هذا المقام فهو وان كان كذلك الا ان المستفاد من النصوص التي قدمناها في المقدمة السادسة في المكان في مسئلة محاذات المرأة جوازا وامتناعا ما به يعلم التساوي والتقدم فان المستفاد من تلك الاخبار كما قدمنا تحقيقه في المسئلة المذكورة هو تحريم محاذاة المرأة للرجل حال الصلوة وانه لا بد من تقدم الرجل عليها وانه يحصل التقدم بنحو شبر كما في صحيحة معوية ابن وهب عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن الرجل والمرأة يصليان في بيت واحد فقال ان كان بينهما قدر شبر صلت لحذاه وحدها وهو وحده فلا باس والمراد تقدم الرجل بالشبر وفي بعض الاخبار عظم الذراع وفي بعض قدر ما يتخطى وفي موثقة عبد الله بن بكير قال اذا كان سجودها مع ركوعه فلا باس بمعنى ان موضع سجودها يحاذي ركبته وفي صحيحة زرارة لا تصلي المرأة بحيال الرجل الا ان يكون قدامها ولو بصدره وهذه الروايات قريبة مما ذكره الاصحاب عن بناء ذلك على التقدم بالاعقاب فانه متى تقدم الرجل بعقبه لزم تقدم صدره الى القبلة الى صدر من يحاذي ممن كان متاخرا عنه بالمقدار المذكور وبالجملة فالمفهوم من هذه الروايات انه متى حصل تقدم الرجل باحد هذه المقادير زالت المحاذات وهي وان كانت متفاوتة لكن التفاوت يسير واقل مراتبها التقدم بالصدر وبعده بالبشر وفي معناه سجودها مع ركوعه ثم ما يخطى الذي قد عرفت آنفا انه عبارة عن مسقط حبل الانسان حال السجود والله العالم الثالث اختلف الاصحاب في جواز استدارة المأمومين حول الكعبة في المسجد الحرام فعن ابن الجنيد القول بالجواز ذلك بشرط ان لا يكون المأموم اقرب الى الكعبة من الامام وبه قطع في الذكرى مشعرا بالاجماع عليه عملا في كل الاعصار السالفة وعن ره في جملة من كتبه منع ذلك واوجب وقوف المأموم في الناحية التي فيها الامام بحيث يكون خلفه او الى جانبه كما في غير المسجد واحتج عليه في المنتهى بان موقف المأموم خلف الامام او الى جانبه وهو انما يحصل في جهة واحدة من غير هذه الجهات وبان المأموم مع الاستدارة اذا لم يكن واقفا في جهة الامام يكون واقفا بين يديه فتبطل صلوته انتهى اقول لم اقف في هذا المقام على نص منهم ع وطريق الاحتياط فيما ذهب اليه العلامة رحمه الله العالم من الشرايط في صحة القدوة فيه الايتمام بامام معين فلو نوى كل منهما الامام صحت صلوتهما معا بخلاف ما لو نوى كل منهما الايتمام بالآخر فانه يجب الحكم ببطلان صلوتهما معا وكذا ما لو شكا فيما اعتراه من الامامة والايتمام وتفصيل هذا الاجمال يحتاج الى بسطه في مقامات ثلثة الاول في وجوب نية الايتمام بامام معين اما وجوب نية الايتمام فلانه بعدم ذلك يكون منفردا يجب عليه ما يجب على المنفرد وهو ما لا خلاف فيه قال في المنتهى انه قول كل من يحفظ عنه العلم واما قصد تعيين الامام فالاظهر ايضا انه مما لا خلاف فيه واستدلوا على ذلك بعدم الدليل على سقوط القرائن بعد ذلك فتكون العمومات الدالة على وجوب القرائن باقية على عمومها بالنسبة اليه ولا يخفى ما فيه الا ان الحكم لما كان مما ظاهرهم الاتفاق عليه مع معلومية ذلك من حال السلف من اصحابنا رضوان الله عليهم وعدم التوقف في تعيين البراءة عليه ورجوع الاحتياط اليه فيجب العمل وتعيين الامام كما يكون باسمه ووصفه يكون ايضا بالاشارة اليه بهذا الحاضر اذا علم اجتماع شرايط الامامة ولو اقتدى بالحاضر على انه زيد فبان عمرا مثلا ففي ترجيح الاشارة على الاسم فيصح الاقتداء وبالعكس فيبطل نظرا الى انه لاحظ في حال النية هذا الحاضر مع كونه زيدا فبان النظر الى قيد الحضور وظهور كونه عمرا يصح من حيث انه هو الحاضر وبالنظر الى نية كونه زيدا مع ظهور انه ليس هو البطل والحق ان منشأ النظر والتوقف انما هو من حيث عموم النص والدليل في المسئلة قال في الذكرى ونظيره ان يقول المطلق زوجتك ابنتي هند وسماها عمرو هند زينب طالق او يشير الى جماد فيقول بعتك هذا الفرس وهل يشترط في الامام نية الامامة

نظم الاصحاب العدم بل قال العلامة لو صلى بنية الانفراد من علم بان من خلفه يأتم به صح عند علمائنا لان افعال الامام مساوية لافعال المنفرد في الكيفية ف
فلا وجه لاعتبار تمييز احدهما عن الاخر وهو جيد وظهر بما صرح به جملة منهم بان الثواب لا يترتب على صلوة الامام الا مع النية ولو تخلفت القدوة
وهو لا يعلم حتى فرغ من الصلوة فهل يكون الحكم فيه كالحكم فيمن نوى الانفراد فلا يترتب عليه الثواب او حكم من نوى الجماعة فيترتب اشكال على
انه لا يبعد من سعة كرمه سبحانه وفضله واحسانه جل شانه امداده بالثواب وادخاله في سعة تلك الابواب وفي وجوب نية الامامة في الجماعة
الواجبة احتمالات استظهر جملة من اصحابنا العدم اذ المعتبر فيها تحقق القدوة في نفس الامر وهي حاصلة وجزم الشهيدان بالوجوب نية الواجب
وفيه بحث تقدم في بحث نية الوضوء من كتاب الطهارة في بحث النية **المقام الثاني** فيما لو صلى اثنان فقال كل منهما كنت الامام فانه يحكم
بصحة صلوتها ولو قال كل منهما كنت مأموما بطلت صلوة كل منهما والوجه في الاول ان كلا منهما اتى بجميع الافعال الواجبة من قرائة وغيرها ولم يخل
بشئ من الواجبات فلا وجه لبطلان صلوته وبنية الامامة لا مناقاة بينها لصحة التفرد فلا تؤثر بطلانا وفي الثاني انه اخل كل منهما بالقرائة الواجبة
فتبطل صلوته والاصل في ذلك مضافا الى ما ذكرناه ما هو واضح الدلالة على الحكم المذكور ما رواه الشيخ عن السكوني عن ابي عبد الله عن ابيه
عن ابائه ع عن علي ع انه قال في رجلين اختلفا فقال احدهما كنت اماما ان صلوتها تامة قال قلت فان قال كل واحد منهما كنت انتم بالخيار
قال فصلوتهما فاسدة لينا نفا ورواه في قرب من علي بن جعفر عن اخيه ع مرسلا عن الحقق الشيخ على انه استشكل في البطلان في الصورة الثانية قال لان احتمال
كل منهما بالاتمام بالاخر يتضمن الاقتداء على الغير فلا يقبل كما اجزنا الامام بعد الصلوة بفسادها بغير ذلك واجيب عنه بانه غير مسموع في مقابلة النص الدال
على البطلان قال في ذ وهو جيد لو كانت الرواية صالحة لاثبات الحكم لكنها ضعيفة جدا اقول لا ريب انها وان كانت ضعيفة بهذا الاصطلاح
الجديد الا ان ضعفها مجبور بعمل الاصحاب اذ لا خلاف في الحكم المذكور وهو وجه فيجري على هذه القاعدة في غير موضع من كتابه وان خالف نفسه في
مواضع اخر كما هنا وبالجملة فان الخبر معول عليه بالاصطلاحين فالخروج عما دل عليه بهذه التخريجات اجتهاد محض في مقابلة النص واما ما ذكره في ذ
حيث قال ويمكن ان يقال ان من شرايط الائتمام ان يلتزم المأموم قيام الامام بوظايف الصلوة التي من جملتها القرائة وسبقه بتكبيرة الاحرام فان
دخل كل منهما في الصلوة على هذا الوجه كان دخولها مشروعا والخبر عدم قبول كل منهما بما ينافي ذلك كما في صورة الاخبار بالحدث وان انتفى ذلك
بتعين الحكم بالبطلان وان لم يحصل الاخبار وعلى هذا الوجه يمكن تنزيل الرواية وكلام الاصحاب انتهى ففيه ان ما ذكره الشيخ على لا يخرج عن ما ذكره من
الدخول على الوجه الشرعي الا ان ما ذكره من الجاء عدم قبول اخبار كل منهما ما ينافي ذلك مم بالجزء المذكور وفيا سده على صورة الاخبار بالحدث قياس مع
الفارق اذ من الجايز خروج هذا الجزء من تلك القاعدة وكم وقع امثال ذلك في القواعد القرعية من انه ترد الاخبار ببقاعدة كلية ويرد في بعض
الاخبار في بعض جزئياتها ما يوجب التخصيص والاستثناء مع انا قائمون على ذلك من غير شاكر في المانع ان يكون ملحوظا نبه من قبل ذلك وقد اتفقت
الروايات وكلمة الاصحاب على ان كل شئ يبنى على اصل الطهارة حتى تعلم النجاسة وعلى عدم نقض اليقين بالشك مع انهم قد خرجوا عن هاتين القاعدتين
في مواضع منها البلل المشتبه بعد الجنابة وقبل البول من الحكم بالنجاسة ونقض الطهارة وامثال ذلك ما يقف عليها متتبع وبالجملة فالعمل على القول
المشهور وعدم الالتفات الى التخريجات والاستبعادات في مقابلة النصوص قالفك لا يخفى ان وقوع الاختلاف على هذا الوجه نادر جدا فانه
لا يكاد يتحقق الا في حال التقية والائتمام بثالث ظاهرا **المقام الثالث** فيما لو شكا فيما اصلاه من الامامة والائتمام وقد صرح جملة من الاصحاب
بانه لا تقع صلوتها في هذه الحال قالوا لانه ان شك ان كان في اثناء الصلوة لم يمكنها المضي على الائتمام وهو ظ وعلى الانفراد او الامامة لجواز
ان يكون كل واحد منها قد نوى الائتمام بصاحبه فتبطل النية من راس وتمنع العدول لبطلان النية وان كان بعد الفراغ لم يحصل منها اليقين
بافعال الصلوة وفصل في ذكرة فقطع بالبطلان ان عرض الشك في اثناء الصلوة لانه لا يمكنها المضي في الصلوة على الانفراد ولا على الاجتماع وقد دايما
اذا شكا بعد الفراغ لانه شك بعد الانتقال ومن عدم اليقين بالاتيان بافعال الصلوة وفصل في كرى تفصيلا اخر فقال يمكن ان يقال ان كان
الشك في الاثناء وهو في محل القرائة لم يمض ما ينافي الجزم بصحة نوى الانفراد وصحت الصلوة لانه ان كان نوى الامامة صح نية الانفراد وان كان
الائتمام فالعدول عنه جائز وان بعد مضي محل القرائة فان علم انه قرء بنية الوجوب وعلم القرائة ولم يعلم نية الذي انفرد بها ضم لحصول الواجب
عليه وان علم ترك القرائة بنية الذي امكن البطلان للاخلال بالواجب واعترضه في ذ بانه يشكل بما ذكرناه من جواز ان يكون كل منهما قد
نوى الائتمام بصاحبه فتبطل الصلوتان ويمتنع العدول انتهى اقول والحق في المقام ان المسئلة المذكورة لما كانت عارية عن النصوص عندنا
فالواجب الوقوف فيها على ساحل الاحتياط كما اشرنا اليه في جملة من المواضع وعدم الالتفات الى هذه التخريجات والاحتمالات بيما مع ما هي عليه

من المدافع والله العالم **المسئلة الثامنة** اختلف الاصحاب فى القرائة خلف الامام على اقوال منتشرة واداة متعددة حتى قال شيخنا فى
لم نقف فى الفقه على خلاف فى مسئلة بلغ ما وقع فى هذه المسئلة وها نحن ننقل اقلاما وصل الينا من اقوالهم ثم نردفها وصل الينا من الاجناب
فى المقام مذيلين لها بما يرتفع به انشاء الله تعم عثارة الافهام من التحقيق الذى لا يخفى على ذوى الافهام فنقول مستمدين فيه من الله
عز وجل لاصابة الصواب والعصمة من زلل اقدام الاقلام فى هذا الباب وكل باب قال ق فى المغنى واعلم ان على القوم فى الركعتين الاوليين
ان يسمعوا القرائة الامام وان كانوا فى صلوة لا يجهر فيها بالقرائة سمعوا وعليهم فى الركعتين الاخيرتين ان يسبحوا وقال المرتضى لا يقرأ المأموم
خلف الموثوق به فى الاولتين فى جميع الصلوات من ذوات الجهر والاخفات الا ان يكون صلوة جهر لم يسمع فيها قرائة الامام فيقرأ كل واحد
لنفسه وهذا اشهر الروايات وروى انه لا يقرأ وروى انه لا يقرأ فيما جهر فيه الامام ويلزمه القرائة فيما لجاءت فيه الامام وروى انه
بالخيار فيما خافت فيه والاخيرتان فالاولى ان يقرأ المأموم او يسبح فيهما وروى انه ليس عليه ذلك وقال الشيخ فى النهاية اذا تقدم من هو
بشرايط الامامة فلا تقرأن خلفه جهرية او اخفاتية بل تسبح مع نفسك والحمد لله نعم وان كانت جهرية فانصت للقرائة فان خفى عليك
قرائة الامام قرأت لنفسك ولو سمعت مثل الهمهمة من قرائة الامام جاز لك ان تقرء وانت مخير فى القرائة وتسبح ان تقرأ الحمد وحدها
فيما لا يجهر الامام بالقرائة فيها وان لم تقرأها فليس عليك شئ قال ابن ادريس وسئل من يصح تقدمه لغيره فى صلوة جهر وقرأ فلم يقرأ المأموم
بل يسمع قرائته وان كان لا يسمع قرائته كان مخيرا بين القرائة وتركها وان كانت صلوة اخفاة استحب للمأموم ان يقرأ فاتحة الكتاب
وحدها ويجوز ان يسبح الله تعم ويحمده وقال ابو الصلاح فلا يقرأ خلفه فى الاولتين عن كل صلوة ولا فى الغداة الا ان يكون بحيث
لا تسمع صوته ولا قرائته فيما يجهر فيه وهو فى الاخيرتين من الرباعيات فقائلة المغرب بالخيار بين قرائة الحمد والتسبيح والقرائة افضل وقال
ابن حمزة والواجب اربعة اشياء احدها الاخفات لقرائته ثم قال واذا اقتدى بالامام لم يقرأ فى الاولتين فان جهر الامام وسمع انصت فان
خفى عليه قرأ وان سمع مثل الهمهمة فهو مخير فان خافت الامام سبح فى نفسه وفى الاخيرتين ان قرأ كان افضل وان لم يقرأ جاز وان سبح
كان افضل من السكوت وقال سلار فى قسم المندوب فلا يقرأ المأموم وروى ان ترك القرائة فى صلوة الجهر خلف الامام واجب والا
ثبت الاول وقال ابن زهرة المؤتم ان يقتدى بالامام عزما وفعلا فلا يقرأ فى الاولتين من كل صلوة ولا فى الغداة الا ان يكون صلوة جهر
وهو لا يسمع قرائة الامام واما الاخريان فقائلة المغرب بحكمها المنفرد قال فى ذكرى وهذه العبارة وعبارة ابى الصلاح تقتضى بوجوب
القرائة والتسبيح على المؤتم فى الاخيرتين وكانها اخذاه من كلام المرتضى فقال ابن ادريس اختلفت الامامية فى القرائة خلف الامام الموثوق
به فروى انه لا قرائة على المأموم فى الاولتين فى جميع الصلوات سواء كانت جهرية او اخفاتية فاظهر الروايات والذى يقتضيه اصول
المذهب ان الامام ضامن للقرائة بلا خلاف وروى انه لا قرائة على المأموم فى جميع الصلوات الجهرية والاخفاتية الا ان يكون صلوة جهر
لم يسمع فيها المؤتم قرائة الامام فيقرأ لنفسه وروى انه ينصت فيما جهر فيه الامام بالقرائة ولا يقرأ هو شيئا ويلزمه القرائة فيما خافت
فيه وروى انه بالخيار فيما خافت الامام فيه واما الركعتان الاخيرتان فقد روى انه لا قرائة فيهما بل تسبح وروى انه يقرأ فيهما ان شاء
والاول اظهر وقال المحقق ويكره القرائة خلف الامام فى الاخفاتية على الاشهر وفى الجهر لو سمع وفى الهمهمة ولو لم يسمع قرأ قال وتسقط القرائة
عن المأموم وعليه اتفاق العلماء من اشياخنا قالا لا يجوز ان يقرأ المأموم فى الجهرية اذا سمع قرائة الامام وفى الهمهمة كذا فى المعتبر وقال
فى مع لخوه وقال ابن عمه نجيب الدين يحيى بن سعيد ولا يقرأ المأموم فى صلوة جهر بل يصغى لها فان لم يسمع كالهمهمة اجزاه وجاز ان يقرأ فان كان
فى صلوة اخفاة سبح مع نفسه وحمد الله وندب الى قرائة الحمد فيما لا يجهر فيه فقد رمى فى لف بعد ذكر جملة من روايات المسئلة والاقرب فى الجهر
بين الاجناب استحباب القرائة فى الجهرية اذا لم يسمع فلا همهمة لا الوجوب وتحريم القرائة فيها مع السماع لقرائة الامام والتخيير بين القرائة والتسبيح
فى الاخيرتين فى الاخفاتية وقال فى كوه لا يجب على المأموم القرائة سواء كانت الصلوة جهرية او اخفاتية وسواء سمع قرائة الامام او لا يستحب
فى الجهرية مع السماع عندنا اجمع ثم نقل عن الشيخ انه لا يجوز القرائة فى جهرية مع السماع ولو همهمة ثم قال ويحتمل الكراهة وقال ولو لم
يسمع القرائة فى الجهرية ولو همهمة فالافضل القرائة ونقل عن الشيخ استحباب قرائة الحمد خاصة فى صلوة السر اقول ——— والذى يظهر لى
من الاخبار هو تحريم القرائة خلف الامام فى الاولتين جهرية كانت الصلوة او اخفاتية الا اذا كانت صلوة جهرية ولم يسمع المأموم قرائة الامام ولو
همهمة فانه يجب له القرائة فى هذه الحال اما الاخيرتين فقد تقدم تحقيق الكلام فيها فى الفصل الثامن من الباب الثانى فى صلوة اليومية ويلحق بها

واوضحنا ان الحكم فيها افضلية التسبيح وانه لا فرق بينها بين المأموم وغيره من المنفرد والذي وصل الينا من اخبار المسئلة المذكورة هنا عدة روايات

الاولى ما رواه في الصحيح عن الحلبي وروواه الكليني والشيخ في الصحيح والحسن عن الحلبي ايضا عن ابي عبدالله ع انه قال اذا صليت خلف امام ائتم به فلا تقرأ خلفه سمعت قراءته او لم تسمع الا ان تكون صلوة يجهر فيها ولم تسمع قراءته فاقرأ وهذه الرواية كما ترى واضحة الدلالة فيما اخترناه فان النهي الذي هو حقيقة في التحريم قد وقع عن القراءة خلف من يأتم به مطلقا في جهرية واخفاتية ولم يستثن منه الا الجهرية التي لم يسمع فيها فانه امر بالقراءة والامر هنا محمول على الاستحباب كما يأتي بيانه انشاء الله تعالى

الثانية ما رواه الكليني والشيخ في الصحيح عن عبدالرحمن ابن الحجاج قال سئلت ابا عبدالله ع عن الصلوة خلف الامام اقرأ خلفه فقال اما الصلوة التي لا يجهر فيها بالقراءة فانه فان ذلك جعلت فداك فلا تقرأ خلفه واما الصلوة التي يجهر فيها فانما امر بالجهر لينصت من خلفه فان سمعت فانصت وان لم تسمع فاقرأ والتقريب في هذا الخبر كما في سابقه فانه دال على تحريم القراءة خلفه في الاخفاتية والجهرية الا في صورة عدم سماع قراءته في الجهرية فانه يقرأ استحبابا كما يأتي بيانه انشاء الله تعالى

الثالثة ما رواه الشيخ الثلثة عن زرارة ومحمد بن مسلم قالا قال ابو جعفر ع كان امير المؤمنين يقول من قرأ خلف امام يأتم به لعبت على غير الفطرة وهو صريح الدلالة على تحريم القراءة مطلقا الا انه مخصوص بما عرفت من الاخبار الدالة على الاستحباب مع عدم السماع في الجهرية

الرابعة ما رواه في الفقيه عن زرارة قال وان كان خلف امام فلا تقرأن شيئا في الاوليين وانصت لقراءته فلا تقرأن شيئا في الاخريين فان الله عز وجل يقول للمؤمنين اذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترحمون وتقولون ترحمون والاخريان تبع للاوليين ومورد هذا الخبر الصلوة الجهرية لتعليل التحريم في الاوليين بوجوب الانصات لقراءة الامام وهو ظاهر في مرجوحية القراءة في الاخريين خلافا للجمهور والاصحاب كما تقدم تحقيقه

الخامسة ما رواه في في الفقيه والحسن عن زرارة عن احدهما ع قال اذا كنت خلف امام تأتم به فانصت وسبح في نفسك اقول هذا الخبر يدل على وجوب الانصات في الصلوة الجهرية والامر بالتسبيح اخفاتا محمول على الاستحباب وبذلك صرح ايضا جملة من الاصحاب

السادسة ما رواه في في الفقيه عن قتيبة عن ابي عبدالله ع قال اذا كنت خلف امام مرتضى به في صلوة يجهر فيها بالقراءة فاقرأ انت لنفسك وانت كنت تسمع للجهر فلا تقرأ والتقريب فيه انه دل على المنع من القراءة مع سماع الجهر في الجهرية وفيه رد على طاحيث قال لو سمع مثل الهمهمة جاز له ان يقرأ قال في المنتهى ولعله استند الى ما رواه في الحسن عن الحلبي ثم نقل الرواية الاولى ثم قال وسماع الهمهمة ليس سماعا للقراءة فربما كان الوجه فيما ذكره هذا الحديث انتهى ولم يتعرض للجواب عن ذلك وقد عرفت ان الخبر المذكور صريح فيما رد لما ذكره وغفلة الجمع بينه وبين حسنة الحلبي المذكورة هو حمل قوله ع في الحسنة المذكورة ولم يسمع على ما هو اعم من سماع القراءة نفسها او سماع الصوت وان لم يسمع الحروف مفصلة ويؤيد ذلك موثقة سماعة الآتية في المقام انشاء الله وبنظير رواية قتيبة المذكورة فيما ذكرناه في الرد على الشيخ ما ذكروه في بيه حيث قال وفي رواية عبيد بن زرارة ان سمع الهمهمة فلا يقرأ

السابعة ما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن يقطين قال سئلت ابا الحسن الاول ع عن الرجل يصلي خلف امام يقتدي به في صلوة يجهر فيها بالقراءة فلا يسمع القراءة قال لا بأس ان همت وان قرأ اقول وعن هذا الخبر يعلم ما قدمناه ذكره من حمل الامر بالقراءة في صورة عدم السماع في الجهرية ولو للهمهمة على الاستحباب لتخييره ع والقراءة

الثامنة ما رواه الشيخ في الموثق عن يونس بن يعقوب قال سئلت ابا عبدالله ع عن الصلوة خلف من ارتضى به اقرأ خلفه قال من رضيت به فلا تقرأ خلفه والتقريب فيه ظاهر للنهي الدال على التحريم الشامل للجهرية والاخفاتية نعم يجب ان يستثنى منه صورة عدم السماع في الجهرية بالنصوص المتقدمة

التاسعة ما رواه عن سليمان بن خالد قال قلت لابي عبدالله ع اقرأ الرجل في الاولى والعصر خلف الامام وهو لا يعلم انه يقرأ فقال لا ينبغي له ان يقرأ بل كله الى الامام اقول وهو ظاهر لا يعلم انه يقرأ ليس المراد انك تنهى في قراءة الامام وعدها طعنا على الامام بالاخلال بالواجب ولا يجوز له الاقتداء به حينئذ وانما المراد بهذا الكلام الكناية عن عدم سماع قراءته فكأنه قال وهو لا يسمع انه يقرأ وكأنه ظن انه انما تجب القراءة فيما اذا جهر الامام لوجوب الانصات ولعامة الاخفات وعدم السماع فانه يجوز القراءة وقوله ع لا ينبغي المراد به التحريم كما استفاض مثله في الاخبار بقرينة ما في اخبار المسئلة الصريحة في النهي عن القراءة الذي مفاده التحريم والمراد هنا كما ذلك الى الامام ظاهر الاشارة الى ما ورد في بعض الاخبار من ان الامام ضامن للقراءة

العاشرة ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبدالله بن سنان عن ابي عبدالله ع قال ان كنت خلف الامام في صلوة لا يجهر فيها بالقراءة فحسن فرغ وكان الرجل ما موما على القراءة فلا تقرأ خلفه في الاوليين وقال يجزيك التسبيح في الاخريين فقلت اي شئ تقول انت قال اقرأ فاتحة الكتاب اقول دل الجزء المذكور على النهي

عن القراءة

عن القراءة خلف الامام فى الاوليين من الاخفاتية وهو بعض المدعى واما معنى باقى الخبر فقد تقدم القول فيه فى الفصل الثامن فيما يعمل فى الاخيرتين من الثنائ
يا ما رواه الشيخ فى الصحيح عن محمد بن عمرو بن اذينة قال سئلت ابا عبد الله ع عن الامام لا باس به فى جميع الامور معارض بخبر اسمع ابويه الكلام الغليظ
الذى يغيظهما اقرأ خلفه قال لا تقرأ خلفه مالم يكن عاقا فاطعا والتقريب فيه النهى عن القراءة خلف الامام المرضى ط فى جهرية او اخفاتية
وقد تقدم الكلام فى هذا الحديث فيما دل عليه من جواز امامة من يسمع ابويه الكلام الغليظ فى بحث العدالة من الفصل الاول من صلوة
الجمعة من هذا الباب ب ما رواه ايضا فى الموثق عن سماعة قال سئلته عن الرجل يؤم الناس فيمنعون صلوته ولا يفقهون ما يقول
فقال اذا اسمع صلوته فهو يجزيه واذا لم يسمع صلوته قرأ لنفسه دل الجزء المذكور على انه يكفى فى تحريم القراءة سماع صوت الامام وهو المشار اليه
بالجهر فى كلام الاصحاب واما قراءته مع عدم السماع فقد تقدم الكلام فيه ج ما رواه ق والشيخ عن بكر بن محمد الازدى فى الصحيح عن ابى
عبد الله ع قال ان اكره للمؤمن ان يصلى خلف الامام فى صلوة لا يجهر فيها بالقراءة فيقوم كانه حمار قال قلت جعلت فداك ان يضع ما ذا افال
يسبح واستحباب التسبيح فى هذا المقام قد صرح به الاصحاب ايضا استنادا الى الخبر المذكور ويدل عليه ايضا وان لم يذكره احد منهم ما رواه على بن جعفر
فى كتابه عن اخيه موسى قال سئلته عن الرجل يكون خلف الامام يقتدى به فى الظهر والعصر يقرأ خلفه قال لا ولكن يسبح ويحمد ربه ويصلى
على النبى ص واهل بيته ي ما رواه الشيخ عن ابراهيم المرافقى وابى احمد عمرو بن يزيد النظرى عن جعفر بن محمد ع انه سئل عن القراءة
خلف الامام فقال انا كنت خلف امام تثق به وترضى به فانه يجزيك قراءته وان احببت ان تقرأ فاقرأ فيما يخافت فيه فاذا جهر فانصت
قال الله تعالى وانصتوا لعلكم ترحمون اقول اعلم ان هذا الخبر هو مستند الشيخ فيما تقدم نقله من كتاب النهاية من قوله ويستحب
ان يقرأ الحمد وحدها فيما لا يجهر الامام بالقراءة الا انه معارض بما هو اصح منه سندا واكثر عددا ومنها الاخبار العامة كالخبر الثالث والثامن
والحادى عشر وخصوص الخبر الثانى وقد تقدم ان النهى الذى هو حقيقة فى التحريم والخبر الثانى والتاسع وقد عرفت ان لا ينبغى حمل على التحريم
بقرينة الاخبار الباقية والخبر وقد تقدم ان النهى ايضا والخبر الثالث عشر وقد تقدم ان المستحب فى هذه الصورة هو التسبيح دون القراءة وعرفت
فى ذلك على ابلغ وجه خبر على بن جعفر حيث نهى عن القراءة وامر بالتسبيح والتحميد والصلوة على النبى وآله وبالجملة فان الخبر المذكور لما
عرفت غير معمول عليه عند النظر فى الاخبار بعين التحقيق فهو مردود الى قائله ع اذ لا يحفى الآن وجه يمكن حمله عليه الخامس عشر ما رواه
الشيخ ايضا عن سالم ابن ابى حذيفة عن ابى عبد الله ع قال اذا كنت امام قوم فعليك ان تقرأ فى الاوليين وعلى الذين خلفك ان يقولوا سبحان
الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر وهم قيام فاذا كانوا فى الاخيرتين فعلى الذين خلفك ان يقرأوا فاتحة الكتاب وعلى الامام التسبيح مثل
ما يسبح القوم فى الركعتين الاخيرتين اقول يمكن حمل الخبر المذكور على ما هو اعم من الجهرية والاخفاتية فان استحباب القراءة للماموم فى حال
الامام وان كان اكثر الاخبار على كونه فى الصلوة الاخفاتية فان استحبابه للماموم فى كذا كلام الاصحاب الا انه قد تقدم فى الخبر الرابع ما يؤذن
بذلك فى الجهرية ايضا وبه صرح جملة من الاصحاب ويمكن تخصيصه بالاخفاتية لاظهرية الحكم المذكور فيها وكيف كان فالمراد بقوله فاذا فى الركعتين
الاخيرتين الخ انه اذا كان الامام واقعا فى الركعتين الاخيرتين انه يجب ان الماموم لم يدخل مع الامام الا فى الركعتين الاخيرتين فعلى من خلفه من
المامومين ان يقرأوا لما سيأتى انه فى المسئلة المذكورة من ان حكم المسبوق بالركعتين الاوليين هو وجوب القراءة عليه فى اولييه اللتين
عما اخبرنا الامام وعلى الامام التسبيح فيهما من حيث الخفاء من حيث اخيرتاه وحكم الاخيرتين التسبيح كما يسبح الناس فى الركعتين الاخيرتين لان التسبيح
وضيفتهما مطلقا او ماموما او منفردا على جهة الافضلية كما هو احد الاقوال فى المسئلة او التعيين فيما صار اليه بعض افاضل المتاخرين وقد
تقدم تحقيق القول فى ذلك فى الفصل الثامن فيما يعمل فى الاخيرتين من الباب الثانى فى الصلوة اليومية يو ما رواه الشيخ عن الحسين بن
بشير عن ابى عبد الله ع انه سئله رجل عن القراءة خلف الامام فقال لا ان الامام ضامن للقراءة وليس يفيد الامام صلوة الذين خلفه وانما
يفيد القراءة اقول يمكن حمل الخبر المذكور على النهى عن القراءة خلف الامام مطلقا فى جهرية او اخفاتية معللا ذلك بان الامام ضامن
للقراءة ويمكن رد ايضا لما دل عليه خبر المرافقى والنظرى من استحباب القراءة خلف الامام فى الاخفاتية حسب ما دلت عليه الاخبار المتقدمة عموما
وخصوصا يز ما رواه الشيخ عن عبد الرحيم القصير قال سمعت ابا جعفر ع يقول انا كان الرجل لنعرفه يوم الناس يقرأ القرآن فلا نقرأ عند
قراءته والتقريب فيه ما تقدم ويجب تقييد الطلاقه بما ازا لم يسمع الماموم فى الصلوة الجهرية ولو لهمة فانه لو قرأ لا باس للاخبار المتقدمة
يح ما ذكره من كلا من الصدوق فى الفقيه وابيه حيث قال نقلا عن العالم ع قال اذا صليت خلف الامام تقتدى به فلا تقرأ خلفه سمعت قراءته

ام لم تسمع الا ان تكون صلوة يجهر بها فلم تسمع فاقرأ اقول وهذا الخبر طبق ما ادعيناه ووفق ما اخترناه هذا ما حضرني من اخبار المسئلة المتعلقة بها اذا عرفت ذلك فاعلم اني لا اعرف لما ذهب اليه المحقق وغيره من القول بكراهة القرائة مطلقا وجها يعتمد عليه ولا دليلا يرجع اليه وغاية ما استدل به في المعتبر هو تقليل الجهر بالانصات في الرواية الثانية حيث انه بعد ان نقل عن الشيخ تحريم القرائة في الجهرية اذا سمع قرائة الامام ولو همهمة قال ولعله استند الى رواية يونس بن يعقوب ثم اورد الجزء الثاني ثم اورد بعده الجزء الاول ثم قال والاولى ان يكون النهي على الكراهة لرواية عبد الرحمن ابن الحجاج عن ابي عبد الله ع قال انما امر بالجهر لينصت من خلفه الى اخرها وردف الرواية الثانية فانظر الى هذا الدليل العليل ولا ريب ان ظاهر النهي في الخبرين الذين نقلهما او لا هو التحريم لانه المعنى الحقيقي للنهي كما هو الاشهر الاظهر والخروج عنه الى الحمل على الكراهة مجاز يحتاج الى قرينة ظاهرة ودعوى ايذان التعليل بالانصات على الاستحباب ممنوعة فان علل الشرع ليست من قبيل العلل الحقيقية وانما هي معرفات والتعليل هنا انما وقع ببيانا للحكمة ولا فالعلة الحقيقية في امر الشارع فيتحقق الوجوب بنهيه فيتحقق التحريم هذا مع قطع النظر عن ملاحظة ما ذكناه من الاخبار الظاهرة العلية النار الساطعة الانوار في الدلالة على ما هو المختار وقال في ض بعد ان نقل عن المصنف كراهة القرائة خلف الامام المرضي الا اذا لم يسمع ولا همهمة ما صورته اما كراهة القرائة خلف الامام فلقوله نعم ما اذا قرأ القران فاستمعوا له وانصتوا وقوله انما جعل الامام ليؤتم به فاذا كبر فكبروا واذا قرأ فانصتوا وقوله من ان تفتت قرائته فلا تقرأ خلفه وحمل الامر على الندب والنهي على الكراهة جمعا بينها وبين ما دل على عدم التحريم كصحيحة علي بن يقطين عن ظ، في الرجل يصلي خلف من يقتدي به ويجهر بالقرائة فلا يسمع القرائة فقال لا باس اذا صمت وان قرأ انتهى اقول لا يخفى ما في هذا الاستدلال من الاختلال الذي لا يخفى على الناظرين في هذا المقال فضلا عن ذوي الكمال وذلك فان الاية المذكورة والخبر العامي الذي بعدها صريحان في وجوب الانصات في الجهرية والخبر الذي نقله عن المصنف صريح في النهي الذي مفاده التحريم عن القرائة خلف من يرتضى قرائته كانت الصلوة اخفاتية او جهرية وخبر علي بن يقطين انما دل على التخيير بين السكوت والقرائة في صورة ما لو كانت الصلوة جهرية ولم يسمع المأموم للقرائة وهو اخص من المدعى وانت خبير بان محل الخلاف والاشكال انما هو فيما عدا هذه الصورة وحينئذ فاين الدليل على الكراهة في صورة سماع القرائة ولو همهمة في الجهرية وكذا في الصلوة الاخفاتية كما يدعونه ثم نظر الى انتفاء ما ذكره على ما نقله من هذه الرواية العامية وهذا الخبر الذي بعدها وروايات المسئلة كما نقلناها مستفيضة عديدة لم يرجعوا اليها ولم يتأملوا فيها ومن هنا يعلم ان منشأ هذا الاختلاف وكثرة هذا الخلاف انما هو من حيث عدم تتبع الاخبار والتأمل فيها بعين الفكر والاعتبار والا فمن اعطى التأمل فيها حقه فانه لا يخفى عليه صحة ما ذكناه واعجب من ذلك انهم ادخلوا حكم الاخبرتين للمأموم في هذا الاختلاف وتعلموه في سلك هذا الخلاف وقد اوضحنا ما فيه في الفصل الثامن من مقصد الباب الثاني في صلوة اليومية وما الحق بها فليرجع اليه من احب تحقيق الحال واذاحة الاشكال والله العالم فروع الاول لو كان الامام ممن لا يقتدي به وجبت القرائة على المأموم لانه منفرد وقد حكم المنفرد ذلك وقد تقدم تحقيق الكلام في هذه المسئلة في الثمرة المذكورة في اول هذا المقصد الثاني قد ذكر جمع من الاصحاب انه يستحب للمأموم التسبيح حال القرائة الامام الاخفاتية وهو جيد ويدل عليه الخبر الثالث عشر وصحيح علي بن جعفر المذكور في ذيله ولا يبعد القول باستحباب التسبيح ايضا لو كانت الصلوة جهرية وانصت لقرائة الامام اذا امكن الجمع بينهما كما يشير اليه الخبر الخامس وربما قيل بانه ينافي ظاهر الايتين وجوب الانصات فينبغي حمل الخبر المذكور على التسبيح والذكر القلبي كما يشير اليه قوله في نفسك وفيه ان الظاهر انه لا منافاة بين الانصات الذي عبارة عن الاستماع وبين الذكر والتسبيح اذا كان خفيا لا يظهر ولا يسمع الا ان يقال ان الانصات عبارة عن السكوت فلم يحصل السكوت لا يتحقق الانصات وفيه ما فيه مع انه يمكن اطلاق السكوت العرفي على هذه الصورة التي يكون التسبيح فيها خفيا لا يسمع ويؤيده انه لم يعهد التكليف بالاذكار من التسبيح ونحوه في القلب خاصة وانما هذا اللفظ خرج مخرج المبالغة في الاخفاتية كما عبر في بعض الاخبار عن القرائة الاخفاتية بتحريك اللسان في لهواته وعبر عنه تارة بالصمت وفي مرسلة ابن ابي حمزة عن ابي عبد الله يجزيك اذا كنت معهم من القرائة مثل حديث النفس الثالث هل يحرم القرائة على المأموم هل يستحب له الاستعاذة ودعاء الاستفتاح ام لا الظاهر بالنسبة الى الاستعاذة العموم لانها من مستحبات القرائة فلا وجه لها هنا واما دعاء الاستفتاح وهو دعاء التوجه فالظاهر استحبابه الا ان يكون وقت قرائة الامام ويشغله ذلك عن استماع قال في ذكرى وهل يجب دعاء الاستفتاح اخذا بدعاء التوجه الوجه ذلك للمعموم نعم لو كان يشغله الاستفتاح عن استماع امكن استحباب تركه وقطع مه بانه لا يستفتح اذا شغل به الرابع لو قرأ المأموم في موضع سوغنا له القرائة فيها وضرع قبل الامام استحب له

ان يبقى اية ليقراها عند فراغ الامام ويركع بعد ويدل عليه ما رواه في ق عن زرارة في الموثق قال سئلت ابا عبد الله ع عن الامام اكون معه فافرغ
قبل ان يفرغ قال فاسكت آية واحمد الله تعالى واثن عليه فاذا فرغ فاقرء الاية واركع قال في كي وفيه دليل على استحباب التسبيح والتحميد في الاثناء
ودليل على جواز القرائة خلف الامام اقول قد عرفت من الاخبار المتقدمة وهي مجموع اخبار المسئلة انه لا يجوز القرائة للمأموم الا في صورة
واحدة وهو فيما اذا كانت الصلوة جهرية ولم يسمع المأموم فلا همهمة فانه يستحب له القرائة وهذا الحديث وان كان مطلقا الا انه يجب حمله على ما علم
ما هو بين من جواز القرائة للمأموم وهي ما في الصورة المذكورة او في صورة الصلوة خلف المخالف فيكون المراد بالامام هنا وان اطلق هو الامام
الذي يجب القرائة خلفه وهذا ان الحديث الكاشاني نظم هذا الجزء في اخبار الصلوة خلف من لا يقتدي به كما رواه في ق وب عن اسحق بن عمار
في الموثق في من سأل اباعبد الله ع قال اصلي خلف من لا اقتدي به فاذا فرغت من قرائتي ولم يفرغ هو قال تسبح حتى يفرغ وما رواه الشيخ
في الموثق عن عمر بن ابي شعبة عن ابي عبد الله ع قال قلت له اكون مع الامام فافرغ من القرائة قبل ان يفرغ من قرائته فاقوم السورة واحمد الله ثم
واثني عليه حتى يفرغ وهذا الحديث مع شذوذه وقصور دلالته بالجملة فاعلم ان هذه الاخبار والثلاثة انما خرجت بالنسبة الى الصلوة خلف
المخالفين لانه هو الغالب المتكرر يومئذ وان دخل في اطلاق الجزء المذكور بين الصلوة خلف من يقتدي به في الصورة المذكورة والله العالم
المسئلة التاسعة الظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب في وجوب متابعة المأموم في الافعال حتى قال في المنتهى وعليه اتفاق العلماء ولقوله ع انما
جعل الامام ليؤتم به وقال في المنتهى متابعة واجبة وهو قول اهل العلم قاله انما جعل الامام ليؤتم به فاذا ركع فاركعوا واذا سجد فاسجدوا
وظاهر كلامهما انه لا دليل لهم على هذا الحكم بعد دعوى الاجماع الا هذا الجزء والظاهر انه عامي فانا لم نقف عليه بعد التتبع في اخبارنا والى ذلك ايضا
اشار في الذخيرة وضعف المتابعة في كلامهم بانها عبادة عن عدم تقدم المأموم على الامام وعلى هذا فتصدق مع المساواة ولم يجد لهم على هذا التفسير
دليلا مع ان المتبادر من المتابعة والعرفان المتابعة هو التاخير والتمسك باصالة عدم الوجوب وصدق الجماعة عند المقارنة ضعيف لا يصلح
لتاسيس حكم شرعي الا ان ظاهر كلام ق المنقول هنا يقتضي الصحة في صورة المساواة حيث قال ان من المأمومين من لا صلوة له وهو الذي يسبق
الامام في ركوعه وسجوده ورفعه ومنهم من له صلوة واحدة وهو المقارن في ذلك ومنه اربع وعشرون ركعة وهو الذي يتبع الامام في كل شئ ويركع
بعده ويسجد بعده ويرفع منها بعده وحيث كان من ارباب التصور فانظر انه لا يقول الا مع وصول نصه اليه بذلك هذا بالنسبة الى
الافعال واما الاقوال فاما في تكبيرة الاحرام فيجب هنا بعد فيها اجماعا فلو تقدم تماموم بها لم تنعقد صلوته لا ريب في الصحة مع
مع تاخره بها عن الامام واما الاشكال والخلاف بالمقارنة فقليل بالمنع وبه صرح في ك والذخيرة بل الشك في تحقق الجماعة ولا امام
ح فلا يحصل اليقين بالبراءة من التكليف الثابت قال واستدل عليه ايضا بقول النبي ص اذا كبر فكبروا فان الفاء ظاهرة
في التعقيب وانت خبير بما في الدليل الثاني من الوهن واما الاولى فمرجعه الى ان العبادة صحيحة انعقاد بصلوة وبطلانا بنية من صار
اثم بعد صحت انعقاد الصلوة جماعة في صورة المقارنة وهو جيد الا ان روي الحميري في قرب الاسناد بسنده عن علي بن جعفر عن اخيه ع
قال سئلته عن الرجل يصلي الى ان يكبر قبل الامام قال لا يكبر الا مع الامام فان كبر قبله اعاد التكبير فانظاهر هما قطعا
المقارنة ومثله شيخنا في البحار والتحرير المذكور ويخطر بالبال الدليل ان ايضا ان معنى الخبر ليس على ما فهمه شيخنا المشار اليه
والذي يفهم من قوله لا يكبر الا مع الامام ان المراد انما هو لا يدخل الصلوة الا حتى يدخل الامام في الصلوة اولا فالمعية ليس
المراد بها المعية مع تكبيرة الاحرام كما زعموه بل المعية مع الامام وحصول الامام لانه لو سبق الامام بالتكبير لم يكن هناك امام وقوله فان
كبر قبله اعاد لا يدل على انه لو كبر مقارنا له صح فان تخصيص احد الفردين بالذكر انما هو من حيث كونه التابع المنكر فان المقارنة امر نادر
والمتكرر اما التقدم او التاخر فلاجل ذلك بين الكلام فيها في الجزء بالجملة فالمسئلة لا تخلو من اشتباه واشكال والاحتياط عندنا في مثل ذلك
واجب على كل حال واما في غير تكبيرة الاحرام من الافعال فقولان الوجوب واختاره الشهيد في جملة من كتبه والعدم واختاره العلامة في جملة
من تاخر عنه والظاهر انه المشهور واختاره صاحب ك واحتج عليه باصالة البراءة من هذا التكليف فانه لو وجبت المتابعة فيها لوجب على الامام
الجهر لجواز ان يكون المأموم من متابعته قال والثاني منتفي بالاجماع فالمقدم مثله وتكليف المأموم بتاخير الذكر الى ان يعلم وقوعه من الامام بعيد جدا
بل ربما كان ممنوعا للقدوة انتهى وهو جيد وكيف كان فينبغي ان يعلم ان وجوب اشتراط المتابعة في الافعال لا يعني انه تبطل القدوة مع التقدم
مطلقا بل الظاهر اختصاص البطلان بما اذا مضى في صلوته كذلك فلو تقدم ركوعا او سجودا او رفعا منها فالمشهور استمراره اي بقاءه على حاله حتى يلحقه الامام

وعن ط القول بالبطلان حيث قال من فاته قراءة الامام لعذر بطلت صلوته وتفصيل الكلام في المقام على ما يستفاد من اخبارهم ع هو ان يقال لا ريب ان المشهور في كلام الاصحاب ره هو انه لو تقدم المأموم الامام في الركوع او السجود او الرفع منها فان كان عامدا استأنف بمعنى انه لا يرجع وان كان ساهيا يرجع ومستندهم في ذلك الجمع بين رواية غياث الآتية الدالة على عدم الرجوع بحملها على العامد وبين الروايات الكثيرة الدالة على الرجوع بحملها على الناسي حيث يبقى التنافي فيما يأتي ذكره من ذلك ورد بعدم اشعار شئ من روايات المسئلة بهذا التفصيل واما كان حمل ما دل على الرجوع على الاستحباب فغلم كلام الاصحاب في وجه هذا الحمل هو ان مع الرجوع حال رفع راسه عامدا يلزم زيادة الركن عمدا ومع السهو فاللازم زيادة سهوا وهو مغتفر وفيه انه قد صرحوا بان زيادة الركن مبطلة عمدا وسهوا فلا وجه لهذا التفصيل ح والواجب اولا نقل ما وقفنا عليه من اخبار المسئلة ثم الكلام فيها بما وفق الله سبحانه لفهم منها مستمدين منه بعم شانه الهداية الى الصواب في هذا الباب بل في جميع الابواب فنقول من الاخبار المذكورة ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله ابن المغيرة وهو من اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه عن غياث بن ابراهيم الثقة البتري قال سئل ابو عبد الله ع عن الرجل يرفع راسه من الركوع قبل الامام اليعود فيركع اذا ابطاء الامام ويرفع راسه معه قال لا وما رواه الشيخ في الموثق عن الحسن بن علي بن فضال قال كتبت الى الرضا ع في الرجل يكون خلف امام يأتم به متى ركع قبل ان يركع الامام وهو يظن ان الامام قد ركع فلما راه لم يركع رفع راسه ثم اعاد الركوع مع الامام ايفسد ذلك صلوته ام يجوز له الركعة فكتب يتم صلوته ولا يفسد ما صنع صلوته وعن محمد بن علي بن فضال عن ابي الحسن ع قال قلت له اسجد مع الامام وارفع راسي قبله اعيد قال اعد واسجد وعن علي بن يقطين قال سئلت ابا الحسن عن الرجل يركع مع الامام يقتدي به ثم يرفع راسه قبل الامام قال يعيد ركوعه ورواه في ير عن محمد بن سهل الاشعري عن ابيه عن ابي الحسن الرضا ع مثله وما رواه الشيخ في ب في الصحيح عن ربعي والفضيل رواه في ير عن الفضيل ابن يسار عن ابي عبد الله ع قال سئلناه عن رجل صلى مع امام يأتم به فرفع راسه عن السجود قبل ان يرفع الامام راسه من السجود قال فليسجد وما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي الحسن ع قال سئلته عن الرجل يصلي مع امام يقتدي به فيركع الامام وسهى الرجل وهو خلفه لم يركع حتى رفع الامام راسه والخط للسجود ايركع ثم يلحق الامام والقوم في سجودهم او كيف يصنع قال يركع ثم يخط ويتم صلوته معهم لا شئ عليه اذا عرفت ذلك فاعلم ان اخبار المسئلة المذكورة لا تساعد على ما ذكروه من الكلام المنقول عنهم آنفا على اطلاقه وينبغي تفصيل ما يستفاد منها في صور الاولى صورة تقدم المأموم في الرفع من الركوع وكذا من السجود والحكم فيه انه يرجع وجوبا او استحبابا عامدا كان او ناسيا والوجه في ذلك لانه صحيحة علي ابن يقطين وصحيحة ربعي والفضيل ورواية سهل وموثقة محمد بن علي بن فضال على الرجوع وموردها الرفع من الركوع في بعض ومن السجود في بعض وظاهرها العموم لحالتي العمد والنسيان وموثقة غياث الدالة على عدم الرجوع وموردها مورد تلك الاخبار وهي مطلقة شاملة ايضا للعمد والنسيان فالشيخ ومن تبعه كما هو المشهور بين الاصحاب ولما جمعوا بينها وبين تلك الاخبار بحملها على العامد وحمل تلك الاخبار على الناسي الا انه كما عرفت لا يخفى ما فيه من ضعفها عن معارضة تلك الاخبار وحملها على الجواز وحمل تلك على الاستحباب ومن ثم حصل التردد في العبارة المتقدمة بعد قولنا وجوبا او استحبابا الثانية صورة تقدم المأموم في الهوي للركوع والسجود والاظهر التفصيل بين العمد وعدمه فان تقدمه عمدا فالاحوط الاعادة للصلوة بعد اتمامها كما ذكره الاصحاب فانا لم نقف في النصوص على ما يدل على ما ذكره الاصحاب مما تقدمنا نقله عنهم من جعل الحكم هنا هو كالرفع ومورد الروايات التي ذكرناها في الصورة الاولى انما هو الرفع وهو غير الهوي البتة وجملة من الاصحاب قد فصلوا في هذه الصورة بانه ان كان تعمدا للعمد المأموم للركوع حال قراءة الامام فالحكم ببطلان الصلوة لوجوب الوقوف عليه والطمأنينة في تلك الحال وان كان بعد القراءة فقولان احدهما بطلان الصلوة حيث ذهب الى ان من قارف الامام بغير عذر بطلت صلوته كما قدمنا نقله عنهم ومال جملة منهم الى العدم وان لزم الاثم خاصة ورجح بعض افاضل متاخري المتاخرين البطلان من حيث ان الفعل وقع منهيا عنه فيكون فاسدا غير مبرئ للذمة والرجوع اليه ثانيا يستلزم زيادة الركن والواجب عمدا وهو مبطل للصلوة والتعليل المذكور وان كان لا يخلو من المناقشة الا ان الاحوط ما ذكره لما قدمناه الثالثة صورة تقدم المأموم سهوا او ظنا منه هوي الامام فيرجع في صورة الهوي للركوع لموثقة الحسن بن علي بن فضال المذكورة ومورد ها الركوع و الاصحاب عمموا الحكم ايضا فكانهم بنوا على عدم ظهور الخصوصية بالركوع فعمموا الحكم الى السجود من باب تنقيح المناط القطعي كما هو معمول عليه في جملة من الاحكام وهو غير بعيد الا ان الاحوط قصر الحكم على مورد الرواية والاحتياط في الهوي للسجود بالاعادة بعد الاتمام كما ذكروه

ومورد

وموردا وروايته ايضا وان كان الظن الان النسيان ايضا يرجع اليه لاشتراك الجميع في عدم التعمد وحصول العذر ولذا لم يفرق الاصحاب بينهما
هنا وذاكرنا الاحكام قال ذلك واما الرجوع مع النسيان فيدل عليه ما رواه الشيخ عن سعد عن ابي جعفر عن الحسن ابن علي بن فضال
ثم ساق الرواية حسبما قدمناه ثم قال وهذه الرواية لا تقصر عن الصحيح اذ ليس في رجالها من قد يتوقف في شانه الا الحسن بن علي بن فضال
وقد قالوا انه كان جليلا القدر عظيم المنزلة ناهيك ورعا تفقها في رواياته وكان حفيصا بالرضا وانثنى عليه النجاشي وقال انه كان
فطحيا ثم رجع الى الحق رضي الله عنه انتهى اقول لا يخفى ما في سره بما ذكره عن الخروج عن قاعدة اصطلاحه من الوهن وقد تقدم له في
غير موضع رد اخبارا بابراهيم بن هاشم التي هي في اعلا مراتب الحسن عند اصحاب هذا الاصطلاح بل عدها في الصحيح جملة منهم وقد وقع له في
كتاب الحج اضطراب في حديث الحسن بن علي بن فضال فابى ان يقدح ويطعن عليه انا لم يوافق اختياره وابى ان يقبله انا وافق مراده
ويتاسى بمثل هذا الكلام الذي ذكره علماء الرجال في حقه ومدحه والثناء عليه وكذا وقع له في مسمع بن عبد الملك ابى ان يعد حديثه
صحيحا ثارة وحسنا اخرى ويرده ثالثا ويسميه بالضعف وعجل الكلام انه ان كان التوثيق موجبا للعمل بالخبر فانه يجب العمل بالاخبار التي
حيث كانت وفي اي كتاب وردت ولا يغني ردها عن هذه الجهة والا فلا يغني لهذا الكلام التحل التمام وامثاله مما جرى له في غير مقام في
المدح لا يختص بهذا الرجل بل قد ذكر علماء الرجال في اشباهه من الواقفية والفطحية امثال هذا الكلام كما لا يخفى على من لاحظ كتب الرجال
مع انه يرد اخبارهم غالبا بمثل رجوعهم الى الحق سيما عند الموت كما هو المروي لا يفيد فائدة والله العالم فروع الاول لو كان
الامام ملا يقتدي به رفع المأموم راسه من الركوع او السجود قبله عامدا او ناسيا استمر على حاله حتى يلحقه الامام ولا يعود اليه كما ذكرناه
في الصورة الاولى لانه منفرد فيقع زائدا في موضعه ويلزمه من رجوعه زيادة ركن في الصلوة الثاني لو ترك المأموم الرجوع بناء
على القول بوجوبه عليه في صورة النسيان كما هو المشهور واوطا كما هو احد الاحتمالين في القول الاخر فهل تبطل صلوته ام لا وجهان
احدهما نعم لان المتعبد به والمامور به الرجوع ولم يات به متعمدا فيبقى تحت عهدة الخطاب وثانيهما لا لان رجوعه لقضاء حق المتابعة
لا لكونه جزءا من الصلوة ولانه بترك رجوعه يصير في الحكم المتعمد الذي عليه لا ثم لا عين فالمسئلة خالية من النص والاحتياط لا يخفى
الثالث قال في المنتهى لو تقدم على الامام بركنين كما لو ركع قبل امامه ثم تخلف حتى قام امامه بطل الحكم ما قدمناه
فقال الشافعي لو تقدم بركنين بطلت صلوته انتهى اقول قد عرفت ان تقدم المأموم في الركوع والسجود عمدا غير منصوص
وقد عرفت وجه الاشكال في المسئلة ولكنه بناء على ما هو المشهور عندهم من اجراء التقدم في الركوع مجرى الرفع منه وكذا في السجود
جعل الحكم بينا لو تقدم ولكن مثل الحكم بينا لو تقدم بركن وفيه اندمع تسليم وجود الدليل في تلك المسئلة والدلالة على جواز التقدم
بركن في الحاق الركنين به قياس مع الفارق الرابعة هل يبطل المتابعة وتنفسخ القدوة بالتاخر عن الامام بقدر ركن ام لا قد
مر في باب الجماعة العدم قال ره لو سبق بعدا بعضا وصلوته الى بما وجب عليه والتخلف بالامام سواء فعل ذلك عمدا او سهوا
او لعذر وتقدم مثله في الجمعة ولا يتحقق فوات القدوة بفوات ركن ولا اكثر عندنا وفي كونه توقف في بطلان القدوة بالتاخير ركن
والمروي بقاء القدوة رواه عبد الرحمن عن ابي الحسن م فيمن لم يركع ساهيا ثم ذكر ومضون الخبر الذي قدمناه انتهى اقول لا يخفى ان
الدليل اخص من المدعى فلا يتم حجة على العموم وكذا ما اشار اليه من مثله في الجمعة فانه اشارة الى صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي
الحسن م في رجل صلى في جماعة يوم الجمعة فلما ركع الامام الجاه الناس الى جدار او اسطوانة لم يقدر على ان يركع ولا ان يسجد حتى رفع
القوم رؤسهم اركع ثم يسجد ثم يقوم فيلصق فالا باس وعمدها كما ترى محال الضرورة والعذر كما لرواية المذكورة وقد تقدم
سندها في باب صلوة الايات ماينا فمن هذا الكلام كما قدمنا ذكره ثم تحققنا القام لما يرفع عنه غشاوة الابهام والغلام عندي من
تتبع النصوص في جملة الوارد هو القول بوجوب المتابعة وعدم التخلف عن الامام بركن ففي صحيحة معوية بن وهب عن ابي عبد الله م
من الرجل يدرك الامام وهي اول صلوة الرجل فلا يمهله حتى يقرا فيقضي القراءة في اخر صلوته قال نعم وفي صحيحة زرارة في
المسبوق ايضا وسياتي بكاملها انشاء الله في المسئلة الثانية المذكورة قال فيها فما ادرك خلف الامام فيه فاتحة الكتاب وسورة فان لم يدرك
السورة تامة اجزاه تمام الكتاب للحديث والتقريب فيها ان اللام من قوله في الاول فلا يمهله حتى يقرا ومن قوله في الثانية فان لم يدرك
السورة انما هو باعتبار خوف فوت الركوع مع الامام بمعنى انه لو اشتغل بالقراءة تامة ففاته الركوع مع الامام ولو جاز التخلف عنه ولو بركن

كما يدعونه لم يكن لهذا الكلام معنى لانه يتم القائمة كلا وان لم يلحق في الركوع لحقه في السجود او بعد السجود كما يدعونه من عدم فوات القدوة بالا خلال
بالمتابعة في ركنين ونحوها بين الوجبتين ما في الفقرة الصوفي فان سبقك الامام بركعة او ركعتين فاقرأ في اركعتين الاوليتين من
صلوتك الحمد والسورة فان لم تلحق السورة اجزأك الحمد وفي دعايم الاسلام عن مولانا امير المؤمنين ع قال اذا سبق احدكم الامام بشيء من
الصلوة فليجعل ما يدرك مع الامام اول صلوته ويقرأ ما بينه وبين نفسه ان امهله الامام وروى عنه ايضا عن ابي جعفر ع محمد بن علي
قال اذا ادركت الامام وقد صلى ركعتين فاجعل ما ادركته اول صلوتك واقرأ لنفسك بفاتحة الكتاب وسورة ان امهلك الامام
او ما ادركت ان تقرأ والتقريب فيما عرفت والله العالم المسئلة الاولى من شرايط في الجماعة توافق نظم الصلوتين
في الافعال في عدد الركعات ومرجعه الى اتحاد النوع اي ان يكون صلوة الامام والماموم من نوع واحد فلو اختلفا نوعا كاليومية مع
صلوة الايات او العيدين او بالعكس لم يجز الاقتداء واما اختلاف الصنف كالمفترض بالمتنفل وبالعكس والمتوضي بالمتيمم و
بالعكس فلا مانع منه ولا يشترط الاتحاد في عدد الركعات على الاشهر الاظهر وخلاف ق كما سياتي نقله انشاء في المقام شاذ وتفصيل هذه
الجملة يقع في مواضع الاول اجمع شيخنا في كوي على عدم جواز الاقتداء في اليومية بصلوة الكسوف وبالعكس ونحوه فالعيدين بقوله
انما جعل الامام امام ليؤتم به الخبر قال وهو غير حاصل مع الاختلاف اقول قد عرفت انفا ان هذا الخبر ليس من طريقنا وانما
هو من طرق العامة وان استدلوه في امثال هذه المقامات بسماع عدم الدليل من اخبار اهل البيت والاظهر في الاستدلال على منع ذلك
بان العبادة مبنية على التوقيف من صاحب الشريعة كيفية وصحة وبطلانا وفرادى وجماعة وبخو ذلك ولم يثبت بهم فتوى
ولا فعلا صحة الاقتداء في موضع البحث فيجب الحكم بالمنع حتى يقوم الدليل عليه الثاني المعروف من مذهب الاصحاب جواز الاقتداء المفترض
بمثله في فرض الصلوة اليومية وان اختلف العدد والكمية بل في المنتهى انه قول علمائنا اجمع نقل عن ق انه قال لا باس ان يصلي
الرجل الظهر خلف من يصلي العصر لا يصلي العصر خلف من يصلي الظهر الا ان يتوهم العصر فيصلي معها العصر ثم يعلم اذا كانت الظهر
تجزي عنه قال في كوي بعد ان نقل ذلك عنه ولا اعلم ما خذه الا ان يكون نظر الى ان العصر لا تكون تقع الا بعد الظهر فاذا صلاها خلف
من يصلي الظهر فكانه قد صلى العصر مع الظهر او بعدها وهو خيال ضعيف لان العصر حين الصلوة متر تبة على ظهر نفسه لا على ظهر امامه
انتهى وهو جيد الا انه محتمل تربا عدم ثبوت نقل المذكور عنه فاني لم اقف عليه في الفقيه وقد عرفت مما ذكرناه في باب السهو
الشك عدم صحة جملة من الاقوال المنقولة عنه في ذلك الباب واوضحنا لك بايضاح لابن اخيه الشك ولا الارتياب ويؤيده ايضا
ما ذكره في الذخيرة قال وحكى عنه الشارح الفاضل اشتراط اتحاد الكمية مع انه صرح في بحث جواز الاقتداء المسافر بالحاضر وبالعكس انتهى
وما ذكره ايضا في الذخيرة من انه صرح في بحث جواز اقتداء المسافر بالحاضر وبالعكس لم اقف عليه في الكتاب المذكور بهذا النقل وانما
روى فيه حديث داود الحصين المشتمل على جواز ذلك على كراهية فلعله اراد ما ذكرناه حيث انه رواه فيه من الاخبار وينسب مذهبا اليه
قال في ذ وربما استدل بصحيحة علي بن جعفر انه سئل اخاه موسى عن امام كان في الظهر فقامت امرأته بحياله تصلي معه وهي تحسب انها
العصر هل يفسد ذلك على القوم وعلى المرأة فصلوتها معهم وقد كانت صلت الظهر قال لا يفسد ذلك على القوم وتعيد المرأة صلاتها
وهو غير جيد لان مدلول الرواية مناف لما ذكره ق الى آخر ما ذكره اقول قد قدمنا في المقدمة الثامنة في المكان من مقدمات
هذا الكتاب ان الحكم باعادة المرأة صلوتها انما هو لمحاذاة المرأة للامام وتقدمها على الرجال مع تحريم ذلك كما اوضحنا ثمة لما ذكره فذلك وحمل
الاعادة على الاستحباب والقول بكراهة المحاذات دون التحريم وقد سبق البحث معه في ذلك في الموضع المشار اليه واما قوله
ان مدلول الرواية مناف لما ذكره ق فالوجه فيه ان ق صرح بالصحة متى ظن الماموم ان تلك الصلوة صلوة العصر والحال ان الجزء صح بان المرأة
ظنت ذلك فتقدم كلام ق هو الصحة في هذه الصورة لا البطلان كما صرحت به الرواية وبالجملة فان بطلان صلوة المرأة انما استند الى ما ذكرنا
وكيف كان فالعمل على القول المشهور لعموم ادلة الجماعة وخصوصه ويدل على جواز صلوة الظهر خلف من يصلي العصر ما رواه الشيخ عن حماد
بن عثمان في الصحيح قال سئلت ابا عبد الله عن رجل امام قوم يصلي العصر وهي لم الظهر قال اجزأت عنه واجزأت عنهم وروى الشيخ في الصحيح عن
سليم الفراء قال سئلته عن الرجل يكون من اذن قوم وامامهم يكون في مربط او غير ذلك فيصلي لهم العصر في وقتها فيدخل الرجل الذي لا يعرف
فيرى انها الاولى فيخبر به انها العصر قال لا اقول الظهر ان الذي في هذه الرواية ان الرجل نوى الظهر والحال ان الامام يصلي العصر في وقتها

يعني وقت الفضيلة لها فهل صلوته تكون صحيحة او انه باعتبار كون الوقت وقت العصر يجزيه عن العصر وان لم ينوها فاجابه بانها لا تجزي
عن العصر لعدم نيتها ومجرد كون الوقت للعصر لا يمنع من وقوع الظهر فيه وعن ابي بصير في الموثق قال سئلته عمن صلى مع قوم وهو يرى
انها الاولى وكانت العصر قال يجعلها الاولى وليصل العصر ورواه الكليني عن احمد بن محمد مثله وفي حديث آخر فان علم انهم في صلوة العصر
ولم يكن صلى الاولى فلا يدخل في الاولى معهم اقول حمل في الوسايل الرواية على التقية واحتمل حملها على الدخول بنية العصر والاول
اظهر ويدل على اقتداء المسافر بالحاضر وبالعكس وان كان على كراهية ما رواه ثقة الاسلام في الصحيح او الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله
في المسافر يصلي خلف المقيم قال يصلي ركعتين ويمضي حيث شاء ورواه الشيخ في ب في الصحيح عن حماد قال سئلت ابا عبد الله عن المسافر
الحديث وما رواه في ب عن محمد بن علي انه سئل ابا عبد الله عن الرجل المسافر اذا دخل في الصلوة مع المقيمين قال فليصل صلوته ثم يسلم
وليجعل الاخريين سجدة وما رواه في ب في الموثق عن ابي العباس بن الفضل بن عبد الملك ورواه في ية عن الفضل بن عبد الملك
عن ابي عبد الله قال لا يأتم الحضري المسافر ولا المسافر الحضري فان ابتلي شيء من ذلك فأم قوما حاضرين فاذا اتم الركعتين سلم ثم اخذ بيد
بعضهم فقدمه فاتمهم فاذا صلى المسافر خلف قوم حضور فليتم صلوته ركعتين ويسلم وان صلى بهم الظهر فيجعل الاوليين الظهر والاخريين
العصر ورواه في ية عن داود بن الحصين عنه مثله الى قوله مثله وروى في ية عن العلا عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر قال اذا صلى
المسافر خلف قوم حضور الحديث بتمامه وما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن النعمان الاحول عن ابي عبد الله قال انا دخل المسافر مع
اقوام حاضرين في صلوتهم فان كانت الاولى فليصل الفريضة في الركعتين الاوليين وان كانت العصر فليجعل الاوليين نافلة والاخريين
فريضة قال في ب وفقه هذا الحديث انه انما قال ان كانت الظهر فليجعل الفريضة الركعتين الاوليين لانه متى فعل ذلك جاز له ان يجعل
الاخريين صلوة العصر واذا كان صلوة العصر انما يجعل الركعتين الاخريين صلوته لانه يكره له النافلة بعد صلوة العصر الا على جهة القضاء
وروى الشيخ عن ابي بصير في الصحيح قال قال ابو عبد الله لا يصلي المسافر مع المقيم فان صلى فلا يقصرن في الركعتين وقال في الفقيه وقد روي انه
ان خاف على نفسه من اجل من يصلي معه صلى الركعتين الاخريين وجعلها نافلة اقول والوجه فيه ان المخالفين يتمون في السفر
وعندي في المقام اشكال لم ار من نبه عليه ولا منبه له وهو ان الظهر من جملة من هذه الاخبار وبه صرح هنا جملة من علمائنا الابراد وجواز
الاتمام فانا نافلة هنا لقوله في رواية محمد بن علي وليجعل الاخريين تسبيحا وفي رواية محمد بن النعمان فليجعل الاوليين نافلة والاخريين
فريضة وقد عرفت دلالة كلام الشيخ على ما تضمنه الجزء المذكور مع ان الاشهر الاظهر كما تقدم تحقيقه انه لا يجوز الجماعة في نافلة الا ما استثني ولم يعدوا
هذا الموضع في جملة ما خصوه بالاستثناء الثالث قال في من لا وان صلى المسافر الصلوة الرباعية مع الحاضر انه يسلم اذا فرغ من افعال الموالاة
لصلوة الامام قبل الامام ولو تشهد معه ثم انتظر الى ان يكمل صلوته ويسلم معه كان افضل ولو انعكس الفرض بتخير الحاضر عند انتهاء الفصل
المشترك بين المفاوتة في الحال والصبر حتى يسلم الامام فيقوم الى الاتمام وهو افضل والاول افضل للامام ان ينتظر بالسلام فراغ المأموم يسلم به
فان علم المأموم بذلك قام بعد تشهد الامام انتهى ونحوه صرح في كرى ايضا وما ذكراه في الافضلية في هذه المواضع لم اقف فيه على دليل الرابع
المشهور عدم وجوب نية الامام المسافر في محله الى ان يتم المأموم المقيم خلافا للمرتضى وظ ابن الجنيد قال المرتضى في الجمل على ما نقل في لف
لو دخل المقيم في صلوة مسافر وجب عليه ان لا ينتقل عن الصلوة بعد سلامه الا بعد ان يتم المقيم صلوته واشتهر في لف على نقل خلاف المرتضى
على نقل خلاف المرتضى اما ما نسباه الى ظ ابن الجنيد فقد نقله شيخنا في ض ثم انه في لف اختار الاستحباب ونقله عن الشيخ وابن ادريس واحتج
بانه قد صلى فريضة فلا يجب عليه انتظار المأموم كالمأموم المسبوق قال في لف يمكن ان يكون دليلهما ما رواه في ئ عن ابي بصير في الموثق
او الصحيح عن ابي عبد الله قال ايما رجل ام قوما فعليه ان يقعد بعد التسليم ولا يخرج حتى يتم الذين خلفه الذين سبقوا صلوتهم ذلك على كل
امام واجب اذا علم ان فيهم مسبوقا فان علم ان ليس فيهم مسبوق بالصلوة فليذهب حيث يشاء الا ان مورد الرواية كما ترى انما
هو المسبوق وقد ورد ما يدل على جواز القيام بالنسبة اليه وعدم الانتظار كما رواه الشيخ عن عمار الساباطي في الموثق قال سئلت ابا عبد الله
عن الرجل يقوم فيدخل معه قوم في صلوته بعد ما قد صلى ركعة او اكثر من ذلك فاذا فرغ الامام من صلوته وسلم الجوز له وهو اما ان يقوم من
موضعه قبل ان يفرغ من دخل في صلوته قال نعم وقال في ض على اثر الكلام المتقدم نقله عنه هنا وفي نقل خلاف المرتضى وابن الجنيد وما ذكر ناه من
التفصيلات في الصلوتين المختلفتين عددا وصلوة المسبوق وان لم يختلفا سفرا وحضرا فلو اقتدى مصلي الصبح بالظهر محكم حكم اقتداء المسافر بالحاضر

ومثله اقتدا المغرب بالعشآء فانه يجلس بعد الثالثة للتشهد والتسليم والافضل انتظاره به كامر وربما قيد بالمنع هنا لاحداثه تشهدا ما نعا من الا
بخلاف مصلي الصبح مع الظهر والمسافر مع الحاضر فانه تشهد مع الامام ويضعف بان ذلك ليس مانعا من الاقتدآء ومن ثم بنيا خر المأموم السبوق
للتشهد مع بقآء القدوة انتهى الخامس المشهور بين الاصحاب كراهة ايتمام الحاضر بالمسافر وكذا بالعكس وكذا بالعكس ذكره المفيد والمرتضى
والشيخ في ف وابو الصلاح وابن ادريس والمحقق في المعتبر والعلامة ونقل في لف عن الشيخ علي بن بابويه انه قال لا يجوز امامة المتم بالمقصر
ولا بالعكس وقال ابنه في المقنع لا يجوز ان يصلي المسافر خلف المتم وجملة من الاصحاب كالشيخ في مذ وية والجمل لم يعد وفي قسم المكروهات ايتمام
المسافر بالحاضر وكذا المحقق في يع حيث اقتصر في عد المكروهات على ايتمام الحاضر بالمسافر وهو ظاهر سلار ومابعده كما نقله في لف وظاهره في لف
الميل الى عدم الكراهة في الصورة المذكورة وانت خبير بانه قد تقدم في موثقة الفضل بن عبد الملك المنع من امامة الحضري بالمسافر وبالعكس
واكثر الروايات المتقدمة كصحيحة حماد بن عثمان وصحيحة محمد بن مسلم وصحيحة محمد بن النعمان الاحول قد دلت على جواز ايتمام المسافر بالحاضر بغير
كراهية وكذا رواية محمد بن علي الا ان غاية ما تدل عليه هو الجواز وان لم يتعرض فيها للكراهة وهو لا ينافي ما دل على الكراهة كالموثقة
المذكورة ومثل صحيحة ابي بصير فانها دلت على انه لا يصلي المسافر مع المتم وصاحب لف حيث اختار الجواز بلا كراهة وموثقة الفضل بن عبد
الملك بان في طريقها داود بن الحصين وهو واقفي وصاحب ك حيث اختار الكراهة اعتمد عن الموثقة المذكورة حيث ان مذهبه كما عرفت
نظم الموثق في قسم الضعيف فقال وهذه الرواية معتبرة الاسناد ليس في طريقها مطعون فيه سوى داود بن الحصين وقد وثقه النجاشي
وقال انه كان يصحب ابا العباس الفضل بن عبد الملك وان له كتابا يرويه عدة من اصحابنا لكن قال الشيخ وابن عقده انه كان واقفيا ولا بعد ان
يكون الاصل في هذا الضعف من الشيخ كلام ابن عقدة وتبعه فيه وهو غير ملتفت اليه لنص النجاشي على انه كان زيديا جاروديا وانه
مات على ذلك انتهى اقول انظر الى ما تيسر به في الخروج عن اصطلاحه من هذا الكلام الضعيف اما اولا فلان ما ذكره من كون الشيخ
انما اخذ هذا الطعن من ابن عقده وتبعه فيه من غير ان يثبت عنده مع كونه مجرد تخرص غير مسموع اذ هو موجب للطعن في الشيخ والنجاشي
فيه من جهة انه يقدح في الرواية وينبغي الى خلاف المذهب الحق من غير ان يكون ذلك معلوما عنده ولا ثابتا لديه بل محمد مجرد التقليد لمن
وان كان ممن لا يعتمد عليه وهو مما لا ينبغي طعنه به ولا تسند اليه واما ثانيا فلانا ان لم نقل بتمام الجرح على التعديل لما ذكروه من اطلاع
الجارح على ما لم يطلع عليه المعدل حيث ان بناء العدالة على الظاهر فلا اقل من الجمع بينهما بان نعد الحديث في الموثق الذي هو من قسم الضعيف
عنده ولهذا ان العلامة في ضمن نقل القولين المذكورين قال والاقوى عندي التوقف والمشهور بين اصحاب هذا الاصطلاح هو عد
حديثه في الموثق وبالجملة فقد عرفت في غير موضع انه ره لا رابطة لديه يرجع اليها ولا ضابطة يعتمد عليها بل كلامه يختلف باختلاف اجتهاده
واداته وان تاخر بعضه بعضا اذا عرفت ذلك فاعلم ان ما نقلوه هنا عن علي بن بابويه من العبارة المتقدمة مجملة غير منسوبة
الى رسالته لم ينقلها احد في المقام وانت قد عرفت مرارا متكررة في غير مقام ان اكثر عباراته في رسالته انما هو من الفقه الرضوي وهذه الرواية
وان كانت موجودة في الكتاب الا انه بعدها ما يدل على انه ليس المراد بها ما يظهر منها من التحريم بل المراد بعدم الجواز تاكد الكراهة كما دلت
عليه موثقة الفضل بن عبد الملك حيث قال ع واعلم ان المقصر لا يجوز له ان يصلي خلف المتم ولا يصلي المتم خلف المقصر وان ابتليت
بقوم لم تجد بدا من ان تصلي معهم فصل ركعتين وسلم وامض لحاجتك ان شآء الى ان قال وان كنت ما صليت خلف المقصر فصل اربع
ركعتين فاذا سلم فقم وتم صلوتك انتهى وهو كما ترى وطبق ما ذكره في موثق الفضل المذكور فان صدر الكلام دال على التحريم الا ان اخره ما كشف
عن كون ذلك على جهة الكراهة المؤكدة ويمكن ان يكون ما نقلوه عن علي بن بابويه بنآء على ان ما ذكرناه من اخذه غالبا من الفقه الرضوي
اخذوه من صدر العبارة من غير التفات الى اخرها فصار قولا مخالفا لما عليه الاصحاب في المسالة السادس فقد عرفت جواز اقتدآء المفترض
بمثله وان اختلف الفرضان عددا او كمية واما اقتدآء المتنفل بالمفترض فكاقتدآء الصبي بالبالغ ومعيد صلوته جماعة بعد ان صلاها
فرادى بمن لم يصل واقتدآء المفترض بالمتنفل كمبتدي الصلوة مع امام صلى منفردا واراد الاعادة جماعة وفي الاقتدآء بالصبي المميز على
مذهب الشيخ وفي صلوة بطن النخل من صلوة الخوف كما سياتي ذكره في محله ثم واقتدآء المتنفل بالمتنفل كما في المعاده منهما معا عند بعض وفيه
كلام ياتي ذكره ثم عند ذكر المسئلة وكما في جماعة الصبيان والعبد المدوبة عندنا الاصحاب وفيه كلام قد تقدم ذكره في باب صلوة العيد
والاستسقاء والعذر على قول تقدم ذكره قال في ذكرى وان هذه المفروضة انما تتاتى في صورة الاعادة فلو صلى خلف متنفل نافلة ابتداء

او قضاء

او قضاء النافلة او صلى متنفلا بالراتبة خلف المفترض او متنفل براتبة خلف راتبة او غيرها من النوافل فظهر المانعون المنع انتهى اقول وهذه العبارة تعلق فيك فيما قدمنا نقله عنه في المسئلة الاولى في عدم ثبوت الاجماع على تحريم الجماعة في النافلة وانت خبير بما قدمنا في المسئلة المذكورة من الادلة الدالة على ما هو القول المشهور ومنه يظهر لك ضعف هذا الكلام وانه لا اعتماد عليه ولا ركون اليه في هذا المقام لما صرحت به اخبارهم من التحريم الفظ لذوي الافهام ولكنهم لقصورهم عن تتبع الاخبار يقعون في مثل هذه الاوهام فروع الاول قال في المنتهى لو كان الامام حاضرا والمأموم مسافرا استحب للامام ان يوجز بر اسه الى تسليم ليسلم المأموم ثم يقوم الامام فيتم صلوته ويجوز للمأموم ان يصلي فريضة اخرى لحديث الفضل الثاني قال فيه لو كان الامام مسافرا سلم لكا يتبعه المأموم فيه فاذا سلم قام المأموم واتم صلوته ويستحب للامام ان يقدم من يتم فان لم يفعل قدم المأمومون هل يجوز ان يصلي الامام فريضة اخرى وينوي المأموم الامامة في الثنتين التي بقيت عليه الذي يلوح من الشيخ في الجواز الثالث هل يكره ايتام المسافر بالمقيم وعكسه عند شاذ والنصين وتخصص الكراهة بصورة الاختلاف الذي صرح به في المعتبر الثاني نظرا الى انتفاء العلة المقتضية للكراهة وهو غير بعيد والله العالم قد صرح الاصحاب منهم بان للجماعة آدابا وسننا بعضها يتعلق بالصلوة وبعضها يتعلق بالمأموم وبعضها يتعلق بالامام ونحن نذكر في هذه المسئلة ما يجري منه على البال ويمر بالخيال مما نص عليه كلامهم وجرت به اقلامهم في هذا المجال نقول منها انه يستحب للمأموم الواحد اذا كان رجلا اعني الوقوف عن يمين الامام والاكثر خلفه وكذا المرأة وان كانت واحدة تقوم خلفه وقد تقدم الكلام في ذلك وحققنا ثمة ما هو الحق الثابت عندنا من الاخبار في المسئلة الثانية ومنها انه يستحب ان يقف المرأة المأمومون بالعاري في صف واحد وان يمين الامام بركبتيه وكذا النساء المأمومات بالمرأة الا انها لا تتقدمهن بل يكون الجميع في صف واحد ويدل على الاول ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال سئلته عن قوم صلوا جماعة وهم عراة قال يقدمهم الامام بركبتيه ويصلي بهم جلوسا وهو جالس والمشهور بين الاصحاب تعيين الجلوس عليهم جميعا ثم ويجب القيام مع امن الطلوع واحتمل الشهيد الثاني والاكثر على انه يجب على الجميع الايماء وادعى عليه ابن ادريس الاجماع وهو الاظهر لاطلاق الامر بذلك في جملة من الاخبار الصحيحة وقال الشيخ في بر يؤمي الامام ويركع من خلفه ويسجد ويشهد لما رواه في الموثق عن اسحق بن عمار قال قلت لابي الحسن ع قوم قطع عليهم الطريق واخذت ثيابهم وبقوا عراة وحضرت الصلوة كيف يصنعون قال يقدمهم امامهم فيجلس ويجلسون خلفه فيومئ ايماء اركوع والسجود وهم يركعون ويسجدون ويعقلون وجوههم وتحقيق هذه المسئلة وما يرد عليها من الاخبار والخلاف والابحاث المتعلقة بها قد مر مستوفى في المقدمة الخامسة في السائر من مقدمات هذا الكتاب فمن اراد الوقوف على ذلك فليرجع في الموضع المذكور ولا يحتاج الى اعادته واما ما يدل على الثاني مجملة من الاخبار منها موثقة عبيد الله بن بكير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع انه سئل عن المرأة تؤم النساء قال نعم وتقدم وسطا بينهم ولا تقدمهن وصحيحة هشام ابن سالم انه سال ابا عبد الله ع عن المرأة هل تؤم النساء قال تؤمهن في النافلة فاما في المكتوبة فلا ولا تقدمهن ولكن تقوم وسطهن وصحيحة سليمان بن خالد قال سئلت ابا عبد الله ع عن المرأة تؤم النساء فقال اذا كن جميعا امهن في النافلة فاما في المكتوبة فلا ولا تقدمهن وصحيحة زرارة عن ابي جعفر ع قال قلت لمرأة تؤم النساء قال لا الا على الميت اذا لم يكن احد اولى منها تقوم وسطهن معهن في الصف تكبر وتكبن ورواية الكليني عن ابي عبد الله قال تؤم المرأة النساء في الصلوة تقوم وسطا منهن ويقمن عن يمينها وشمالها تؤمهن في النافلة ولا تؤمهن في الفريضة واما الكلام والخلاف في جواز امامتها مطلقا او لا مطلقا والتفصيل فسيأتي تحقيق البحث فيه انشاء الله تعالى في شرائط صلوة الامام ومنها انه يستحب اختصاص اهل الفضل بالصف الاول قيل والمراد بهم من له مزية وكمال في علم او عمل او عقل ونقل الاتفاق على اصل الحكم المذكور ويدل عليه من الاخبار ما رواه في كتاب الفقه ولكن من يلي الامام منكم اولي الاحلام والنهى فان نسي الامام او تعايا يقومه وافضل الصفوف اولها وافضل اولها ما قرب من الامام الحديث وقال الرضا ع في كتاب الفقه ولكن من يلي الامام منكم اولي الاحلام والنهى فان نسي الامام او تعايا يقومه وافضل الصفوف اولها وافضل اولها ما قرب من الامام اقول والاحلام جمع حلم بالكسر وهو العقل ومنه قوله عز وجل ام تامرهم احلامهم والنهى بالضم جمع نهية كسدرة ومذهب العقل ايضا وتعايا اي لم يهتد الى وجه مراده او عجز عنه ولم يطق احكامه وروى في باب مرسلا قال قال ابو الحسن ع موسى بن جعفر ع ان الصلوة في الصف الاول كالجهاد في سبيل الله عز وجل وسيمة الصف فضل لما رواه في في عن علي بن محمد عن سهل بن زياد باسناده قال قال فضل سيما من الصفوف على سيماها فضل الجماعة على المنفرد قال في ذكرى وليكن يمين الصف لافاضل الصف الاول لما روى ان الحر تنتقل من الامام اليمن ثم الى ميامن الصف ثم الى الباقي

فالافضل للاقتضل انتهى فرعان الاول لو اقتدى بالامام اصناف كالاحرار والعبيد والرجال والنساء والخناثى والصبيان قال الشيخ يقف الاحرار من كل صف امام العبيد من ذلك الصف والرجال امام الصبيان امام الخناثى والخناثى امام النساء وقال ابن الجنيد يقوم الرجال اكلا ثم الخصيان ثم الخناثى ثم الصبيان ثم النساء ويقدم الاحرار على العبيد والاماء والاشراف على غيرهم والعلماء من الاشراف على من لا علم له والاحق بترتيب الامام من نصح منه الناس عند احتياج الامام اليهما قال في كرى والخلاف بينه وبين الشيخ في تقديم الصبيان على الخناثى فالشيخ نظر الى تحقق الذكورية في الصبيان وتقرب ابن الجنيد الى تحقق الوجوب في الخناثى دون الصبيان وهو حسن واختاره ابن ادريس والفاضل انتهى اقول لم اقف لهم بنوا في هذا الترتيب المذكور على مجرد الاعتبار لعدم وجود ما يدل عليه من الاخبار كما يشير اليه كلام الشهيد في وجه اختلاف الشيخ وابن الجنيد الثاني قد صرح جملة من الاصحاب منهم بان الافضل وقوف الامام في وسط الصف قال في المنتهى يستحب ان يقف الامام في مقابلة وسط الصف ليستوي نسبة المأمومين اليه ويمكنهم المتابعة وقد روى المجهور عن البنى ع انه قال وسطوا الامام وسدوا الخلل اقول وقد روى في ثمن علي بن ابراهيم رفعه قال قال ابا عبد الله ع يصلي بقومه وهو الى ذاوية من بيته يقرب وكلهم من يمينه وليس على يساره احد وهذه الرواية كما ترى لم تف بخلاف ما ذكره ويؤيده ان فضيلة اليمين تقتضي استحباب توسيطها ولا معارض للجزء المذكور الا ما يفهم من هذا الجزء العامي واما ما ذكره في كرى من سنة الوقوف في الجماعة حيث قال وخاسها ان يقتدي الرجال بالرجل الافضل صلاتهم خلفه باجمعهم وهو منصوص عنهم ع وكونه في وسط الصف فلو صلى لا في وسطه جاز وقد روى من فعل بعضهم ع ولعله للضرورة لان الامام لا يترك الافضل فهو جيد لو ثبت افضليته ما ذكروه والا فاربكاب التاويل في الجزء من غير معارض عقلي او نقلي غير معقول ولا مقبول وهم لم يذكروا دليلا على ما ادعوه ولو اعتبارا سوى ما روايت من الرواية العامية وسنها استحباب اعادة المصلي منفردا صلوة جماعة اماما كان او مأموما لا خلاف فيه بين الاصحاب بل ادعي عليه الاجماع جمع منهم وعليه تدل جملة من الاخبار منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن اسمعيل بن بزيع قال كتبت الى ابي الحسن ع اني احضر مساجد جيراني وغيرهم فيامروني بالصلوة بهم وقد صليت قبل ان آتيهم فربما صلى خلفي من يقتدي بصلوتي والمستضعف والجاهل واكره ان اقدم وقد صليت فيجال ان يصلي بصلوتي ممن سميت لان فارني في ذلك بامرك انتهى البه واعمل به انشاء فكتب ع صل بهم وعن الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال اذا صليت وانت في المسجد واقيمت الصلوة فان شئت فاخرج وان شئت فصل بهم واجعلها سبحة ومنها ما رواه ني في الصحيح او الحسن عن حفص بن البختري عن ابي عبد الله ع في الرجل يصلي الصلوة وحده ثم يجد جماعة قال يصلي معهم ويجعلها الفريضة ورواه في ثمن هشام بن سالم عنه ع وزاد في آخره ان شاء فيحتمل المعنى انه يجعلها تلك الفريضة التي صلاها وحده فان اعادة تلك الفريضة مستحبة او المراد انه يجعل هذه الفريضة المطلوبة منه وما صلاها او لا فلة قال وفي بت حمله على محامل بعيدة من غير ضرورة وقال في الفقيه وقد روى انه يحسب له افضلهما وايتهما وروى في ثمن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله ع اصلي ثم ادخل المسجد فيقام الصلوة وقد صليت فقال صل معهم يختار الله ثم اجهما اليه وروى في بت عن عمار الساباطي قال سئلت اباعبد الله ع عن الرجل يصلي الفريضة ثم يجد قوما يصلون جماعة اليجوز له ان يعيد الصلوة معهم قال نعم وهو افضل قلت فان لم يفعل قال لا باس به وقال في الفقه الرضوي نقلا عن العالم ع اذا صليت صلوتك وانت في مسجد واقيمت الصلوة فان شئت فصل وان شئت فاخرج ثم قال الا ان تخرج بعد ما اقيمت وصل معهم تطوعا واجعلها سبحة والكلام هنا يقع في مواضع الاول لا خلاف ولا اشكال في صحة الاعادة وشرعيتها لمن صلى الفرض او منفردا وانما الاشكال والخلاف فيما لو صلاه جماعة فهل يستحب الاعادة جماعة مرة اخرى الاشهر الاظهر العدم وحكم في كرى باستحباب الاعادة للمنفرد والجامع لعموم الادلة قال في ذكرى وهو غير واضح لان اكثر الروايات مخصوصة بمن صلى وحده وما ليس بمقيد بذلك فلا عموم فيه ومن هنا يظهر عدم تراسل الاستحباب وجوزه الشهيدان انتهى وقال في ض بعد قول المص واعادة المنفرد مع الجماعة ولو صلى اولا جماعة ففي استحباب الاعادة جماعة قولان اصحهما الجواز لعموم الادلة خصوصا مع اشتمال الجماعة الثانية على مرجح وهل يترسل الاستحباب مع علم المص في كره وجوزه في كرى وعموم الادلة يدل عليه انتهى وظاهر الذخيرة الميل الى ما ذكره الشهيدان حيث نفى البعد عن قولهما مستندا الى عدم الاستفصال في صحيحة محمد بن اسمعيل ثم قال والاحوط الاول لعدم ما يدل عليه صريحا وتوقف الصلوة على توقيف الشارع وقد روى عنهم ع لا تصل صلوة في يوم مرتين انتهى اقول لعل المتبادر من صحيحة محمد بن اسمعيل المذكورة ان صلوته اولا انما كانت فرادى حيث اجزء من نفسه بانه ياتي المساجد وقد صلى فانه قرينة الحال تدل على انه صلى في بيته قبل مجيئ المساجد والحمل على كونه صلى في بيته جماعة بعيد عن رسم العادة سيما ان المساجد التي اليها ما تقام فيها الجماعة من غير تقية كما هو المفروض وبه يظهر سقوط ما ذكره الفاضل المذكور وكل ثم

صحيحة

صحيحة الحلبي وقوله فيها اذا صليت صلوة وانت في المسجد وامتم تصلون فان ظاهرها انه صلى فرادى واتفقت الجماعة بعد صلوته كان له العمل
على كونه صلى جماعة وبعد فراغه امتم جماعة اخرى في غاية البعد عن سهم العادة وما هو المنكر والمعروف سيما على القول بتحريم الجماعة ثانية
او كراهتها كما هو المشهور وبالجملة فان الاحكام في الاخبار انما تنصرف الى الافراد المتكررة المتعارفة واما صحيحة حفص او حسنته فهي صريحة في كونه
صلى وحده ومثل صحيحة هشام بن سالم المرويّة في تيّ واما رواية ابي بصير والتقريب فيها ما تقدم في صحيحة محمد بن اسمعيل ونحوها رواية
عمّار واما رواية كتاب الله الفقه والتقريب فيها ما تقدم في صحيحة الحلبي مع احتمال حملها على كون الصلوة اخر مع جماعة المخالفين كما قدمنا ذكره
سابقا على هذا المقام ويمكن ان يقال ايضا ان هذه الاخبار بين مطلق ومقيّد والقاعدة تقتضي حمل مطلقها على مقيّدها وبذلك يظهر
ان الاظهر هو القول المشهور من الاختصاص بالمنفرد ويؤيده ان العبادات مبنيّة على التوقيف ولم يثبت يقينا الاعادة بعد الصلوة
جماعة ومنه يظهر بطلان التراسل كما ذهبوا اليه تفريعا على ما اختاروه من استحباب اعادة الجامع الثالث قال فلو صلى اثنان
فرادى ففي استحباب اعادة الصلوة لهما جماعة اذا لم يكن معهما مفترض وجهان من ان فقد ما يستفاد من الروايات مشروعية الاعادة
انما اقتدى بمفترض واقتدى به مفترض ومن عموم الترغيب في الجماعة انتهى ولا يخفى ضعف ثانيا الوجهين المذكورين فان استحباب الجماعة
لا يقتضي استحبابا يقاعها كيف اتفقت بل على الوجه الذي ورد به المنصوص والكيفية التي تثبت عنهم كما انه ورد عنهم استحباب
الصلوة بقول مطلق مع انه لا بدّ من تقييدها بما ثبت مشروعيته من الكيفية ونحوها وبالجملة فالاظهر هو ما يستفاد من الوجه
الاول وهو المستفاد من روايات المسئلة الثالث قال فرض واولى الصلوتين او الصلوات فهي فرضه وينوي بالباقي الندب لاشتمالها
المأمورية على وجهه من العهدة ولو نوى الفرض في الجميع جاز لرواية هشام بن سالم ثم نقل الرواية ثم قال ولما روى ان امام يقم يختار
احبها اليه وروى افضلها وامتها ونقل في الوجه الثاني عن الشهيد الثاني في ذكرى وسرّ الرواية المذكورة وردّه بانه بعيد جدا
والرواية لا تدلّ عليه بوجه اقول قد تقدم ان الرواية تحتمله لان يكون المعنى في قوله يصلي معهم ويجعلها الفريضة انه يجعل الصلوة
المعادة جماعة هي الفريضة التي صلاها اولا لا صلوة غيرها من الفرائض والصلوات وهو وجه وجيه والحمل على المعنى الذي فحواه من الجزء
وان كان محتملا الا ان صيرورة الفريضة بعد اتمامها نافلة والنافلة فريضة غير معهودة فانيا بمجرد هذا الجزء الخ من الاشكال سيما
مع ما ذكرناه من الاحتمال وعليه حملها صاحب ك الجزء المذكور وفي رواية ان الله سبحانه يختار احبها اليه لا يقتضي فيه وجوب كل منها وانقلاب
بالفرض بل المعنى انه لما شرع ممن شاء له الاعادة واراد بها استحباب ولله سبحانه الاختيار فيما يختاره منها فيختار ما هو احب اليه هذا غاية
ما يدلّ عليه الجزء المذكور وهو لا يقتضي ما ادّعاه والله العالم ومنها القرب الى الامام لما تقدّم من رواية جابر ورواية الفقه الرضوي وقد
عدّه الشهيد في النفلية من مستحبات الجماعة وذكر افضلية القرب في الجزئين المذكورين من الصفّ الاول لا يقتضي افضلية الاقربية مطلقا
كما لا يخفى ومنها امامة الصفوف واعتدالها ويستحب استحبابا مؤكدا وكذا سدّ الفرج الواقعة في الصفوف روى ق في تيّ في الصحيح عن محمد
ابن مسلم عن ابي جعفر ع في حديث قال وقال رسول الله ص اقيموا صفوفكم فاني اريكم من خلفي كما اراكم من قدّامي ومن بين يدي ولا
تخالفوا فيخالف الله بين قلوبكم وروى في ب عنه عن ابيه عن ابان قال قال رسول الله ص سوّوا بين صفوفكم وحاذوا بين
مناكبكم لا يتخوّذ عليكم الشيطان وروى في ثواب الاعمال في الموثق عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص ايها الناس اقيموا
صفوفكم واسمحوا بمناكبكم لئلا يكون فيكم خلل ولا تخالفوا فيخالف الله بين قلوبكم واني اريكم من خلفي وروى في البصائر في الصحيح عن محمد
ابن مسلم قال قلت لابي جعفر ع الرجل يكون في المسجد فتكون الصفوف مختلفة فيها الناس فاميل اليه مشيا حتى اقيمه قال نعم لا باس ان
رسول الله ص قال ايها الناس اني اريكم من بين يدي ليقيمن صفوفكم او ليخالفن الله بين قلوبكم ومن الكتاب المذكور عن
محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال قلت له انا اصلي في مسجد لنا فربما كان الصفّ تمام وفيه انقطاع فامشي اليه بجانبي حتى اتمّه قال نعم كان رسول
الله ص قال اريكم من خلفي كما اريكم من بين يدي ليقيمن صفوفكم او ليخالفن الله بين قلوبكم ومن الكتاب المذكور عن عبد الله الحلبي في الصحيح
عن ابي عبد الله ع قال ان رسول الله ص قال ايها اصفوفكم فاني اريكم من خلفي كما اريكم من بين يدي ولا تختلفوا فيخالف الله بين قلوبكم
ومن الكتاب المذكور عن ابي عتاب زياد مولى آل وعش عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول اقيموا صفوفكم اذا رأيتم خللا فلا عليك ان
تأخذوا ذلك اذا رأيت ضيقا في الصفوف فتم الصفّ الذي خلفك او تمشي نحو فاقتم الصفّ الذي قدّامك نحو ذلك ثم قال ان رسول الله ص

قال اقيموا صفوفكم فاني انظر اليكم من خلفي لتقيمن صفوفكم او ليخالفن الله بين قلوبكم وفيه ايضا عن هرون بن حمزة الغنوي الخزاز عن ابي عبد الله ع قال ان رسول الله ص قال اقيموا صفوفكم فانظر اليكم من خلفي لتقيمن صفوفكم او ليخالفن الله بين قلوبكم وفي دعائم الاسلام عن رسول الله ص انه قال سووا صفوفكم وحاذوا بين مناكبكم ولا تخالفوا بينها فتختلفوا ولا تخللكم الشيطان تخلل اولاد الحذف قال والحذف ضرب من الغنم الصغار السود واحدها حذفة فشبه رسول الله ص تخلل الشيطان للصفوف انا اخذ بينها خللا يتخلل اولاد الغنم بين كبارها انتهى اقول ـــــ وروى العامة في صحاحهم كان رسول الله ص يسوي صفوفنا كانما يسوي القداح وقال اقيموا صفوفكم فانما ركم من وراء ظهري وقال سووا صفوفكم فان تسوية الصفوف من تمام الصلوة وكان يمسح مناكبهم في الصلوة ويقول استووا ولا تختلفوا فيختلف قلوبكم قال في خبر فيه سووا صفوفكم ولا تختلفوا قلوبكم اي اذا تقدم بعضهم على بعض في الصفوف نافرت قلوبهم وتشاغلهم الخلف ومنه الحديث لتسون صفوفكم او ليخالفن الله بين وجوهكم يريد ان كلا منهم يصرف وجهه عن الاخر ويوقع بينهم التباغض فان اقبال الوجه من اثر المحبة والالفة وقيل المراد تحويلها الى الادبار وقيل تصير صورا اخرى وانت خبير بان ظاهر الجزء الاول من اخبار الباب وجوب المشي حال الصلوة لاجل اقامة الصفوف اذا لم يخالفوا في الوقوف تقدما او تاخرا ينبغي ان يقيد بغير وقت القرائة لما تقدم في الباب الثاني في افعال الصلوة من وجوب الطمانينة على المأموم حال القرائة وان تحمل منه الاوامر القرائة وظاهر الجزء الثاني من الاخبار المذكورة ان من اتم الصفوف امام الصف لو كان ناقصا وقوله فامشي اليه بجانبي يدل على ان النقصان في جانب اليمين او اليسار من موقف المصلي والا فلو كان مجانبا له في الموقف لم يحتج الى المشي اليه على جانب ولعل هذا الجزء جزء ابي عياش قال في كرى لو وجد فرجة في الصف فله السعي اليها وان كانت في غير الصف الاخير وكرهه هنا في اخر الصفوف لانهم قصروا حيث تركوا تلك الفرجة مع امكان الوصول بغير اخرائهم كان اولى والظاهر ان الجزئين المذكورين يدل على ما ذكره من ان الصف الواقع امام وخلف في الجزئين اعم من ان يكون بغير فاصلة او بفاصلة صف اخر واظهر من ذلك ما رواه علي بن جعفر ع في كتابه عن اخيه قال سئلته عن الرجل يكون في صلاة في الصف هل يصلح له ان يتقدم الى الذي في الثاني او الثالث او يتاخر وهو اثر في جانب الصف الاخير قال اذا راى خللا فلا باس به وظاهر الحديث المرسل في ب وحديث ثواب الاعمال وجزء الدعائم ان اقامة الصفوف واستوائها بالمحاذاة بين المناكب من المأمومين ومنه يعلم تحديد المساواة في الموقف بين الامام والمأموم مع اتحاد المأموم والتقدم مع التعدد وقد تقدم في كلام الاصحاب تحديد ذلك بالاعقاب او مع رؤس الاصابع وقد عرفت انه لا مستند له ومنها تقارب الصفوف بعضها من بعض قال في كرى ليتحقق تقارب الصفوف فلا يزيد ما بينها على سقط جسد الانسان اذا سجد رواه زرارة عن ابي جعفر ع وقد ايضا بما يعفى عن مثله في ط اقول ـــــ قد قدمنا ان ظاهر الجزء المذكور وغيره مما ورد بهذا المضمون ان التقدير بهذا المقدار على جهة الوجوب واشتراط الصحة القدوة فلو زاد على ذلك بطلت القدوة لان الروايتين قد اشتملتا على النهي عن التباعد بين الامام والمأموم وبين المأمومين بعضهم مع بعض بما لا يتخطى وان نهاية ما يتخطى الذي يحوز التباعد به قدر سقط جسد الانسان حال السجود والاصحاب لما حملوا الروايتين فيما اشتملتا عليه من تحديد البعد على الاستحباب حيث انهم فسروا بما يرجع الى العرف والعادة مرعوا عليه ما ذكره هنا من الاستحباب ومن عمل بظاهر الجزء المذكور كما اوضحناه انفا فانه يصير هذا الحد بين الصفوف نهاية الجواز فلو زاد على ذلك بطلت القدوة ومنها انه يستحب تسبيح المأموم اذا فرغ من قرائته قبل الامام في موضع يجوز له القرائة كما في المجمرة اذا لم يسمع ولو همهم فانه متى فرغ قبل الامام فانه يستحب له ان يسبح حتى يفرغ الامام وله ايضا ان يمسك اية حتى اذا فرغ الامام قراها وركع بعدها روى الشيخ في الموثق عن عمي بن ابي شعبة عن ابي عبد الله ع قال قلت له اكون مع الامام وافرغ قبل ان يفرغ من قرائته فاقوم فاتم السورة واحمد الله واثني عليه حتى يفرغ وعن زرارة في الموثق قال سئلت ابا عبد الله ع عن الامام اكون معه فافرغ من القرائة قبل ان يفرغ قال فاصمت اية واحمد الله واثني عليه فاذا فرغ قرا الاية واركع وقد مر نحو ذلك في الصلوة خلف المخالفين اذا فرغ المأموم من قرائته قبل الامام فانه يتخير بين الامرين المذكورين وروى في الموثق عن اسحق بن عمار عن من سأل ابا عبد الله ع فقال اصلي خلف من لا اقتدي به فاذا فرغت من قرائتي ولم يفرغ هو قال سبح حتى يفرغ وروى ابن ابي في المحاسن عن صفوان الجمال قال قلت لابي عبد الله ان عندنا مصلى لا يصلي فيه واهله نصاب وامامهم مخالف افاتم به قال لا قلت ان قرا اقرا خلفه قال نعم ملت قال ان تخوفت السورة قبل ان يركع قال سبح وكبر انما هو بمنزلة القنوت وكبر وهلل اقول ـــــ وبذلك صرح الاصحاب رضه قال في المنتهى لو فرغ المأموم من القرائة قبل الامام

استحب

والاحتياط فيهما ومنها ان يقوم المأموم عند فراغ الامام من الفاتحة الحمد لله رب العالمين قال في المنتهى ذكر ابن بابويه في كتابه انه يستحب للمأمومين اذا فرغ الامام من قرائة الحمد ان يقولوا الحمد لله رب العالمين ورواه الحسين بن سعيد في كتابه ايضا انتهى اقول ويدل عليه ايضا ما رواه الكليني والشيخ في الصحيح عن جميل عن ابي عبد الله ع قال اذا كنت خلف امام فقرأ الحمد ففرغ من قرائتها فقل الحمد لله رب العالمين ولا تقل آمين ونحوه روى جميل في مجمع البيان للطبرسي ومنها قيام المأمومين الى الصلوة عند قول المقيم قد قامت الصلوة على المشهور واستدل عليه بان لهذا اللفظ اخبارا من الائمة فيجب لمبادرة للتصديق ولا يخفى ما فيه نعم بالاعراض عنه حقيق والاظهر الاستناد في ذلك الى ما رواه الشيخ وقد عن الحياط قال سئلت ابا عبد الله ع اذا قال المؤذن قد قامت الصلوة يقوم القوم على ارجلهم او يجلسون حتى يجيئ امامهم قال لا بل يقومون على ارجلهم فان جاء امامهم والا فليؤخذ بيد رجل من القوم فيقوم ورواه الشيخ عن معوية بن شريح قال سمعت ابا عبد الله ع قال اذا قال المؤذن قد قامت الصلوة ينبغي لمن في المسجد ان يقوموا على ارجلهم ويقدموا بعضهم ولا ينتظروا الامام قال قلت فان كان الامام هو المؤذن قال وان كان فلا ينتظروا ويقدموا بعضهم والواجب على ذلك القائل التقدم ذكره بما قدمنا ذكره نقله عنه هو القول بوجوب القيام بوجوب القيام في هذه الصورة لورود الخبر المذكور من غير معارض بل تأكده بالخبر المتقدم به سفسطة ظاهرة وقال في ط اوقات وقت القيام الى الصلوة عند فراغ المؤذن من كمال الاذان ولم نقف على دليله وحكى في ف عن بعض علمائنا قولا بان وقت القيام الى الصلوة عند قوله حي على الصلوة لانه دعاء اليها فاستحب القيام عنده واجيب عنه بالمعارضة بالاذان فان هذا اللفظ موجود فيه ولا يستحب القيام عنده وبان هذا اللفظ دعاء الى الاقبال الى الصلوة وقد قامت الصلوة صيغة اخبار بمعنى الامر فالقيام عنده اولى وقد مضى بعض المستحبات في الابحاث السابقة وسيأتي ايضا انشاء في المطلب الاتي بعض ذلك كما سنشير اليه **المسئلة الثانية** قد ذكر الاصحاب رضه جملة من المكروهات في الجماعة ايضا منها ان يقف المأموم وحده في صف الا ان يمتلئ الصف فلا يجد موضعا يدخل فيه فانه يقف وحده في صف بغير كراهية والحكم المذكور مجمع عليه كما نقله في ك وقبله مد ونقل عن ابن الجنيد انه منع ذلك قال على ما نقله عنه في كف ان امكنه الدخول في الصف من غير اذية غيره لم يجز قيامه وحده ويدل على الحكم الاول ما رواه الشيخ عن الكوني عن جعفر عن ابيه قال قال امير المؤمنين ع قال قال رسول الله ص لا تكونن في العشكل قلت وما العشكل قال ان تصلي خلف الصفوف وحدك فان لم يكن الدخول في الصف قام حذاء الامام اجزأه فان هو جاذبه الصف فرضيه ورفع في دعائم الاسلام عن علي ع قال قال رسول الله ص يا علي لا تقومن في العشكل قلت وما العشكل يا رسول الله ص قال تصلي خلف الصفوف وحدك ثم قال في الكتاب المذكور يعني والله اعلم اذا كان وهو يجد موضعا في الصفوف فاما ان لم يجد فلا شئ عليه ان يصلي خلف الصفوف وحده لانا روينا عن ابي عبد الله جعفر بن محمد ع انه سئل عن رجل دخل مع القوم في جماعة فقام وحده ليس معه في الصف غيره والصف الذي بين يديه شفايق قال اذا كان كذلك صلى وحده فهو معهم وقال ع في الصف ما استطعت واذا ضاق المكان فتقدم او تاخر فلا باس وعن علي انه قال اذا جاء الرجل ولم يستطع ان يدخل الصف فليقم حذاء الامام فان ذلك يجزيه ولا يعاد الصف انتهى قال شيخنا في الجواهر اقول لم ار العشكل بهذا المعنى في كتب اللغة قال في القاموس اعشكل اعتزل وكمين محيط الرائي وفي بعض النسخ بالثاء المثلثة وهو ايضا كذلك ليس له معنى مناسب ولا بعد ان يكون الفشكل بالفاء والسين المهملة وهو بالضم والكسر الفرس الذي يجئ في الحلبة اخر الخيل ورجل فشكل كبرج وزبد وكزبور وبرذون متاخر تابع ذكره الفيروزابادي وقال في النهاية فيه ان اسماء بنت عميس قالت لعلي بن ابي طالب ع ان ثلثة انت اخرهم لاخيار فقال على ع لا ولادها فشكلت امكم اي اخرتني وجعلتني كالفشكل وهو الفرس الذي يجئ في اخر الخيل في السباق وكانت قد تزوجت قبله بجعفر ثم بابي بكر انتهى كلام شيخنا المشار اليه وقال في مجمع البحرين بعد ان نقل الحديث بهذا المعنى واللفظ قال وفي نسخة الفشكل ثم فسره بما ذكره في النهاية وفيه تائيد لما ذكره شيخنا المشار اليه من التحريف في هذه اللفظة ومن الاخبار الدالة على الحكم المذكور ايضا ما رواه الشيخ في الصحيح عن الفضل بن يسار عن ابي عبد الله قال اتموا الصفوف اذا وجدتم خللا ولا يضرانكم تاخروا اذا وجدتم ضيقا في الصف وتمشي ضحوة فاحتيم الصف كذا استدل به بعضهم وفي الدلالة غموض فان مورد الرواية انما سد الخلل والفروج التي تكون في الصف خصوصا اذا كان مكانه كذا استدل به بعضهم وفي الدلالة غموض فان مورد الرواية انما اذا كان مكانه ضيقا فلا تدل على الحكم المذكور ايضا ما رواه الشيخ في الصحيح عن سعيد الاعرج قال سئلت ابا عبد الله

عن الرجل يدخل المسجد ليصلي مع الامام فيجد الصف متضايقا باهله فيقوم وحده حتى يفرغ الامام من الصلوة يجوز ذلك له قال نعم لا باس به
وعن ابي الصباح قال سئلت ابا عبد الله ع عن الرجل يقوم في الصف وحده فقال لا باس انما يبدو واحد بعد واحد وما رواه في زيد
سال بن بكر ابا الحسن عن الرجل يقوم الحديث الا انه قال انما يبدو الصف واحد بعد واحد واما ما تقدم نقله عن ابن الجنيد من
منع ذلك فقيل انه احتج برواية الكوني المذكورة وبما روي من طريق العامة ان النبي ص ابصر رجلا خلف الصفوف وحده فامره ان يعيد
الصلوة واجيب عن دليله بعد التنزل عن ضعف السند بانهما محمولان على الكراهة جمعا بين الادلة بقي هنا شيء لم ار من نبه عليه
ولا ننبه له وهو انه لا يخفى ان الظاهر من قوله ع في جملة من هذه الاخبار يقوم بحذاء الامام حال امتلاء الصفوف هو انه يقوم في الصف
الذي ليس فيه الا هو ويكون موقفه محاذيا لموقف الامام وهذا المعنى قد سمعته من بعض مشايخي في صغر سني واظنه الوالد الماجد
العلامة وهذا هو المفهوم من رواية سعيد الاعرج المذكورة لان السائل سئله ايقوم وحده بين خارجا عن الصفوف فيقف
في صف وحده فقال ع نعم لا باس ليقوم بحذاء الامام فان قوله ع نعم صريح في موافقة السائل في قوله وحده ظهر الصفوف لكن امره
ان يكون محاذيا للامام من خلفه ولعل هذه الرواية قول سوء الرضا في كتاب الفقه فان دخلت المسجد وقد وجدت الصف الاول
تاما فلا باس ان تقف في الصف الثاني وحدك حيث شئت وافضل ذلك قرب الامام فان المراد انه يكون محاذيا للامام وموقفه
من خلفه ومساويا له فانه اقرب الواقف اليه وعلى هذا ينبغي ان يحمل اطلاق رواية الكوني الا ان في بقية قال وسئلت محمد بن الحسن
عمن وقف من يدخل بعد من دخل ووقف عن يمين الامام لضايق الصفوف قال لا ادري وذكر انه لا يعرف في ذلك اثرا في الحديث
انتهى ربما اشعر ظاهر هذا الكلام بجعل قوله ع في تلك الاخبار قام بحذاء الامام او يقوم بحذاء الامام على القيام بجنبه كما في العتاد المعلوم
ردف ما قلناه ولعل الاقرب حمل كلامه على امتلاء الصفوف على وجه لا يوجد في ذلك المكان موقف للصلي ويؤيده قول محمد بن
الحسن انه قال لا يعرف في ذلك اثرا في الحديث ولو حمل على ما ذكرناه من وجود مكان في الصف الاخير فان الاخبار دلت على انه يقوم
في ذلك الصف كما يدل عليه رواية ابي الصباح المتقدم انما يبدو واحد بعد واحد وفي رواية الفقيه انما يبدو الصف واحدا
بعد واحد الا انا لم نقف على ما يدل على القيام بجنب الامام حال تضايق الصفوف كما ذكره وليس في الاخبار الواردة في المقام سوى هذا
اللفظ اعني قوله يقوم بحذاء الامام والظاهر انه فهم منه هذا المعنى الذي ذكره وهو وان اوهم اللفظ في بادي النظر الا ان الظاهر منه انما
هو ما ذكرناه وهو الذي فهمه الاصحاب ايضا حيث انهم صرحوا بانه يكره للماموم القيام وحده في صف الا ان لا يجد موضعا في الصفوف فيقف
قيامه وحده من غير كراهة الا ان ظاهر كلامهم ترك في المنتهى الموافقة للصدوق قال لو دخل المسجد ولم يجد مدخلا في الصف صلى وحده
عن يمين الامام موتما لرواية سعيد الاعرج وبه قال الشافعي في احد القولين الى اخره وهو كما ترى ظاهر في انه فهم من المحاذاة في الرواية المذكورة
ونحوها انما هو القيام بجنب الامام وظني بعده لما عرفت ما شرحناه ويؤيد ذلك الاخبار الدالة على انه متى كان الماموم اكثر من واحد
فان حكمهم التاخير والقيام بحذاء الامام مخصوص بالماموم المنفرد الا انه لا يخفى ما في شوب لنا فكرة تخصيص هذه الصورة لعموم الحكم المذكور
وبالجملة فالحكم لا يخلو من شوب الاشكال لما عرفت من الابهام في ذلك اللفظ والاحوال وان الاقرب ما ذكرناه كما شرحناه واوضحناه والله
العالم ومنها النفل بعد تولد قامت الصلوة على المشهور وعن الشيخ في نهيه وابن حمزة انها ممنوعة في ذلك اثرا في الحديث قال في ذكرى وقد يحمل على ما لو كانت الجماعة
واجبة وكان ذلك الى فواتها والاظهر الاول لما رواه الشيخ في الصحيح عن عمر بن يزيد انه سئل ابا عبد الله ع عن الرواية التي يروى انه لا ينبغي ان
يتطوع في وقت فريضة ما حد هذا الوقت قال اذا اخذ المقيم بالاقامة فقال له ان الناس يختلفون في الاقامة قال المقيم الذي يصلي معه
وانت جزيا ان ظاهر الجزاء الوقت المذكور والكراهة الناظرة هو شروع المقيم في الاقامة التي هي عبارة عن الفصول السبعة عشر وعبارات
الاصحاب تختلف في التحديد بقولهم قد قامت الصلوة ولا يخفى ما بينها من المغايرة ثم ان ظاهر الجزاء وكلام الاصحاب ان الكراهة انما هي في ابتداء النافلة
متى دخل الوقت المذكور اما لو دخل وهو مشتغل بها فالظاهر انه يتمها بغير كراهة في ذلك وفي صحيح الاسناد عن محمد بن عيسى والحسن بن طريف
وعلي ابن اسمعيل كلهم عن حماد بن عيسى قال سمعت ابا عبد الله ع يقول قال ابي خرج رسول الله ص لصلوة الصبح وبلال يقيم واذا عبد الله
بن القعيط يصلي ركعتي الفجر فقال لبلال ص يا ابن القعيط اتصلي الصبح اربعا قال له ذلك مرتين او ثلثا وروى عن عبد الله بن الحسن عن جده
علي بن جعفر ع عن اخيه موسى ع قال سئلته عن رجل تزن ركعتي الفجر حتى دخل المسجد والامام قد قام في صلوته كيف يصنع قال يدخل في صلوة القوم

استحب ان يسمّى اية ليقرأها عند فراغ الامام ليركع عن قرائته ثم ذكر رواية زرارة وقال فيه دليل على استحباب التسبيح فى الاثناء وعلى جواز القرائة خلف
الامام ثم قال وكذا يستحب ابقاء اية لو قرأ خلف من لا يقتدي به انتهى والظاهر انه لم يقف على رواية العيد والتسبيح فى الصورتين المذكورتين
ويؤيد على التخيير بين الامرين المذكورين فى الصلوة خلف المخالف قوله فى القضاء الفقه الرضوي بعد ذكر الصلوة خلفا لمخالف تقية واذن
لنفساك وامرأتك الا من عين مؤتمن به فان فرغت قبله من القرائة ابو اية منها حتى تقرأ وقت ركوعه والافضل الى ان يركع انتهى وكذا يستحب
للصائم فى الصلوة الاخفاتية والجهرية وقد تقدم ذكر ذلك والدليل عليه فى المسئلة الثانية ومنها ان الافضل للامام ان يصلي
بصلوة اضعف من خلفه والاجناب به مستفيضة ومنها ما رواه الشيخ قد عن اسحق بن عمار عن ابي عبد الله ع قال ينبغي للامام ان يكون
صلوته على اضعف من خلفه وما رواه فى ب مسندا عن الكوني عن جعفر عن ابيه عن علي ع ورواه قد مرسلا عن علي ع قال اخوفا ما
عليه حبيب قلبي ص انه قال يا علي اذا صليت فصل صلوة اضعف من خلفك الحديث وما رواه فى ب فى الصحيح عن عبد الله بن سنان
عن ابي عبد الله ع قال صلى رسول الله ص الظهر والعصر فخفف الصلوة فى اربع ركعتين الاخيرتين فلما انصرف قال له الناس يا رسول الله
احدث فى الصلوة شيء قال وما ذاك قالوا خففت فى اربع ركعتين الاخيرتين فقال لهم اما سمعتم صراخ الصبي ورواه فى عدة الداعي وقال وفي
حديث آخر خشيت ان يثقل به خاطر ابيه وقال فى الفقيه كان معاذ يؤم فى مسجد على عهد رسول الله ص ويطيل القرائة فانه ص به رجل
فافتتح سورة طويلة فقرء الرجل لنفسه وصلى ثم ركب راحلته فبلغ ذلك النبي ص فبعث الى معاذ فقال يا معاذ ايا ان تكون فتانا عليك
بالشمس وضحاها ونحوها ونحو البلاغة فى عهده ع للاشتر اذا قمت فى صلوتك فلا تكون منفرا ولا مضيعا فان بالناس من به العلة
ولهم الحاجة وقد سألت رسول الله ص حين وجهني الى اليمن كيف اصلي بهم فقال صل بهم كصلوة اضعفهم وكن بالمؤمنين رحيما وفى الفقه الرضوي
واذا صليت فخفف بهم الصلوة واذا كنت وحدك فتمثل فاطل ما شئت فانها العبادة قال فى كرى ويستحب للامام التخفيف فى الصلوة والاقتصار على السنة فى
والتسبيح فى الركوع والسجود ثلثا الا ان يدتم بقلة رواية اسحق بن عمار المتقدمة ثم قال ولو احسن بثقل لبعض المأمومين استحب التخفيف ازيد من
ذلك ثم نقل صحة محمد بن سنان فى بكاء الصبي وبالجملة فالحكم المذكور لا ينافي نصا وفتوى واستثنى بعض الاصحاب من ذلك ما اذا علم منهم حب
التطويل ولا باس به لان العلم من الاخبار هو رعاية حالهم فى الاستعجال لاغراضهم ونحو الجمعة وامراضهم فاذا احبوا ذلك فلا منافاة لما دلت
عليه النصوص المذكورة ومنها ان الافضل للامام ان لا يقوم من مقامه بعد التسليم حتى يتم من خلفه صلوته وقد تقدم الكلام فى ذلك
فى المسئلة العاشرة ومن الاخبار الواردة فى المسئلة زيادة على ما تقدم ما رواه الشيخ فى الصحيح عن اسمعيل بن عبد الخالق قال سمعته
يقول لا ينبغي للامام ان يقوم اذا صلى حتى يفيض كل من خلفه فان فاته من الصلوة وما رواه فى ق فى الصحيح او الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله ع
قال لا ينبغي للامام ان ينتقل اذا سلم حتى يتم من خلفه الصلوة الحديث وما رواه فى ق عن حفص بن البختري فى الصحيح عن ابي عبد الله ع قال
ينبغي للامام ان لا يجلس حتى يتم من خلفه صلوتهم وما رواه فى ب فى الموثق عن سماعة قال ينبغي للامام ان يلبث قبل ان يكلم احدا حتى يرى
ان من خلفه قد اتموا صلاتهم ثم ينصرف هو وعن ابي بكر الحضرمي قال قال ابو عبد الله ع اذا صليت بقوم فاقعد بعد ما تسلم هنيئة وقد
تقدم ثم نقل موثقة عمار الدالة على جواز قيامه من موضعه وانصرافه قبل ان يتم من خلفه ومن اخبار المسئلة ايضا قوله فى الفقه الرضوي
نقلا عن العالم قال لا ينبغي للامام ان ينتقل من صلوته اذا سلم حتى يتم من خلفه الصلوة اقول ربما اشعر هذا الخبر وما موثقة
سماعة وكذا ظاهر صحيح الحلبي او حسنته بانه يستحب له البقاء بعد التسليم على هيئة الصلوة فلا يتكلم ولا يلتفت حتى يتم من خلفه والذي ذكره الاصحاب
انما هو ان لا يقوم من محله وما اشعرت به هذه الاخبار اخص من ذلك ومنها ان الافضل له ان يسمع من خلفه كلما يقول من الاذكار ولا سيما
التشهد ولمن خلفه ان لا يسمعوه شيئا ويدل عليه ما رواه فى ب عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال ينبغي للامام ان يسمع من خلفه كلما يقول
ولا ينبغي لمن خلفه ان يسمعه شيئا مما يقول ومر بما سبق الى بعض الافهام الفاسدة ولا وهام الشاردة من هذا الجزء وجوب الجهر فى الاخيرتين
على الامام بتقريب ان اللفظ ينبغي فى الاخبار قد تكاثر وروده بمعنى الوجوب ولا ينبغي بمعنى التحريم وفيه انه لا ريب انه كثيرا ما يرد
فيها ايضا بمعنى الاستحباب والكراهة كما هو ظاهر الاستعمال العرفي ونحن قد حققنا فى غير موضع ما تقدم ان لكل من اللفظين فى الاخبار من الالفاظ
المتشابهة وانه لا يحمل على احدا لمعنيين فى الاخبار الا بقرينة تؤذن بذلك فان قلت ان مقتضى كون اللفظ كما ذكرتم مع تقريركم بان الحكم فى
المتشابه هو الاحتياط وجوبا ترجيح الجهر فى الاخيرتين احتياطا وجوبا كما نقلنا دونه او استحبابا كما هو المشهور لدخول هذا الجزئي تحت عموم الجزء هذا

المسئلة

الكلام بالنسبة الى الماموم فالجواب انه لا ريب فى صحة ما ذكرت لو خلّينا وظاهر الخبر المذكور الا انه لما كان اصحابنا سلفا وخلفا على الاخفات فى هذه
وحمل الخبر المذكور فى جميع ما اشتملت عليه من الاحكام على الاستحباب بالنسبة الى الامام والكراهة بالنسبة الى الماموم فانهم ما بين مصرح بما ذكرناه
وما بين من لم يظهر منه خلاف ذلك فالواجب تقييد الخبر بما ذكروه وعدم الخروج عما اعتمدوا وكم فى الاخبار وما هو من هذا القبيل مما اشتمل
على هذا اللفظ مع حمله على الاستحباب بين كافة الاصحاب جيلا بعد جيل ولفظ لا ينبغى مع حمله على الكراهة اتفاقا او مع خلاف نادر قليل كما
لا يخفى على المتتبع من ذوى التحصيل ولا يخفى على المتتبع ايضا ورود ما هو اصرح من هذا الخبر فى الوجوب فى جملة من الاحكام مع اتفاقهم على العدول
عنه من غير خلاف او خلاف شاذ فى المقام وكثير من مستحبات الصلوة من هذا القبيل كالتكبير للركوع والسجود ونحوهما مما ورد الامر به
من غير معارض ومقتضى الامر الوجوب والاستغفار فى الاخيرتين بعد التسبيح فان مقتضى الامر الوجوب مع الفتوى منهم من غير خلاف يعرف او خلاف
شاذ على الاستحباب والتورك فى الصلوة كذلك وليس فى الاوامر به معارض لا اطلاق بعض الاخبار التى يمكن حمل اطلاقها على الاخبار المقيدة
مع انه لا خلاف فى الاستحباب واشال ذلك كثير يقف عليه المتتبع لا سيما المشتمل عليه حديث حماد بن عيسى الوارد فى تعليم مولانا الصادق
له الصلوة ونحو صحيحة زرارة وما ذكروه فى لفظة الرضوى المتقدم جميع ذلك فى صدر الباب الثانى فى الصلوة اليومية فان جميع ما اشتملت عليه
الاخبار المشار اليها من الاوامر والنواهى لا معارض لها يوجب اخراجها عن حقيقة الامر والنهى فالواجب على هذا القائل هنا بمجرد ورود
لفظ مشتبه محتمل للوجوب ان يقول بالوجوب والتحريم فى جميع ذلك المستحبات والمكروهات باتفاق العلماء وهذا عين السقطة وما
ذاك الا من حيث تقييد تلك الاخبار بعمل الاصحاب على ذلك الحكم واتفاقهم عليه ولا يخفى على المنصف المتدرب فى الفن ان اتفاق الاصحاب
على الحكم شفديهم وتساحرهم ما يثمر العلم او الظن المتاخم له بان ذلك هو مذهب الائمة فان مذهب كل امام من ائمة الهدى وائمة الضلال
انما يعلم بنقل شيعته واتباعه واما الاخبار فليست كذلك فان فيها ما خرج على خلاف المذهب وفيها المجمل والمتشابه ولكون ذلك من الوجوه
المانعة من الجزم بكون ما اشتملت عليه مذهبا وقد ردت عندنا جملة من الاخبار الصحاح الصراح فى جملة من الاحكام لم يلتفت اصحابنا ولم يعملوا
بها واطرحوها كاخبار وجوب الغسل على المراة بالاحتلام واخبار السنة والستين فى اوضاع الحرم ونحو ذلك مما يقف عليه المتتبع البصير ولا
يشك مثل حينئذ وح فاذا جاز الخروج عن مقتضى الاوامر الظاهرة فى الوجوب باتفاق الاصحاب على خلاف ذلك فكيف بلفظ مجمل كما هو محل البحث
ومن ذا الذى يروم الجزم بوجوب جهر الامام بجميع ما ياتى به من الاذكار وتحريم الجهر على الماموم فى جميع ذلك بهذا الخبر المجمل مع مخالفة كافة العلماء
له قديما وحديثا وطرحه بينهم بهذا المعنى الذى توهموه وحملهم له على ما ذكروه من المعنى الذى قدمناه عنهم هذا مع ما اخذ من المعنى فى الاخبار من القول
بالعلم والتيقن والنهى عن الظن والتخمين وما توهمه بعض من لم يتيقن على العلم بعرض قاطع ولم يحط التامل حقه فى جميع المواضع من التفرد بالعمل بالاخبار
من غير ملاحظة كلام الاصحاب فهو جهل محض لما اوضحناه وان صار فى هذه الايام من صار الى ما ذكرناه الا انه كما عرفت واضح الفساد ناشئ عن العصبية
والعناد واللداد ما اشتهر بينهم الان من انه ينبغى لطالب العلم ان يشتغل بكتب الاخبار وان كان ايام بعرا شيئا من العلوم بالكلية وصارت
كتب الفقهاء بينهم مهجورة مطروحة وهذه حماقة ظاهرة فانه لا يخفى على المنصب العارف بالقواعد الشرعية والضوابط المرعية ان هذه المثابة
وهو الاشتغال بالاخبار واستنباط الاحكام والاثار انما هى مرتبة الجامع للشرايط وهى مرتبة لم تنلها العلماء الا بعد ان تشيب نواصيهم
فى تحصيل العلوم والاطلاع على معلوم منها ومفهوم واحكام قواعدها وتحصيل ضوابطها ومع فهم ما بين قائم وطالح وعزيق وسالح وابن
هؤلاء الجهال من نيل هذه المرتبة العزيزة المنال بمجرد عقولهم الناقصة العيار وتوهماتهم الموجبة للعثار نعوذ بالله سبحانه من ذبح الانفس
وزلل الاقدام والخروج عن النهج القويم والطريق المستقيم واما ما يدل على ما ذكرناه من الاستماع للتشهد فرواية ابى بصير قال صليت خلف ابى عبد
الله ع فلما كان فى آخر تشهده رفع صوته حتى اسمعنا فلما انصرف قلت كذا ينبغى للامام ان يسمع الماموم من خلفه التشهد ولا يسمعه شيئا قال فى الفقيه نعم وما رواه الشيخ وفى
فى الصحيح عن حفص بن البختري عن ابى عبد الله ع قال ينبغى للامام ان يسمع الماموم من خلفه التشهد ولا يسمعه شيئا قال فى الفقيه يعنى انها
قال ويسمعهم ايضا السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين ومنها انه يستحب للامام اذا احس بداخل فى ركوعه ان يطيل بقدر ركوعه
انتظارا للداخل ثم يرفع ويدل على ذلك ما رواه الشيخ عن جابر الجعفى قال قلت لابى جعفر ع ايؤم منا فاركع فيدخل الناس وانا راكع
فكم انتظر فقال ما اعجبك ان سئل عنه يا جابر انتظر مثلى ركوعك فان انقطعوا والا فارفع راسك وروى فى ذلك عن مروان بن عبيد عن
بعض اصحابه عن ابى جعفر ع قال قلت له ايى امام مسجد الحى فاركع بهم واسمع حفقان نعالهم وانا راكع قال اصبر ركوعك ومثل ركوعك فان انقطعوا

فلا

وبدع الركعتين فاذا ارتفع النهار وقضاهما قال شيخنا في البحار الجزان يدلان على المنع من التنفل بعد الشروع في الاقامة لا بعد اتمامها اقول
ان المحتمل قريبا عندي ان المنع من ذلك انما هو من حيث ان وقت صلوة ركعتي الفجر كما قدمنا تحقيقه في موضعه من الاوقات انما هو قبل
الفجر الثاني وانه لا يمتد منه حينئذ الى بعد الفجر لغير الفريضة وان كان خلاف المشهور بين اصحابنا كما اثبتنا ذلك بالاخبار المتقدمة ولعله
الى ذلك يشير قوله ص في الجزء الاول اذا صلى الصبح وبدا بعني ان الوقت في النافلة قد خرج واختص بالفريضة وهي ركعتان فصلوهما
فيه موجب لكون الفريضة في هذا الوقت اداء وقضاء ان يخص نفسه بالدعاء لما رواه في باب مسند ادين به من سلمان ان رسول الله ص
قال من صلى يقوم فاختص نفسه بالدعاء دونهم فقد خانهم والظاهر تخصيص الحكم المذكور بالدعاء الذي يخشى عدم الامام من نفسه اما الدعاء
الدعاء ببعض الادعية المأثورة عن الائمة فالظاهر الاتيان به على الكيفية الواردة تحصيلا للفضيلة الاتيان به على الوجه المنقول
والله العالم المطلب الثاني في الامام وفيه مسائل الاولى يشترط فيه البلوغ والعقل والايمان وطهارة المولد والذكورة ان ام مثله
والسلامة من الجذام والبرص والحد الشرعي والعدالة وهذه الشروط تقدم البحث عنها وما يتعلق بها من الخلاف وذكر الاصحاب
الحال بما يزول عنها نقاب الاشكال فالفصل الاول في صلوة الجمعة من المطلب الثالث فلا حاجة الى الاعادة هنا وانما يبقى الكلام هنا
في امامة المرأة وقد عرضت اشتراط المذكورة في الامام اذا ام ذكرا وانثى وهو تما لا خلاف فيه وانما الخلاف في امامة المرأة بمثلها في الفريضة
اما النافلة التي يجوز الجماعة فيها فالظاهر من الاتفاق على جوازها منها وانما محل الخلاف الفرائض فالمشهور هو الجواز بل في كرة انه قول علمائنا
اجمع وذهب المرتضى الى المنع وهو المنقول عن الجعفي وابن الجنيد ونفى عنه البأس في الف وابيه مال في المدارك ومنشأ الخلاف المذكور اختلاف
الاخبار في المقام فالواجب اولا نقل الاخبار الواردة ثم الكلام في المسئلة بما وفقنا الله سبحانه لفهمه فمنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن جعفر
عن اخيه موسى ع قال سئلته عن المرأة تأم النساء ما حد رفع صوتها بالقرائة قال قدر ما تسمع وعن سماعة بن مهران في الموثق قال سئلت
ابا عبد الله ع عن المرأة تأم النساء قال لا بأس وعن عبد الله بن بكير في الموثق وهو من اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه عن بعض اصحابنا
عن ابي عبد الله ع انه سئل عن المرأة تأم النساء قال نعم تقوم وسطهن ولا تتقدمهن وعن علي بن يقطين باسناد فيه محمد بن عيسى اليقطيني
وفيه كلام عن ابي الحسن الماضي قال سئلته عن المرأة تأم النساء ما حد رفع صوتها بالقرائة قال قدر ما تسمع ورواه في قرب الاسناد عن عبد الله
ابن سنان عن جده عن علي بن جعفر ع عن اخيه موسى ع قال سئلته عن المرأة تأم النساء ما حد رفع صوتها قال قدر ما تسمع قال وسئلته عن
النساء هل عليهن الجهر بالقرائة في الفريضة والنافلة قال لا الا ان تكون امرأة تأم بخمر يقدر ما تسمع قرائتها وهذه الاخبار كلها دالة
على الجواز وظاهرها ان ذلك في الفريضة ومنها ما رواه ق والشيخ في الصحيح عن هشام بن سالم انه سئل ابا عبد الله ع عن المرأة هل تأم
فقال تأمهن في النافلة فاما المكتوبة فلا ولا تتقدمهن ولكن لا تقوم وسطهن وما رواه ثقة الاسلام والشيخ عن سليمان
ابن خالد في الصحيح قال سئلت ابا عبد الله ع عن المرأة تأم النساء فقال انا كن جميعا امنهن في النافلة فاما في المكتوبة فلا ولا تتقدمهن
وما رواه ق عن زرارة في الصحيح عن ابي جعفر ع قال قلت له المرأة تأم النساء قال لا الا على الميت اقام يكن احداهن تقوم وسطهن
معهن في الصف فتكبر ويكبرن وما رواه الشيخ عن الحلبي في القوي عن ابي عبد الله ع قال تأم المرأة النساء في الصلوة تقوم وسطا منهن
ويتقدم عن يمينها وشمالها وتأمهن في النافلة ولا تؤمهن في المكتوبة انا عرفت ذلك فاعلم ان المحقق في المعتبر قد اجاب عن روايتي سليمان
ابن خالد والحلبي بالحمل على النادر تارة بان لا عمل عليها واعترضه في ذ بانه غير جيد لوجود القائل بمضمونها وموافقتها الصحيحة هشام المتقدمة مع
ان ق اوردها في كتابه وصنيع كلامه في اول كتابه لا ينافي بمضمونها والشهيد في ذكرى جمع بين الروايات اخبار المنع على نفي الاستحباب
المؤكد لا مطلق الاستحباب وكلا الجمعين فيه من البعد وقال في الذخيرة والاقرب في الجمع بين الاخبار ان يقال اما منهن في الفرائض جاز
ولكن الافضل تركها وصاحب س حيث كان يدور مدار الاسانيد وبناها فت عليها جد على الروايات الاخيرة وطعن في روايتي سماعة
وابن بكير بضعف السند واحتمل ما ذهب اليه المرتضى وابن الجنيد من جواز امامتهن في النافلة دون الفرائض ثم قال ويشهد لهذا القول
ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع ثم اورد الرواية المتقدمة الدالة على انما لمرأة لا تقام الا على الميت اقول والذي
يخطر بالبال العليل ان ما اشتملت عليه الروايات الاخيرة من التفصيل بين النافلة والمكتوبة محمول في الاولى دون الثانية فالمراد بالنافلة
والمكتوبة انما هو الجماعة الواجبة فيكون كل من النافلة والمكتوبة صفة الجماعة لا للصلوة كما مر ومرح فالمراد بالجماعة النافلة اي المستحبة كما يتعلق

اليومية لاستحباب الجماعة فيها والمراد بالجماعة الواجبة كالجمعة والعيدين فانه لا يجوز امامة المرأة فيها اتفاقا فاضا وفتوى وعلى هذا يجمع الاخبار
الاخيرة وتكون الاخبار الاخيرة راجعة الى الادلة الدالة على القول المشهور والاستدلال بهذه الاخبار على ما ادعوه مبني على جعل كل من
النافلة او الكتوبة صفة للصلوة وهو ممنوع بل كما يجوز الحمل على ذلك يجوز الحمل على جعلها صفة للجماعة اي الجماعة المستحبة والجماعة
الواجبة ولا ينافي ذلك الطلاق الكتوبة بمعنى المفروضة الواجبة كما في قوله تعالى كتب عليكم الصيام اي فرض وقوله تعالى كتب عليكم
اذا حضر احدكم الموت اي فرض عليكم وقوله تعالى ان الصلوة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا فان الكتاب لغة مصدر بمعنى المفعول اي
مكتوبا يعني مفروضا وبالجملة فان الكتوبة بمعنى المفروضة وهي كما يمكن جعلها صفة للصلوة يمكن ان تكون صفة للجماعة والذي يرجح
ما قلناه من الحمل المذكور وجوه منها ان فيه جمعا بين اخبار المسئلة لا تفاقها واجزاءها بناء على ما قلناه من جواز امامة المرأة في
الصلوة اليومية والجمع بين الاخبار على وجه لا يطرح منها شيئا ولى من اطراح بعضها كما هو اللازم مما ذهب اليه المانع من جوازها منها
في اليومية ولا ينافي ما قلناه من الاخبار المتقدمة صحيحة زرارة وسيأتي انشاء وجه الجواب عنها ومنها انه قد روى في قرب الاسناد قال قال
الحسن بن زياد الصيقل سئل ابو عبد الله ع كيف يصلي النساء على الجنائز اذا لم يكن معهن رجل قال يقمن جميعا في صف واحد كما
تقف معهن امرأة قيل فهل في صلوة المكتوبة ايام بعضهن بعضا قال نعم وهو كما ترى صريح فيما مر منهن في الصلوة اليومية والرواية كما ترى
من روايات الفقيه التي اعترف كما تقدم في كلامه انها مما يفتى به ويعمل عليه ويعضد هذه الرواية صحيحة علي بن جعفر المتقدمة
رواية علي بن يقطين وهو قد اعترف بذلك في صحيحة علي بن جعفر حيث انه بعد ان طعن في رواية سماعة وعبد الله بن بكير
قال نعم يمكن الاستدلال عليه بما رواه الشيخ عن علي بن جعفر ثم ساق الرواية كما قدمناها ولا يخفى ان مع العمل بهذه الاخبار والاجزاء
بناء على المكتوبة فيها على الصلوة المكتوبة كما يدعونه فان اللازم طرح تلك الاخبار الدالة على الجواز مما سامع ما قد عرفت من كثرتها
وصحة بعضها واعتضادها بالشهرة بين الاصحاب بل دعوى الاجماع والجمع بين الخبرين بما امكن اولى من طرح احدهما واساس احدهما
ومنها ان المستفاد من الاخبار كما قدمنا تحقيقه في المسئلة الاولى من المطلب الاول هو تحريم الجماعة في النافلة مطلقا الا ما استثني كما علية اتفاق
الاصحاب وان كان ظاهر كلام السيد المذكور تمثيل اخبار الجواز الا انا قد اوضحنا بطلانه وح فمتى حملت هذه الاخبار على ما يدعونه من جواز
امامة المرأة في النافلة دون المكتوبة لزم مخالفتها لتلك الاخبار الكثيرة المعتضدة بالاتفاق الاصحاب الدالة على تحريم الجماعة في النافلة و
مخالفتها لهذه الاخبار الدالة على جواز امامة المرأة في اليومية مع ما عرفت من شهرة القول بها بين الاصحاب بل ادعي عليه الاجماع ومتى
حملنا هذه الاخبار على المعنى الذي ذكرناه فلا تعارض ولا اشكال فيما بين وبين ذيل الثاني والاختلاف من الجانبين ويكون هذه
الاخبار الثلثة التي اوردها موافقة للمشهور في المسئلتين وعلى تقدير ما ذكره تكون معارضة كما عرفت باجناد الطرفين مع كون
عمل الاصحاب كما عرفت انما هو على تلك الاخبار في الموضعين ومن اجل ذلك نسب في المعتبر وابق سليمان بن خالد والحلبي الى الشذوذ
والندرة كما عرفت ومثله صرح العلامة في المنتهى ايضا وهو جيد الا ان ما حملنا هما عليه اجود اعمالا للدليلين حسب الامكان من غير طرح
شيء في البين ومنها انه متى حملت الاخبار والنافلة هنا على صلوة النافلة كما يدعونه فلا يخفى اما ان يراد بها النافلة التي استثنيت من
تحريم الجماعة في النافلة وهي صلوة الاستسقاء والعيدين كما زعموه وانه يجوز امامة المرأة في هاتين الصلوتين كما يفهم من شيخنا في حي الاتفاق
عليها او يراد بها مطلق النافلة راتبة او غير راتبة كما يفهم من صاحب المدارك والاول بعيد بعيد من اخبار المسئلة الصلوتين المذكورتين
مضافا الى ما عرفت من عدم ذلك في صلوة العيدين والثاني مما يلزم منه تفضيل النساء على الرجال حيث انه يسوغ لهن من الامامة في الجماعة
ما لا يجوز مثله للرجال مع ان المعهود من الشرع خلافه لنقصانهن في جميع الموارد وكيف كان كما قيل فخار خار العنان فانه وان لم يكن
ما ذكرناه في هذه الاخبار من المعاني المذكورة متعينا او متعجبا لما ذكرنا فلا اقل من ان يكون مساويا لما ذكروه وهو كاف في دفع الاستدلال
واما صحيحة زرارة التي نقلت عن النهاية فالظاهر حملها على التقية وكذا كل ما دل على المنع من امامة المرأة لان جل العامة على المنع من امامتها
لكن كراهة عند بعض وتحريما عند اخرين في الفريضة دون النافلة كما هو قول المرتضى والقول بالجواز في الفريضة كما هو المشهور عندنا
قولان شاذان في خاصة واحد فما لروايتين كما نقل في المنتهى واما القول بالكراهة فنقل عن عائشة وام سلمة وعطا والثوري و
الاوزاعي واسحق وابي ثور واحمد في رواية اخرى وابي حنيفة ومالك قال وحكي عن ناضع وعمر بن عبد العزيز واما القول بالتفصيل كما

ذهب اليه المرتضى فنقله عن الشيخ والنجفي وقتادة ومن ذلك يظهر لك ان جل العامة على القول بالمنع من امامتها وان كان كراهة عند بعض
وحرما عند اخرين وهو وجيه وجيه في الجمع بين اخبار المسئلة وانت اذا تاملت بعين الحق والانصاف وجدت انه لا سبب للاضطراب
في هذه الاخبار ونحوها والاختلاف الا التقية التي تحمت بها البلية وصارت اعظم سبب في الاختلاف في الاحكام الشرعية وشهرة
الحكم في الصدر الاول بالجواز من اظهر المرجحات لكون ذلك مذهبهم كما تقدمت الاشارة اليه في غير موضع والله العالم المسئلة الثانية
من الشرائط المذكورة في الامامة المذكورة كما مر والقيام والقراءة والافعال ان ام مثلة وتفصيل هذه الجملة يقع في مواضع الاول انه لا يتم
القاعد القائم وانما يؤم مثله وهو قول علمائنا اجمع على ما حكاه في كره وعليه يدل ما رواه ف في يه مرسلا قال قال ابو جعفر ع ان رسول الله
صلى باصحابه جالسا فلما فرغ قال لا يؤمن احدكم بعدي جالسا قال وقال الصدوق كان النبي ص وقع عن فرس فشج شقه الايمن فصلى بهم جالسا
قال وقال الصدوق كان النبي ص وقع عن فرس في عرصة ام ابراهيم ومن غفلات صاحب الوسائل انه تفرد بالقول بالكراهة وقال في الكتاب المذكور
باب كراهة امامة الجالس بالقيام وجواز العكس ثم اورد الرواية الاولى مع اجماع الاصحاب كما عرفت على التحريم وصراحة الجزء المذكور في ذلك من غير معارض
يوجب تاويله واستدل جملة من الاصحاب على الحكم المذكور بما رواه الشيخ عن السكوني عن ابي عبد الله ع عن ابيه قال قال امير المؤمنين ع
لا تؤمن المقيد المطلقين ولا صاحب الفالج الاصحاء قالوا وكذا الحكم في جميع المراتب الذي الناقص الكامل فلا يجوز اقتداء الجالس بالمضطجع
والاستدلال لهذه الرواية مبني على كون العلة من سنخ من الامامة الجالس القائم هو من حيث نقصان صلوة الجالس
عن صلوة القائم ولا يخفى ان هذه العلة انما هي مستنبطة ان لا استعارة في التعريف بها والا لا اقتضى ذلك عدم جواز امامة المتيمم بالمتوضئين و
المسافر بالحاضرين ما لم نظم انه الى ما ذكرناه يشير كلام الذخيرة بعد نقل ما نقلناه عنهم بقوله هكذا اشتهر بين الاصحاب وبالجملة فان الدليل على
الحكم المذكور انما هو الرواية الاولى وامامة الناقص بالكامل بقول مطلق جوازا وتحريما لم اقف فيه على نص وبالنسبة الى جزئيات هذه الكلية
هو يدور مدار النصوص وجودا وعدما جوازا وتحريما قالوا ما طلق في ف جواز امامة العاري المكتسي وقال في كوى ان اقتدى بالعاري
المكتسي عاجزا عن الركوع والسجود جالسا ما امكنه في الافعال قال في ف وهو تيمم اذا قلنا ان المانع من الاقتداء بالعاري عجزه عن الاركان واما اذا
علل بنقصه من حيث لستر فلا انتهى وفيه اشارة الى ما قدمنا ذكره عنهم والحق في المسئلة المذكورة ان المدوم في هذه الصورة ان كان فرضه
شرعا الصلوة جالسا كالمامة فلا باس بايتمامه لان فرض الامام وفرض الجلوس عند خلان تحت الاخبار والدالة على جواز امامة الجالس بالجالس
من ذوي الاعذار ولا يضر هنا نقص صلوة الامام من حيث كونه عاريا والمدوم مكتسيا لان دليل على هذه العلة كما عرفت وان كان فرضه الايماء
بالاذكار من قيام وقعود وركوع وسجود فالظاهر المنع لجزالرسول ع الثاني المنهور انه لا يجوز امامة الالثغ في قراءته ولا المبدل لحرفا بغيره بالمنقن
سواء كان اللثغ يغير المعنى كضم تاء انعمت ام لا كفتح دال الحمد تمكن من الاصلاح اولم يتمكن واطلق الشيخ كراهة امامة من يلثغ في قراءته قال في ط
يكره امامة من يلثغ في قراءته سواء كان في الحمد وغيرها احالت المعنى اولم تحل اذا لم يحسن اصلاح لسانه فان كان يحسن ولعمد اللثغ فانه تبطل صلوته
وصلوة من خلفه اذا علموا وظاهر ابن ادريس اختصاص المنع بما يحيل المعنى حيث قال لا يجوز امامة الثمغة الذي يغير لثغه معاني القران وقال في ف
الوجه عندي انه لا يصح ان يكون اماما اذا تعمد فلان صلوته باطلة لانه لم يقرا القران كما انزل واما اذا لم يتمكن فلانه بالنسبة الى الاعراب كالاخرس
فكما لا يصح امامة الاخرس لا تصح امامة من لا يتمكن من الاعراب ثم قال اخيرا بان صلوته صحيحة فجاز ان يكون اماما والجواب المنع من اللازمة كالاخرس
انتهى وعلى هذا جرى كلام الاكثر كما عرفت وكذا الكلام بالنسبة الى المبدل لحرفا بغيره كالا لثغ بالثاء المثلثة وهو الذي يبدل حرفا بغيره وربما
خص بمن لا يحسن الراء الا ما والامرت والذي يبدل اللام تاء وفي حكمه الا لبغ بالباء الشناة التحتانية وهو الذي لا يبين الكلام ولا يابى الحروف على الصحة
وكذا التمتام والفافاء وهو الذي لا يحسن تادية الباء والفاء الا بترديدهما مرتين مضاعفا وقيل من لا يحسن تادية الباء والفاء او يبدلها بغيرها
وهؤلاء كلهم ما عدا التمتام والفافاء لا تصح امامتهم عند الاصحاب لا باشالهم اما الفزدان المذكوران فقد صرح غير واحد منهم بجواز امامتهما معكما قالوا
لان هذه الزيادة الحاصلة من التردد زيادة من غير مخرجه عن صحة القراءة وكرهه بعض الاصحاب قال في المعتبر اما التمتام والفافاء فلا يتمام لهجاء ان
لانه يكرر الحرف ولا يسقطه ومقتضى كلامه ان التمتام هو الذي لا يشير له النطق بالفاء الا بعد ترديدها مرتين مضاعفا وبهذا التفسير والحكم صرح
به في كره والمنتهى لكنه حكم في كره بكراهة امامته لكان هذه الزيادة وقال في المنتهى ولو كان له لثغة خفيفة تمنع من تخليص الحروف ولكن لا يبدله
بغيره امكن ان يقال بجواز امامته بالقاري ونحوه وقال في كره ولكنه جزم بالجواز وقال في كوى امامن به لثغة تمنع من تخليص الحروف ولا تبلغ به بتبديله

بغيره فجاز امامته للقارئ وان كان القارئ افضل لان ذلك بعد قرانا قال في ك وينبغي ان من لم يكن يخلص الحرف لم يكن اتيا بالقرائة على الوجه المعتبر
فلا تكون قرائته كافية عن قراءة الامام كالبدل حيث وهل يجب على اللاحن والمبدل للحرف بغيره مع العجز عن الاصلاح الاتمام بالمتفق انه يمكن
منه وجهان من توقف لواجب على ذلك فيكون واجبا ومن اصالة البرائة واطلاق قولهم في صحيحة زرارة والفضيل وليس الاجتماع بمعزوف
في الصلوات كلها والمسئلة لجميع شقوقها الخ من توقف وتامل لعدم الواضحة في المقام الثالث انه لا خلاف في انه لا يجوز ان تؤم المراة
الرجل نقل ذلك عن واحد من الاصحاب واستدلوا عليه بما روي عن النبي ص قال لا تؤم امراة رجلا وعنه قال ص اخروهن من حيث
اخرهن الله قال وفي ذيله ان المراة مامورة بالستر والحيآء والامامة للرجل يقتضي خلافه وانت خبير باني في هذا الاستدلال اما الجزآن فانك الفيا
ليسا من طريقنا ان اقف عليها فاخبارنا واما التعليل الاخير فعليل والاظهر في الاستدلال على ذلك انما هو ما قدمناه في المقدمة الخامسة
في المكان من الاخبار الدالة على عدم جواز تحاذات المراة للرجل ولا تقدمها عليه مضاف الى ان العبادات مبنية على التوقيف ولم يرد عن صاحب
الشريعة فعل ذلك ولا الامر به ولكن لما كان المشهور بين متاخري الاصحاب كراهة المحاذات في التقدم دون التاخر التجاؤا الى الاستدلال
هنا بهذه الادلة المذكورة ثم انه كما انه لا يجوز ان تؤم الرجل لا يجوز ان تؤم الخنثى ايضا لاحتمال الذكورية ولا خنثى مثله لاحتمال الانوثية في الامام والذكورية
في الماموم فلا تحصل له الاشتمال ونقل في كرى عن بن حمزة انه جوز ذلك التكافؤ الاحتمالين منهما والاصل الصحة قال وجوابه ان من صور
الامكان تخالفهما في الذكورية والانوثة كما قدمنا والاصل وجوب القرائة مع المصلي الا بعد العلم بالسقط هذا وروى في دعائم الاسلام عن
علي ع قال لا تؤم المراة الرجال ولا الخنثى الرجال ولا الاعرابي المكلبن ولا المسافر المقيمين وروى عنهم ع في موضع آخر ايضا قال لا تؤم
المراة الرجال ولا تصلي بالنسآء ولا تقدمهن بل تقوم وسطهن وتصلين بصلوتها والله العالم المسئلة الثالثة قد صرح الاصحاب
بان صاحب الامارة والمسجد والمنزل احق واولى بالامامة في هذه الموارد الثلثة والمراد بصاحب الامارة من كانت امارته شرعية بمعنى انه منصوب
من قبل المعصوم ع فانهم في وقت تمكنهم وسلطنتهم ع كانوا يعينون امرآء للبلدان للامر والنهي والحكم بين الرعية والجمعة والجماعة ونحو ذلك و
المراد بصاحب المسجد يعني الامام الراتب فيه وصاحب المنزل فيه وصاحب المنزل ساكنه وان لم يكن ملكا له قالوا وكذا القاضي اولى من غيره ممن لم يكن
كذلك وصرح بعضهم بان امام الاصل مع حضوره اولى من الجميع وتفصيل هذه الجملة يقع في مواضع الاول ما ذكره من اولوية هؤلآء الثلثة الاول
على غيرهم عدا الامام الاعظم وان كان ذلك الغير افضل منهم مما لا خلاف فيه عندهم وقد صرح بذلك منه في جملة من كتبه وقال في المنتهى انه لا يعرف فيه
خلاف واستدلوا عليه بالنسبة الى صاحب الامارة بما سياتي انفا في رواية ابي عبيدة من قولهم ع ولا يتقدم احدكم الرجل في منزله ولا صاحب
سلطانه واما بالنسبة الى امام المسجد الراتب فعللوه بان المسجد كجزء من منزله فكان تقدم غير الراتب عليه يورث وحشة وتنافرا
فيكون مرجوحا اقول ـــــــ والاظهر الاستدلال عليه بما ذكره مولانا الرضا ع في كتاب الفقه الرضوي ع والظاهر انه هو المستند لما صرح
به المتقدمون من هذا الحكم كما عرفت في غير موضع الا انه لما ميل ذلك الى المتاخرين علللوه بما عرفت حيث قال ع في موضع من الكتاب
ان رسول الله ص قال صاحب الفراش احق بفراشه وصاحب المسجد احق بمسجده وقال في باب صلوة الجماعة اعلم ان اولى الناس بالتقدم في الجماعة
امرهم الى ان قال وصاحب المسجد اولى بمسجده وقال في دعائم الاسلام عن رسول الله ص انه قال يؤمكم اكثركم قرانا والقرآن وكل اهل مسجد
احق بالصلوة في مسجدهم الا ان يكون امير فانه احق بالامامة من اهل المسجد وعن جعفر بن محمد ع قال يؤم القوم اقدمهم هجرة الى ان قال وصاحب
المسجد احق بمسجده ولو اجتمع صاحب الامارة مع صاحب الراتبة وصاحب المنزل فقد تقدم الشهيد الثاني بكونه اولى منهما ولا يخ من توقف بقي
الاشكال في انه قد تقدم في روايتي معاوية بن شريح والحناط المتقدمتين في آخر المسئلة الحادية عشر من مسائل المطلب الاول انه قال المؤذن قد
قامت الصلوة يقوم القوم على ارجالهم ويقيدوا بعضهم ولا ينتظروا الامام حتى يجيئ ومن الظاهر ان ذلك في المسجد وح فلو كان امام المسجد احق لم
يبادروا الى تقديم غيره الا ان يقال ان احقيته انما هو مع الحضور لا مع الغيبة وفيه ما لا يخفى فان حقه لا يفوت بهذه المسارعة ويؤيد ما قلنا
ما صرح به شيخنا في كرى حيث قال ولو تاخر الامام الراتب استحب مراسلته ليحضر او يستنيب ولو بعد منزله وخاف فوت وقت الفضيلة قدموا
من يختار وينزل ان قال وان حضر بعد صلوتهم استحب اعادتها معه لما فيه من اتفاق القلوب مع تحصيل الاجتماع مرتين اتقى وبقول ذلك صرح
غيره ايضا وما ذكره احوط ان استحباب الاعادة معه بعد حضوره مبني على ما قدمنا نقلهم من استحباب ترائي الجماعة وغيره مما يدل على ان الجزئين المذكورين
غير خاليين ايضا من الاشكال وان لم ينبه له احد من علمائنا الا بدال وذلك فان اكثر من الاخبار وكلام الاصحاب بان الاذان والاقامة في الجماعة انما هما

من وصائف

على من سواهم وقوله عز وجل ان الله اصطفاه عليكم وزاده بسطة في العلم والجسم واحتجاج الله سبحانه على الملائكة في تفضيله آدم وجعله خليفة بكونه اعلم منهم وامثال ذلك كالا يخفى على الناقد البصير ولا يشتبك مثل جنس فطنة ايراد هذه الاخبار التي قدمنا نقلها عنه في باب الجماعة هو العقد بعضها بعض فتثبت قاعدته في صدر كتابه حيث انه لم ينقل رواية ابي عبيدة المذكورة الا انه نقل عن ابيه في رسالته اليه قبل ايراده لهذه الاخبار انه قال اعلم يا بني ان اولى الناس بالتقدم في الجماعة اقراهم للقرآن فان كانوا في القرآءة سواء فاقدمهم هجرة وان كانوا في الهجرة سواء فاسنهم فان كانوا في السن سواء فاحسنهم وجها وصاحب المسجد اولى بمسجده انتهى وهذه عين عبارة الفقيه الرضوي التي قدمناها والذي يقرب عندي في هذه الاخبار الدالة على تقديم الاقرأ انما خرجت مخرج التقية فانه قول جمهور العامة وبه تكاثرت اخبارهم ومنها ما رووه عن ابي صه يؤم اقراكم لكتاب الله وفي خبر آخر يؤم القوم اقراهم لكتاب الله تم فان كانوا في القرائة سواء فاعلمهم بالسنة وان كانوا بالسنة سواء فاقدمهم هجرة فان كانوا في الهجرة سواء فاقدمهم سنا وما رووه ان عمر بن ابي سلمة قال كنت غلاما حافظا قد حفظت قرانا كثيرا فانطلق ابي حاقرا الى رسول الله صه في نفر من قومه فقال صه يؤمكم اقراكم لكتاب الله تم فقدموني فكنت اصلي بهم وانا ابن سبع سنين او ثمان وربما اجيب عن خبر ابي عبيدة بان المراد بالاقرا منه الافقه لان المتعارف كان في زمانه صه انهم اذا تعلموا القرآن تعلموا احكامه قال ابن مسعود كنا لا نجاوز عشر ايات حتى نعرف امرها ونهيها واطلاق القاري على العالم باحكام الشريعة غير معروف في الصدر الاول واعترض عليه بان جعل الاعلم مرتبة بعد الاقرأ صريح في افتكاك القرائن عن العلم وتعلم احكام القرآن بمن كان في الفقه اذ معظم بيث بالسنة وبان فيه عدولا عن ظاهر اللفظ وهو جيد وظني ان الوجه في الجواب عن الخبر المذكور وامثاله انما هو ما ذكرته من الحمل على التقية فانها هي السبب التام في اختلاف الاحكام الشرعية فان كانت هذه القاعدة ممن معول عليها بين اصحابنا كما قدمنا ذكره فهي مقام الثاني تعرض جماعة من الاصحاب لاقرا بمعنى الاجود قرائة واتقانا للحروف واشدا فراجا لما عن مخارجها وزاد بعضهم على الامور المذكورة الاعرف بالاصول والقواعد المقررة بيننا للقرآء وقيل بان المراد اكثر قرائة فنسبه في البيان الى الرواية لعله اشار بذلك الى ما روي من ان الاعمى يؤم القوم اذا رضوا به وكان اكثرهم قرائة وفي صحيح محمد بن مسلم عن احدهما انه سئل عن العبد يؤم القوم اذا رضوا به وكان اكثرهم قرانا ثم انه على تقدير هذا المعنى فهل المراد بغير اكثرهم قرائة للقرآن ويؤيده الرواية الاولى من هاتين الروايتين او اكثرهم حفظا للقرآن ويؤيده رواية عمرو بن ابي سلمة العامية وقيل الاجود بحسب اللسان وحسن الصوت وجودة النطق الثالث جعل الشيخ الافقه بعد الاقرآء وقيل بخيره وهو اختيار ابن بابويه في رسالته كما تقدم وذهب بعضهم الى تقديم الاقرا ثم الاقدم هجرة ثم الاسن ثم الافقه كما هو مفهوم رواية ابي عبيدة وبعضهم الى تقديم الاقدم هجرة بعد الاقرا ثم الافقه وقدم في خ بعد الافقه الاشرف ثم الاقدم هجرة ثم الاسن وقدم المرتضى الاسن بعد الافقه ولم يذكر الهجرة ولا اعرف لهم في هذا الاختلاف وجها يرجع اليه ولا مستندا يعتمد عليه الا ان يكون مجرد اعتبارات يعتبرها كل منهم فيما ذهب اليه كما هو شانهم في كثير من الاحكام والا فليس في المسئلة من الاخبار المتداولة في كلامهم الا خبر ابي عبيدة نعم خبر الفقه الرضوي الذي جزم عليه علي بن الحسين بن بابويه قد اشتمل على تقديم الاقرا اولا ثم الافقه ثم الاقرب هجرة ثم الاسن ثم الاصبح وجها وكيف كان فقد عرفت كلامهم في معنى الاقرا واما الهجرة فالمراد بها السبق من دار الحرب الى دار الاسلام وقال في كف المراد سبق الاسلام او من كان اسبق هجرة من دار الحرب الى دار الاسلام او يكون من اولاد من تقدمت هجرته وفي كف عن الشيخ نجيب الدين عمر بن سعيد ان المراد التقدم في العلم قبل الاخر وقال في كف وربما حصلت الهجرة في زماننا بسكنى الامصار لا نفا بل سكنى البادية سكن الاعراب لان اهل الامصار اقرب الى تحصيل شرائط الايمان والكمال مما انتهى اقول لا يخفى ان المراد من خبر ابي عبيدة هو المعنى الاول وهو الاسبق هجرة من دار الحرب الى دار الاسلام فان هذا هو معنى الهجرة في وقته صه والخبر المروي عنهم ويبقى الكلام في الترجيح بهذه المرتبة مما عدا زمانه صه والاظهر انه لا يمكن الترجيح بها بل يجب اهمالها من البين لعدم دليل على شئ من هذه المعاني التي ذكروها وبناء الاحكام الشرعية على مثل هذه التخريجات والتقريبات لا يخفى من مجانبة الصواب وقد روي في معاني الاخبار عن سلمة عن الصوم قال من ولد في الاسلام فهو عربي ومن دخل فيه بعد ما كبر فهو مهاجر ومن سبي وعتق فهو مولى وفيه اشعار بالمعنى الاول الذي ذكره في كف فيكون ح الترجيح بهذه المرتبة بما عدا زمانه صه واما الاسن فالمتبادر منه الاكبر بحسب السن وفي كف وغيره ان المراد على السن في الاسلام وكذا نقل عن ط وهو اعتبار حسن الا انه خلاف المتبادر من لفظ

اللفظ واما الاجماع وجها فذكره الصدوقان والشيخان وجماعة وقال المرتضى وابن ادريس قد روى انا شاذ وافاصحهم وجها وقال في المعتبر لا وقد اثرا
ولا وجها في شرف الرجال وعلله في المختلف بان حسن الوجه دلالة على عناية الله نعم اقول قد عرفت ان الفقيه الرضوي صرح بذلك والصدوقان
انما اخذا الحكم من الكتاب المذكور لان عبارة علي بن الحسين المتقدمة في الرسالة عين عبارة الكتاب من اولها الى اخرها ومرادنا بهذا الموضع
وهذا من جملة المواضع التي قدمنا الاشارة اليها بانه كثيرا ما يذكر الحكماء القدماء حكما من الاحكام الشرعية ولا يعلم دليله الا المتاخرين فيعترضونه
بعدم الدليل وهو في هذا الكتاب وما نحن فيه من هذا الباب والنظام انه الى هذا الجزء اشار قدس في كتاب العلل حيث قال بعد نقل جزء ابي عبيدة
فيه المتفق لانه اذا كانوا في السن سواء فليؤمهم اعلمهم في السنة وفي حديث آخر وان كانوا في السن سواء فاصبحهم وجها انتهى والنظام انه الى هذه
الرواية الرسلة هنا اشار المرتضى وابن ادريس فيما قدمنا نقله عنهما من قولهما وقد روى ذا شاذ وافاصبحهم وجها وما يعضد ما ذكره في ذلك
من ان في حسن الوجه دلالة على عناية الله بذلك الشخص ما في حديث ابي ابراهيم ابي اسحق الليثي الوارد في طينة المؤمن وطينة الناصب المروي
في العلل وغيره حيث قال بعد ذكر الطينتين وهما الطينة الطيبة والطينة الخبيثة المذكورتان في صدر الخبر ثم عمد الى بقية ذلك الطين فمزجه
بطينتكم ولو تولت طينتكم وعلى حالها لم تمزج بطينتكم والطينة ما عملوا ابدا عملا صالحا ولا ادوا امانة الى احد ولا شهدوا الشهادتين ولا
صاموا وصلوا ولا زكوا ولا حجوا ولا شهدكم في الصور ايضا يا ابراهيم ليس شيئا اعظم على المؤمن ان يرى صورة حسنة في عدو من اعداء الله عز
وجل والمؤمن لا يعلم ان تلك الصورة من طين المؤمن ومزاجه انتهى ويشير الى ذلك ما ورد ان النبي صلى الله عليه وآله طلب من الله سبحانه ان ينزل عليه جبرئيل بشئ
ارسل اليه في صورة دحية الكلبي وكان من اجمل الناس صورة وبذلك يظهر لك ما في كلام المحقق من الغفلة ثم انه لا يخفى ان التقديم في هذه
المراتب تقديم فضل واستحباب لا حتم والجاب كما صرح به غير واحد منهم مد في ذكره قال وهذا كله تقديم استحباب لا تقديم اشتراط واجاب فلو
قدم المفضول جاز ولا نعلم فيه خلافا المسئلة الخامسة اعلم انه لا خلاف بين الاصحاب في الاستنابة في الاثناء لو عرض للامام عارض من اتمام
الصلوة فانه يستنيب من يتم بهم الصلوة والا استانف المأمون وكذا يستنيب لو كان مقصرا والمأموم متما والذي وقفت عليه من الاخبار في المقام
الاول ما رواه المشايخ الثلثة في الصحيح عن ابي عبيدة عم في رجل ام قوما فصلى بهم ركعة ثم مات قال يقدمون رجلا آخر ويعتدون
بالركعة ويطرحون الميت خلفهم ويغتسل من مسه الثاني ما رواه في في الصحيح عن معوية بن عمار قال سئلت ابا عبد الله عم عن الرجل
يأتي المسجد وهم في الصلوة وقد سبقه الامام بركعة او اكثر فيصل الامام فيأخذ بيده ويكون ادنى القوم اليه فيقدمه فقال يتم الصلوة بالقوم
ثم يجلس حتى اذا فرغوا من التشهد يوبي بيده عن اليمين والشمال فكأن الذئب او ذي اليمين بيده التسليم والتفقا صلوتهم واتم هو ما كان فاتته
او بقي عليه الثالث ما رواه في ير مرسلا قال قال امير المؤمنين عم ما كان من امام تقدم في الصلوة وهو جنب ناسيا او احدث حدثا او رعاف
او اذى في بطنه فليحول ثوبه على انفه ثم لينصرف وليأخذ بيد رجل فليصل مكانه ثم ليتوضأ وليتم ما سبقه من الصلوة وان كان جنبا فليغتسل
وليصل الصلوة كلها الرابع ما رواه في في وب عن سلمة عن ابي حفص عن ابي عبد الله عم ان عليا كان يقول لا يقطع الصلوة الرعاف ولا
القيء ولا الدم فمن وجد اذى فليأخذ بيد رجل من القوم من الصف فليقدمه يعني اذا كان اماما الخامس ما رواه في وب عن طلحة بن زيد
عن جعفر عم عن ابيه عم قال سئلته عن رجل ام قوما فاصابه رعاف بعد ما صلى ركعة او ركعتين فقدم رجلا قد فاتته عم ركعة او ركعتان
قال يتم بهم الصلوة ثم يقدم رجلا فيصلي بهم ويقوم هو فيتم صلوته السادس ما رواه في التهذيب عن معوية بن شريح قال سمعت ابا عبد الله ع
يقول اذا احدث الامام وهو في الصلوة لم ينبغي ان يقدم الا من شهد الاقامة السابع ما رواه عن سليمان بن خالد في الصحيح قال سئلت ابا عبد الله ع
عن الرجل يؤم القوم فيحدث ويقدم رجلا قد سبق بركعة كيف يصنع فقال لا يقدم رجلا سبق بركعة ولكن يأخذ بيد عجزه فيقدمه
الثامن ما رواه في ير عن معوية بن عيسرة عن الصادق عم انه قال لا ينبغي للامام اذا احدث ان يقدم الا من ادرك الاقامة فان قدم سبق بركعة
فان عبد الله بن سنان روى عنه عم انه قال اذا ام صلوته بهم فليوح بيديه يمينا وشمالا فليعلمهم انه قد فاتته من صلوته التاسع ما رواه
في ير ايضا عن جميل بن درّاج في الصحيح عن جميل بن درّاج في الصحيح عنه عم في رجل ام قوما على غير وضوء فانصرف وقدم رجلا ولم ير القوم ما صلى الامام
قبله قال يذكره من خلفه العاشر ما رواه في في وب عن زرارة قال سئلت احدهما عن امام ام قوما فذكروا انه لم يكن على وضوء وانصرف
واخذ بيد رجل وادخله ومضى ولم يعلم الذي قام ما صلى القوم قال ليصل بهم فان اخطأ سبح القوم به وبنى على صلوة الذي كان قبله الحادي عشر
ما رواه في في ير عن زرارة في الصحيح قال قلت لابي جعفر عم رجل دخل مع قوم في صلوتهم وهم لا ينوون صلوة فاحدث امامهم فاخذ بيد ذلك الرجل

فقدمه

من مضايف صلوة الامام ومتعلقاتها لا تتعلق لصلوة المامومين بشئ منها غاية الامر انه قد يقوم بها الامام كلا او بعضا وقد يقوم بها بعض المامومين كلا او بعضا ح فاذا لم يكن الامام حاضرا فلمن يؤذن هذا المؤذن ويقيم المقيم فلا ينتظرونه وبالجملة فجميع ما ذكرناه من وجوه هذا الاشكال لا تخلو لا ريب فيه والاعتماد على تعذيب الخبرين بعد ما عرفت من ثبوت حقية الامام الراتب بالاخبار المتقدمة مضافا الى اتفاق الاصحاب مشكل غاية الاشكال والله العالم الثاني ان ما ذكره بعضهم من انه مع حضور الاصل فانه الاولى بالامامة مما لا ريب فيه ولا شبهة تعتريه لانه صاحب الرياسة العامة وهو في الامور الاولى بالناس من انفسهم ولو منعه مانع فاستناب فلا ريب ان يابيه هو الاولى لترجحه بتعيين الامام له فانه لا يتنبه الا الراجح او المساوي ومع رجحانه فالامر ظاهر ومع التساوي فالمرجح له التعيين فعلى الاول فيه مرجحان وعلى الثاني مرجح واحد الثالث لو اذن احد الثلثة المتقدم ذكرهم لغيره كان هو الاولى قال في المنتهى لو اذن المستحق من هؤلاء في التقديم لغيره وكان اولى من غيره اذا اجتمع الشرايط ولا معرف فيه خلافا لانه حقه فله نقله الى من شاء وقال في المختلف وقد جزم الشهيدان بانتفاء ما هو المتقدم الغير معللا بان اولويتهم ليست مستندة الى فضيلة ذاتية بل الى سياسة ادبية واستشكل ذلك بانه اجتهاد في مقابلة النص اقول لا يخفى ما في هذا الكلام من الخلل فان اولويتهم التي دلت عليها النصوص المشار اليه انما هي عبارة عن احقيته بالصلوة والتقدم من غيره فلو اذن المتقدم عليه كان على خلاف ما ورد به النص ان ذلك بالنسبة الى نايبه والظاهر ان بناء كلام الشهيدين على هذا وبه يعلم سقوط ما اعترض به عليهما من انه اجتهاد في مقابلة النص اذ لا دلالة في النص على ازيد مما ذكرناه قال في كرى وهذا افضل لهم الا ان للاكمل منهم او الافضل لهم مباشرة الامامة لم اقف فيه على نص وظاهر الادلة يدل على ان الافضل لهم المباشرة نح لو اذنوا فالافضل للماذون له ليستقر الحق على اصله انتهى اقول ما ذكره من ان ظاهر الادلة يدل على ان الافضل لهم المباشرة نح لو اذنوا فالافضل للماذون له ليستقر دون الاذن لا يخلو من شوب النظر فان الخطاب هنا انما توجه الى من عداهم بان الاولى لهم ان لا يتقدموهم في هذه المواضع الثلثة ويراعوا حقهم فيها ويوقروهم وهذا لا ينافي افضلية اذنهم لمن كان اعلم وافقه وافضل واتقى واورع عملا بالاحاديث الدالة على اولوية صاحب هذه الصفات مع الافضل للناس هو ارجاع امر الامامة لهم وبهذا الجمع اشتال ما دل عليه الخبر المشار اليه فان تعظيمهم واحترامهم لحصيل بمجرد هذا والافضل لهم ان يؤذنوا لمن كان بالصفات المذكورة عملا بالاصل والاخبار المشار اليها فلا منافاة

الرابع قال في ط اذا حضر من بني هاشم كان اولى بالتقديم اذا كان ممن يحسن القرائة وقال في كرى بعد نقل ذلك عنه والظاهر انه اراد به على غير الامير وصاحب المنزل والمسجد مع انه جعل الاشرف بعد الافقه الذي هو عاوده بعد الامرد والظاهر انه الاشرف نسبا وتبعه ابن البراج في تقديم الهاشمي وقال بعده ولا يتقدم من احد على امير ولا على من في منزله او مسجده وجعل ابو الصلاح بعد الافقه وفي النهاية لم يذكر الشرف وكذا الشيخ وابن الجنيد وابن بابويه وابنه وسلار وابن ادريس والشيخ نجيب الدين يحيى وابن عمر في المعتبر وذكر ذلك في الشرايع والمنتهى وكذا الفاضل في ف وقال انه المشهور يعني تقديم الهاشمي ونحن لم نره مذكورا في الاخبار الا ما روى مرسلا او مسندا بطريق غير معلوم من قولهم عليهم السلام قدموا قريشا ولا تقدموها وهو على تقدير تسليمه غير صريح في المدعى نعم هو مشهور في التقديم في صلوة الجنائز كما سبق في غير رواية تدل عليه نعم فيه اكرام رسول الله صلى الله عليه وآله ان تقديم لاجله نوع اكرام واكرام رسول الله صلى الله عليه وآله ويجب له ما لا يجب في اولويته انتهى كلام كرى وما ذكره من عدم الوقوف على نص الهاشمي في هذا المقام جيد واما صلوة الجنازة فقد قدمنا وجود النص بذلك في الفقه الرضوي واوضحنا ان كلام علي بن بابويه الذي يتبعه الاصحاب في المقام ما هو مذكور في الكتاب المذكور بحذافيره والله العالم المسئلة الرابعة قد ذكر جملة من الاصحاب منهم السيد السند في ك بانه اذا تشاح الائمة في الامامة فاما ان يكره المامومين امامة بعضهم واما ان يختاروا امامة واحد باسرهم واما ان يختلفوا في الاختيار فان كرههم جميعهم لم يؤمهم لقوله ثلثة لا يقبل الله لهم صلوة احدهم من يتقدم قوما وهم له كارهون واذا اختاروا الجميع واحدا فهو اولى لما فيه من اجتماع القلوب وحصول الامتثال المطلوب وان اختلفوا فقد اطلق الاكثر المصير الى المرجحات الاتية وقال في كره يقدم اختيار الاكثر فان تساووا طلب الترجيح قال في كرى وفي ذلك نظر لجواز ان ليس للمامومين ان يقتسموا الائمة ويصلي كل قوم خلف من يختارونه لما فيه من الاختلاف في الشيء الواحد هكذا ذكروه رحمه الله واستدلوا في الترجيح في مقام الاختلاف الى ما رواه في في عن ابي عبيدة قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن القوم من اصحابنا يجتمعون فيحضر الصلوة فيقول بعضهم لبعض تقدم يا فلان فقال رسول الله صلى الله عليه وآله يتقدم القوم اقرائهم للقرآن فان كانوا في القرائة سواء فاقدمهم هجرة سواء فاكبرهم سنا فان كانوا في السن سواء فليؤمهم اعلمهم بالسنة وافقههم في الدين ولا يتقدمهم احدكم الرجل في منزله ولا صاحب سلطانه في سلطانه انتهى اقول وعندي ان في ما ذكروه من التفصيل في هذا المقام نظرا لا يخفى على من تامل من ذوي الافهام فان ما ذكروه من هذا التفصيل

باتفاق المأمومين واختلافهم وانما مع نشاح الائمة فالامامة يؤخذ باتفاق المأمومين ولكون ذلك ما هو مذكور لا اعرف له وجها ولا عليه دليلا
الا مجرد اعتبارات تخريجية لا تصلح مستندا للاحكام الشرعية والنص المذكور الذي هو المستند في هذا المقام قد دل على ان الاحق بهذا المقام
والاولى ان يكون الامام هو من كان اقرأ الى آخر ما تضمنه الجزء من المراتب ولا تعلق لذلك باتفاق المأمومين ولا باختلافهم ولا ضادهم
لكونهم لا نشاح الائمة ولا عدمه فلو فرض وجود ائمة متعددين وحصول النشاح بينهم فلا وجه للترجيح بينهم بالاتفاق على تقدم
من كان على الصفة المذكورة في الجزء الذي فيه رد النص المذكور واولى بالعدم الترجيح باختيار الاكثر ولا معنى لنشاح الائمة مع ان النبي قد
رجح على ان صاحب هذا المقام من كان متصفا بتلك الصفة بل الاولى لهم ان كانوا على الطريقة المرضية ومن العاملين بالسنة السنية
هو تقديم من كان كذلك عملا بما رسمه لهم والا فقد خالفوا الوظايف الشرعية ويرجع نشاحهم على التكالب على رياسة الدنيوية الا ان
يدعي كل منهم انه المتصف بذلك دون غيره وهو خارج مما نحن فيه واما مسئلة كراهة الامام فلا تعلق لها بهذا المقام وبالجملة فكلامهم هنا لا يعرف
له مزيد فائدة وبقي الكلام هنا في مواضع الاول زيادة على الجزء المذكور من هذه المراتب المذكورة والذي وقفت عليه زيادة على الجزء المذكور
ما صرح به الصنعاني في الفقه الرضوي حيث قال م وان اولى الناس بالتقدم في الجماعة اقرأهم للقرآن فان كانوا في القرآن سواء فافقههم فان كانوا
في الفقه سواء فاقدمهم هجرة وان كانوا في الهجرة سواء فاسنهم فان كانوا في السن سواء فاصبحهم وجها وصاحب المسجد اولى بمسجده انتهى و
في دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد ع قال يؤم القوم اقدمهم هجرة فان استووا فافقههم فان استووا فاكبرهم سنا انا عرفت ذلك فاعلم
ان المشهور بين الاصحاب هو تقديم الاقرأ على الافقه كما دلت عليه الاخبار وذهب جملة من الاصحاب منهم م في نف الى العكس وعليه
جملة من افاضل متاخري المتاخرين كالسيد السند في نك والفاضل الخراساني في الذخيرة والمحدث الكاشاني والشيخ الحر العاملي وبحرهم
وهو الحق الحقيق بالاتباع وان كان قليل الاتباع للادلة العقلية والنقلية كتابا وسنة كما سيظهر لك انشاء فالذي نف لنا ان الافقه
العالم باذكار الصلوة واحكام تدارك السهو ومراتبه وكيفية الصلوة فيكون اولى بالتقديم قال الله تعالى هل يستوي الذين يعلمون والذين
لا يعلمون وما رواه العنوي عن ابيه رفع الحديث الى النبي ص قال من ام قوما وفيهم من هو اعلم منه لم يزل امرهم الى سفال الى يوم القيمة ولانه
يستحب تقديم اهل الفضل واولى النهي في الصفوف بقرب الامام لينبهوه على الغلط والسهو لو نبه شرفهم على غيرهم ثم نقل رواية جابر بن يزيد
عن الباقر ع ثم نقل رواية ابي عبيدة وقال بناء على ما اختاره من البعد اقول وما يدل على ما اخترناه من الاخلاف فيه بين الامامية
من ترجيح تقديم المفضول على الفاضل ونقل عن ابن ابي عقيل انه قال ولا يؤم المفضول الفاضل ولا الاعرابي المهاجر ولا الجاهل العالم
ثم قال قال في كف وقول ابن ابي عقيل بمنع امامة المفضول بالفاضل وبمنع امامة الجاهل بالعالم ان اراد به الكراهة فحسن وان اراد
التحريم امكن اسناده الى ان ذلك يقبح عقلا وهو الذي اعتمد عليه محققو الاصوليين في الامامة الكبرى ولقوله عز وجل افمن يهدي الى
الحق احق ان يتبع امن لا يهدي الا ان يهدى فالكم كيف تحكمون وللجزين المتقدمين في كلام ابن بابويه انتهى وظاهره اختيار التحريم في
المسئلة احتمالا قويا مطابقة الدليل العقلي والدليل النقلي كتابا وسنة وتقريب الاستدلال بالاية المذكورة انها خرجت مخرج
الانكار على من يحكم بخلاف ذلك الذي هو مقتضى بديهة العقول السليمة كما يشير اليه قوله تعالى فالكم كيف تحكمون واما الاخبار الواردة بذلك
فمنها ما رواه في الفقيه مرسلا قال قال رسول الله ص امام القوم وافدهم فقدموا افضلكم قال وقال علي ان سركم ان تزكوا صلاتكم
فقدموا خياركم وروى في العلل مسندا عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص ان سركم الحديث مثله و
روى في نهج ومثله الشيخ في كتابي الاخبار ومرسلا في الاول ومسندا في الثاني قال قال النبي ص من ام قوما وفيهم من هو اعلم منه لم يزل امرهم
كما تقدم في كلام لف وفي مرسل الاسناد في الموثق عن جعفر بن محمد ع عن ابائه عن النبي ص قال ان ائمتكم وفدكم الى الله فانظروا من
توفدون في دينكم وصلوتكم وفي حسنة زرارة عن ابي جعفر ع قال قلت له اصلي خلف الاعمى قال نعم اذا كان من نيسرده وكان افضلهم
وفيها ايضا في الصحيحة خلف العبد قال لا باس به اذا كان فقيها ولم يكن هناك افقه منه وفي موثقة سماعة قال سئل عن المملوك يؤم القوم
فقال لا الا ان يكون افقههم واعلمهم وفي كر عن النبي ص قال من صلى خلف عالم فكانما صلى خلف رسول الله ص وروى ف في كتاب كمال
الدين بسنده فيه عن ابي الحسن الميثمي عن الصادق ع عن ابائه ع عن النبي ص قال ان ائمتكم وفدكم الى الله فانظروا بمن تقتدون في صلوتكم
ودينكم ويؤيده الاخبار العامة من قوله ص ان العلماء ورثة الانبياء وقوله علماء امتي كانبياء بني اسرائيل وما دل من الاخبار على فضل العلماء

عليهم

فقد صلى بهم الجزء يم صلوتهم بصلوته وهو لا ينويها صلوة فقال لا ينبغي للرجل ان يدخل مع قوم في صلوتهم وهو لا ينويها بل ينبغي له ان ينويها صلوة
فان كان قد صلى فان له صلوة اخرى والا فلا يدخل معهم قد يجزي عن القوم صلوتهم وان لم ينويها الثاني عشر ما رواه في ب في الصحيح قال سئل علي بن
جعفر ع اخاه موسى ع عن امام احدث فانصرف ولم يقدم احدا ما حال القوم قال لا صلوة لهم الا بامام فليقدم بعضهم فليتم لهم ما بقي منها وقد تمت
صلوتهم الثالث عشر ما رواه في الصحيح عن زرارة عن احدهما ع قال سئلته عن رجل صلى بقوم ركعتين ثم اخبرهم انه ليس على وضوء
قال يتم صلوتهم لانه ليس على الامام ضمان الرابع عشر ما رواه في ه وب في الموثق عن ابي العباس البقباق عن ابي عبد الله ع الرابع عشر
قال لا بوم المحترف للمسافر ولا المسافر للحضري فاذا ابتلي بشئ من ذلك فاتم فوما حاضرين فاذا اتم الركعتين سلم ثم اخذ بيد
بعضهم فقدمهم فاتمهم الحديث الخامس عشر ما رواه في الاحتجاج سؤالات الحميري للناحية المقدسة قال كتب الحميري الى العالم ع انه
روي عن العالم ع انه سئل عن امام قوم صلى بهم بعد صلوتهم وحدث حادثة كيف يعمل عن خلفه قال يتأخر ويتقدم بعضهم ويتم صلوتهم
ويعتد به التوقيع ليس على من يجاء الا عمل البدا اذا لم يحدث ما يقطع الصلوة ثم صلوته مع القوم الحديث اذا عرفت ذلك فاعلم
ان الكلام في هذه الاخبار يقع في مواضع الاول ان المفهوم من الاخبار ان مواضع الاستنابة من الامام او المأموم في صور الاول موت الامام كما في الجزء
الاول والجزء الخامس عشر الثاني في صورة رعوفه في الصلوة على غير طهارة لنيابا كما تضمنه الجزء الثالث والتاسع والعاشر والثالث عشر الثالثة
ما لو احدث الامام في الصلوة وعليه يدل الجزء الثاني والثالث والرابع بحمل الازفيه وهو الوجع في البطن على ما يحتمل الصبر عليه او الكناية عن خروج
الحدث والسادس والسابع والثامن والحادي عشر والثاني عشر الرابعة ما لو اصابه الرعاف ولم يكن غسله الا بالمنافي وعليه يدل الجزء
الخامس عشر لو كان الامام مسافرا كما يدل عليه الجزء الرابع عشر هذه الموارد الخمسة مورد النصوص في الاستنابة اوها والاصحاب قد ذكروا الاغماء
معنا ما الى الموت ونقلوا الاجماع عليه قال في ك بعد قول المصنف وان مات الامام او اغمي عليه استنيب من يتم بهم الصلوة وقد اجمع الاصحاب على ان الامام
اذا مات او اغمي عليه يستحب للمأمومين استنابة من يتم بهم الصلوة جماعة منهم مه في كره ويدل عليه روايات ثم اورد الجزء الاول خاصة ومورده كما
عرفت انما هو الموت والظاهر انهم بنوا على ان الاغماء في ذلك الحال في حكم الموت بل ظاهر كلام جملة منهم عروض المانع للامام بقول مطلق وهو جيد من
حيث الاعتبار الا انه بالنسبة اليه الى عدم النقول لا يخلو من الاشكال ثانيها قال في ك بعد الاستدلال بالجزء الثاني عشر ومقتضى الرواية وجوب
الاستنابة الا ان مه في كره نقل اجماع علمائنا على استحباب الوجوب وعلى هذا فيمكن حمل الرواية على ان المنفي فيها الكمال والفضيلة لا الصحة والمسئلة
محل تردد انتهى اقول الظاهر انه نقل عن رواية زرارة الصحيحة وهي الجزء الثالث عشر فانه ظاهر في جواز الانفراد معنا فالى دعوى الاجماع
في المقام وجه فيجب حمل صحيحة علي بن جعفر تأكد الاستحباب كما يقوله الاصحاب وظاهر جملة من الاصحاب ايضا عدم الوقوف على الصحيحة المذكورة كالعلامة
في المنتهى والفاضل الخراساني في الذخيرة فانهم استدلوا تارة بصحيحة علي بن جعفر بحملها على الفضيلة والاستحباب الى ما صرحوا به من جواز انفراد
المأموم عن الامام مع وجوده مع عدمه اولى وسيأتي ما في هذا الدليل عند ذكر المسئلة المذكورة والاظهر انما هو الاستدلال بصحيحة زرارة المذكورة
فانها ظاهرة في جواز الانفراد ثالثها قد صرح الاصحاب بانه يكره ان ينتاب المسبوق سواء كانت الاستنابة من الامام او المأمومين ووجه الكراهة
الجمع بين ما دل على الجواز كالجزء الثاني ومجزء الجزء الثامن وما دل على المنع كالجزء السادس والسابع وصدر الجزء الثامن وقد صرح الاصحاب هنا بجواز
استنابة من لم يكن من المأمومين قال في المنتهى لو استناب من جاء بعد حدث الامام فالوجه الجواز بناء على الاصل ولا نعلم في استنابة التابع
فيه خلافا انتهى اقول لا يخفى ما في هذا التعليل العليل وكانه غفل عن الاخبار الواردة من هذا القبيل وهو رواية التاسعة والعاشر
فان فيهما الجزءين المذكورين حاذكرناه فان قوله اخذ بيد رجل وادخله فقدمه يدل على انه ليس من المأمومين وانما ادخله الامام بعد اعتلاله
وهذا انه لم يعلم ما صلى القوم وظاهره انه يصلي من حيث قطع الامام كما يدل عليه الجزء العاشر وبنى عليه على صلوة الذي كان قبله وانه انما يصلي
بهم ذلك القدر الناقص خاصة وهو حكم غريب لم يوجد له في الاحكام نظير فان هذه الصلوة بالنسبة الى هذا الرجل انما هي عبارة عن مجرد
الاذكار وان اشتملت على ركوع وسجود والا فانها ليست بصلوة حقيقة ان المفهوم من الجزءين الذكورين انه يدخل معهم من حيث احتمل
الامام ويخرج منه هو من غير ان يزيد شيئا على صلوتهم وانما يأتم بهم فيما بقي عليهم كائنا ما كان ولو ركعة واحدة ومن هنا حصل الاشتباه
واحتمال الجزءين المذكورين على استنابة بعض المأمومين المسبوقين كما يفهم من تنظيم هذين الجزءين او احدهما مع احاديث المسبوق كما جرى
عليه في ك وشذ صاحب الوسائل بعيد بل غير مستقيم لان المسبوق الداخل في الصلوة قبل اعتلال الامام عام بما صلوا وان دخوله في اي ركعة

صلوتہ
لانہ صلی بصلوتہم ومع عدم علمہ فالواجب علیہ الاتیان بالترتیب الواجب علیہ شرعا فلا معنی لقولہ وان اخطأ بتبع القوم بد ولا لقولہ بنی علی
الذی قبلہ ولا معنی ایضا لقولہ واخذ بید رجل وادخلہ فان ھذا کلہ یبتنی علی رجل خارج من الصلوۃ لم یدخلہ الامام الا بعد اعتلالہ وھو
کعتین
صریح عبارۃ العلامۃ المتقدمۃ نعم انما یبتدی الصلوۃ من حیث قطع الاول فلو رضینا ان الاول الصرف من رکعتین انہ ھذا الداخل بالماموم
الاخیرین خاصۃ وھکذا قال فی النھایۃ ایضا لو استخلف من لا یدری کم صلی فالوجہ انہ یبنی علی الیقین فان وافق الحق والا تبع القوم بد فرجع
الیھم ثم نقل اقوال الاعدیۃ عن العامۃ ثم احتج بروایۃ زرارۃ المتقدمۃ وبالجملۃ فالحکم المذکور فی غایۃ الغرابۃ ولم اقف علی من افصح عن الکلام
فیہ ولا تنبہ لما ذکرناہ وبقی ما بعدھا النظر انہ لا فرق بین اعتلال الامام وخروجہ ان تقدم ھو والماموم من یتم بھم او یتقدم شخص
من لہ اھلیۃ الامامۃ من غیر استخلاف او یاتم کل طائفۃ بامام او یاتم بعض ویتفرد بعض قال فی النھایۃ لو قدم بعض الطوائف اماما وصلی الاخرون
منفردین جاز لان لھم الانفراد مع وجود الامام فمع العدول اولی اقول فیہ انہ مبنی علی مسئلۃ جواز انفراد الماموم من غیر عذر کما تقدمت
الاشارۃ الیہ فی کلامہ وسیاتی ما فیہ انتم والاظھر الاستدلال علی ذلک بما ذکرنا من صحیحۃ زرارۃ وھی الجزء الثالث عشر الظاھر فی جواز صلوتہم
منادی بعد اعتلال الامام مع الاخبار الدالۃ علی جواز الاستنابۃ بل استحبابھا فاذا کان الامران جائزین للجمع جاز ذلک بالنسبۃ الی البعض
فی جمیع ما ذکرنا من الصور وحاسبھا تدل الجزء الثانی الوارد فی استنابۃ المبوق وکذا الجزء الثامن علی انہ بعد تمام صلوۃ الماموم یومی
الیھم بیدہ عن الیمین والشمال بعوض التسلیم لھم ثم یتم ما فاتہ ودل الجزء الخامس علی انہ یقدم رجلا منھم یسلم بھم ثم یقوم ھو ویتم ما بقی علیہ والجمع بین
الاخبار یقتضی التخییر بین الامرین وقال فی النھایۃ ولو انتظر واحۃ یفرغ ویسلم بھم لم یستبعد جوازہ وقد ثبت جواز ذلک فی صلوۃ الخوف انتھی
اقول ثبوت ذلک فی صلوۃ الخوف لا یستلزم جوازہ ھنا سیما بعد ورود النص بالحکم فی ھذہ الصلوۃ بالخصوص کما عرفت والله
العالم وسادسھا ان الجزء الرابع عشر تدل علی انہ بعد تمام صلوۃ الامام یقدم من یتم بالماموم صلوتھم والنظم انہ لا فرق بین ان یقدم الامام
او یقدموا انفسھم من غیر تقدیم وھل یجزی ھذا الحکم فی المسبوقین بان یاتم بعضھم ببعض بعد انقضاء صلوۃ الامام وقیامھم لما بقی علیھم من
الصلوۃ اشکال قال فی ک وحتی اقتدی الحاضر بالمسافر فی الصلوۃ المقصورۃ وجب علی الماموم اتمام صلوتہ بعد تسلیم الامام منفردا او مقتدیا
بمن صاحبہ فی الاقتداء کما فی صلوۃ الاستخلاف مع عروض البطلان وربما ظھر من کلام مہ فی التحریر التوقف فی جواز الاقتداء علی ھذا الوجہ
قال ولو سبق الامام اثنین فبقی اتمام احدھما بصاحبہ بعد تسلیم الامام اشکال وکیف کان فالنظم مساواۃ الحال الاستخلاف انتھی اقول
ینبغی ان یعلم ان ھنا صورتین احدھما ان یقتدی جماعۃ من الحاضرین بمسافر فلا ریب انہ متی اتم المسافر صلوتہ فانہ یجب علی الماموم
الاتیان بما بقی من صلوتھم وھل یجوز ان یاتم بعضھم ببعض فی تلک البقیۃ ام لا الثانیۃ انہ لو سبق الامام اثنین فصاعدا بعضی الھم بعد سلام
الامام الاجل فوات رکعۃ او رکعتین من صلوتہ فبعد تسلیم الامام دیناھم لما بقی علیھم ھل یاتم بعضھم ببعض ام لا وھذہ الصورۃ الثانیۃ ھی
مراد العلامۃ من ھذا الکلام والصورۃ الاولی ھی المفروضۃ فی کلامہ وکلام السید ھنا الخ من اجمال فیحتمل ان حمل کلام العلامۃ ھنا علی ما فرضہ
اولا من صورۃ اقتداء الحاضرین بالمسافر کما یشیر الیہ قولہ بالتوقف فی جواز الاقتداء علی ھذا الوجہ المتقدم فی کلامہ او ما ھو اعم من الصورتین
المفروضتین وان کلام مہ شامل اقتداء الحاضرین بالمسافر انہ بعد تمام الصلوۃ الامام یقدم بعض الماموم یجوز الاتمام ھنا مما لا اشکال فیہ
سواء قدم الامام لما عرفت من الجزء الرابع عشر والماموم لعین ما تقدم فی صورۃ موت الامام کالجزء الاول وفی صورۃ ما لو احدث والظرف ولم
یقدم احدا کما فی الجزء الثانی عشر فان الامامۃ لما کانت جایزۃ وشرعۃ لا فرق بین الاتیان بھا والتصدی لھا من الامام والماموم او تقدم
بعضھم واقتداء الباقی من غیر تعیین احدا ما بالنسبۃ الی المسبوقین بعد اتمام الامام صلوتہ فلم یرد ھنا نص علی الاستخلاف من الامام او الماموم
وتوقفہ وکیف کان فالنظم مساواۃ الحال الاستخلاف ان اراد بہ بالنسبۃ الی اتمام الحاضرین بالمسافر فقد عرفت انہ لا اشکال فیہ وان اراد
بالنسبۃ الی الصورۃ الاخری وھی الظاھرۃ من کلام العلامۃ فلا اعرف لھذہ الظاھرۃ وجھا یعتمد علیہ فان العبادات عندنا مبنیۃ علی
التوقیف کما وکیفا وفرادی وجماعۃ والنصوص الواردۃ بالاستخلاف المستلزمۃ لنقل النیۃ من الماموم الی الامامۃ ومن الاتمام بامام
الی الاتمام بامام آخر مخصوصۃ بالصور الخمس التی قدمنا ولیس ھذا منھا والحاق ما سوی ذلک بہ قیاس لا یوافق اصول المذھب ان کان بعض الاصحاب
قد عمل فی ذلک الی صور خالیۃ من النصوص والنظم انہ لما ذکرناہ استشکل مہ فی صورۃ المبوقین وھو فی محلہ ردا بالجملۃ فان التعدی فی الصلوۃ من
نیۃ الی اخری مع ما یترتب علی ذلک من تغایر الاحکام کما ھو المعلوم من احکام الامامۃ والماموم یۃ امر علی خلاف الاصل المستفاد من قواعد الشرع فالواجب

الاقتصار

الا شتهار ربنه على موارد النقص وقد عرفت اختصاص ذلك بالصور الخمس المتقدمة والا فهنا صور عديدة قد قدمنا الكلام فيها مستوفى في بحث شرائط
الوضوء من كتاب الطهارة منها ان يعدل من الايتمام بامام في اثناء الصلوة الى الايتمام باخر لو حضرت جماعة اخرى فان ذلك الكان وقد نقل القول
بالجواز هنا عن كرة وينبغي في الفتايح ومنها لو صلى ماموما ثم عدل في اثناء الصلوة الى نية الامامة ببعض المأمومين او عزمهم بعد نقل نيته الى الانفراد
او عدمه ومنها ان ينقل الامام نيته في الاثناء الى الايتمام ببعض المأمومين وذلك المأموم ينقل نيته الى الامامة الى غير ذلك من الصور التي يمكن
فرضها وقد تقدم الكلام فيها ونحوها في الموضع المشار اليه والا شهر الاظهر العدم لما عرفت من الخروج عن مواضع النصوص والله العالم

المسئلة السادسة متذكر الاصحاب كراهة الاعرابي وقد تقدم الكلام في هذا الاجماع في صلوة الجمعة ومنها الاغلف وقد اطلق الاصحاب
كراهة امامة الاغلف وضع منه جماعة كالشيخ والمرتضى وقال فخر بعد ان ذكر الصحة الاغلف ممن نكره امامته ما صورته الحكم بكراهة امامة الاغلف
مشكل على اطلاقه لان من اخل بالختان مع التمكن منه يكون فاسقا فلا تصح وقد اطلق الاكثر المنع من امامته وهو مشكل ايضا وقال المحقق في
المعتبر والوجه ان المنع مشروط بالفسوق وهو التفريط بالاختان مع التمكن لا مع العجز وبالجملة ليس الغلفة فاسقة باعتبارها ما لم يفض اليها الفسوق
بالاهمال ويطالب المانع بالعلة فان احتجوا بما رواه ابو الجوزاء عن الحسين بن علوان عن عمرو بن خالد عن زيد بن علي عن ابائه
عن علي ع قال الاغلف لا يؤم القوم وان كان افرأهم لانه ضيع من السنة اعظمها ولا تقبل له شهادة ولا يصلى عليه الا ان يكون مع
ذلك حونا على نفسه فالجواب من وجهين احدهما الطعن في سند الرواية فانهم باجمعهم زيدية مجهولو الحال والثاني ان سلم الخبر ونقول
بموجبه فانه تقتضي ما يدل على الحال الاختتان مع وجوبه فلا يكون المنع متعلقا على الغلفة فان ادعى منع الاجماع فذاك يلزم من علم ونحن لا نعلم
ما ادعاه انتهى وهو جيد ثم ان الظاهر مع قدرته على الاختتان والاخلال به لا يقتضي ذلك بطلان صلوته بل غايته الاثم لعدم توجه النهي الى
شئ من العبادة وانما هو امر خارج الا عند من يقول بان الامر بالشئ يقتضي النهي عن ضده الخاص وهو قول مرغوب عنه لعدم الدليل
بل الدليل على خلافه واضح السبيل الا ان شيخنا في مرصعه بانه لا تصح صلوته بترك الاختتان وان كان منفردا ولا اعرف له وجها ولا سيما ان
مذهبه في تلك المسئلة الاصولية هو عدم استلزام الامر بالشئ النهي عن ضده الخاص ومما يدل على النهي عن امامة الاغلف زيادة على الخبر
المذكور ما نقله في البحار من كتاب جعفر بن محمد بن شريح عن عبد الله بن طلحة الهندي عن ابي عبد الله ع قال لا يؤم الناس المحدود ولد
الزنا ولا اغلف ولا اعرابي ولا مجنون ولا ابرص ولا عبد وما رواه ق في الخصال بسنده عن الاصبغ بن نباته عن امير المؤمنين ع قال
سبعة لا ينبغي ان يؤموا الناس ولد الزنا والمرتد والاعرابي بعد الهجرة وشارب الخمر المحدود والاغلف ورواه جعفر بن محمد في
كتابه باسناده الى الاصبغ مثله وروى في المقنع مرسلا قال قال امير المؤمنين ع الاغلف لا يؤم القوم الحديث كما تقدم في حديث
الزنية ومنها امامة من يكرهه المأمومون وقد ورد بذلك جملة من الاخبار منها ما رواه ق في به مرسلا قال قال ثلاثة لا يقبل
الله تعم صلوتهم صلوة العبد الابق حتى يرجع الى مولاه والناشز عن زوجها وهو عليها ساخط والمانع الزكوة والامام قوم صلى بهم وهم له
كارهون الحديث وروى في الكتاب المذكور باسناده عن شعيب بن واقد عن الحسين بن زيد عن الصادق عن ابائه ع في حديث المناهي
قال ونهى ان يؤم الرجل قوما الا باذنهم فقال من ام قوما باذنهم وهم به راضون فاقتصد بهم في حضوره واحسن صلوته بقيامه وقراءته وركوعه
وسجوده وقعوده فله مثل اجر القوم ولا ينقص من اجرهم شئ وروى في الخصال بسنده عن عبد الملك بن عمرو عن ابي عبد الله ع قال اربعة
لهم صلوة الامام الجائر والرجل يؤم القوم وهم له كارهون والعبد الابق من مولاه من غير ضرورة والمرأة تخرج من بيتها بغير اذنه وروى الشيخ بسنده
عن ذكريا صاحب السابري عن ابي عبد الله ع قال ثلثة في الجنة على المسك الاذفر مؤذن اذن احتسابا وامام ام قوما وهم به راضون ومملوك
يطيع الله تعم ويطيع مواليه وروى في الامالي بسنده عن عبد الله بن ميمون عن ابي عبد الله ع قال ثلثة لا تقبل لهم صلوة عبد ابق من مواليه
حتى يرجع اليهم فيضع يده في ايديهم ورجل ام قوما وهم له كارهون وامرأة باتت وزوجها عليها ساخط ورواه الكليني في كتاب النكاح وروى
جملة من الاصحاب عن علي ع انه قال لرجل ام قوما وهم له كارهون انك مخروط قال في ظ انه بفتح الميم المهملة والراء المهملة والواو والطاء المهملة
وهو الذي يتهون في الامور ويركب رايه في كل ما يريد بالجهل وقلة العربة بالامور قال في كرة الاقرب انه ان كان زاد دينهم يكرهه القوم لذلك
لم يكره امامته والاثم انما على من يكرهه والا كرهت وعلم هذا الكلام حمل الاخبار المذكورة على من لم يكن من اهل الامامة ويحمل الناس على الا يقتدوا
به وح فهذه الكراهة يرجع الى التحريم الامع التقية وقال في المنتهى لا يكره امامة من يكرهه المأمومون او اكثرهم اذا كان بشرايط الامامة خلافا لبعض الجمهور

لنا قوله يؤمكم اقرأكم وذلك عام والاعتبار بكراهة المأمومين له اذ الاثم انما يتعلق بمن يكره لا به وهو جيد يرجع الى ما تقدم اقول ويمكن
ولعله الاقرب ان المراد بالاخبار المذكورة ان المأمومين ليس لهم مزيد اعتقاد فيه وبر مجون غيره عليه وبين بدون الايتمام بغيره وهو مع ذلك يعلمهم
على الايتمام به يمنعهم من غيره وح فالكراهة في محلها وان صحت الصلوة خلفه والله العالم وصفا المتيمم بالمتوضئين والحكم بذلك مشهور بين
الاصحاب بل في المنتهى انه لا يعرف فيه خلافا الا ما حكي عن محمد بن الحسن الشيباني من المنع من ذلك واستدل الشيخ على الحكم المذكور فكما في
الاخبار بما رواه عن عمار بن صهيب قال سمعت ابا عبد الله ع يقول لا يصلي المتيمم بقوم متوضئين وعن الكوني عن جعفر عن ابيه ع قال
لا يؤم صاحب التيمم المتوضئين ولا يؤم صاحب الفالج الاصحاء وانما حملنا على الكراهة لما رواه الشيخ عن ابن بابويه في الصحيح عن جميل بن دراج
انه سئل ابا عبد الله ع عن امام قوم اجنب وليس معه من الماء ما يكفيه للغسل ومعهم ما يتوضاون به ايتوضا بعضهم ويؤمهم قال لا ولكن يتيمم
الامام ويؤمهم فان الله تعالى جعل الارض طهورا كما جعل الماء طهورا وما رواه الشيخ عن عبد الله بن بكير في الموثق قال سئلت ابا عبد الله ع
عن رجل اجنب ثم تيمم فامنا وهو طهور فقال لا باس وعن عبد الله بن المغيرة في الحسن عن عبد الله بن بكير عن ابي عبد الله ع قال قلت له
رجل ام قوما وهو جنب وقد تيمم وهم طهور قال لا باس وعن ابي اسامة عن ابي عبد الله ع قال رجل يجنب وليس معه ماء وهو امام القوم
قال فليتيمم ويؤمهم والاقرب عندي في الجمع بين هذه الاخبار هو حمل الاولة على التقية لاتفاق المخالفين الا الشاذ النادر على الحكم المذكور كما
عرفت من كلام العلامة وان وافقهم اصحابنا في ذلك وجعلوه وجها في هذه الاخبار الا ان الاخبار المجوزة لا اشارة فيها الى ذلك فضلا
عن التصريح به ويعضده ان رواة الخبرين الاولين من العامة والى ما ذكرناه من العمل بهذه الاخبار الاخيرة يميل كلام ك بناء على قاعدته
حيث نقل صحة جميل في المسئلة ورد الخبرين الاولين بضعف السند ورجح العمل بالصحيحة المذكورة لضعف المعارض لها ولم ينقل شيئا من الروايات
التي اوردناها بها وبالجملة فالاظهر عندي ما ذكرته والله العالم وسهما العبد وقد وقع الخلاف في امامته فقال في ط وبه لا يجوز ان يؤم
الاحرار ويجوز ان يؤم مواليه اذا كان افقههم وقال ابن بابويه في المقنع ره يؤم العبد الا اهله لرواية السكوني والحق ابن حمزة ان العبد
لا يؤم الحر وجوز امامته سلم ابن الجنيد وابن ادريس واطلق في جواز امامته قال وفي بعض رواياتنا لا يؤم الا مولاه وقال ابو الصلاح
يكره ويدل على جواز امامته جملة من الاخبار منها ما رواه في في الصحيح والحسن عن زرارة عن ابي جعفر ع قال قلت له الصلوة خلف العبد
فقال لا باس به اذا كان فقيها ولم يكن افقه منه الحديث وما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما انه سئل عن احدهما انه سئل
عن العبد يؤم القوم اذا رضوا به وكان اكثرهم قرانا قال ولا باس به ورواه ايضا في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع وذكى مثله وزرارة
عن سماعة في الموثق قال سئلته عن المملوك يؤم الناس فقال لا الا ان يكون هو افقههم واعلمهم وما رواه في مرتب الاسناد عن السندي بن
محمد عن ابي البختري عن جعفر عن ابيه عن علي ع قال لا باس ان يؤم المملوك اذا كان قاريا وهذه الاخبار كما ترى كالها ظاهرة في الجواز اذا كان من
اهل الامامة الا انه روى الشيخ عن النوفلي عن السكوني عن جعفر عن ابيه عن علي قال لا يؤم العبد الا اهله وجمع الشيخ بينه وبين الاخبار المتقدمة
بحمل هذا الجزء على الاستحباب وبعد في ذلك جملة من الاصحاب كما هي قاعدتهم في سائر الابواب وانت خبير بان ظهر تلك الاخبار على تعددها ما توذن
بجواز الامامة حتى كان قاريا او فقيها من غير اشعار بكراهته بالكلية وحملها على خلاف ظاهرها بمجرد هذا الخبر ضعفه وعدم نهوضه بالمعارضة مشكل
ولعل طرحه او ارجاعه الى قائله هو الاولى ان لم يخرج مخرج التقية ومن ذلك يظهر لك عدم الستند لما ذكروه من الاقوال المتقدمة فان هذه اخبار
المسئلة التي وصلت الينا والله العالم وسهما المقيد بالمطلقين وصاحب الفالج بالاصحاء والظاهر ان امامة المقيد بالمطلقين يرجع الى القاعد
بالقائمين وقد عرفت آنفا ان الحكم في ذلك هو التحريم وح فلا وجه لعده هنا في المكروهات كما ذكره بعضهم الا ان يكون المقيد ليستطيع الصلوة قائما
وهو خلاف الظاهر وكذا صاحب الفالج وبالجملة فانه متى استلزم نقصان صلوة الامام بترك شيء من واجباتها فظاهرهم المنع من الاقتداء كما مر وجوا
به في غير موضع والا فالكراهة ومن الاخبار الواردة هنا ما رواه في في عن السكوني عن ابي عبد الله ع عن ابيه قال قال امير المؤمنين لا يؤم المقيد
المطلقين ولا صاحب الفالج الاصحاء ولا صاحب التيمم المتوضئين ورواه مرسلا عن السكوني عن جعفر عن ابيه قال لا يؤم صاحب الفالج الاصحاء
وعن محمد بن مسلم عن الشعبي قال قال علي ع في حديث لا يؤم المقيد المطلقين قال شيخنا في البحار وظاهر كلام بعض الاصحاب عدم جواز امامة المقيد
بالمطلقين وصاحب الفالج الاصحاء والشهور الكراهة مع عدم تمكنهما من الاتيان بافعال الصلوة اتفاقا وسهما امامة المسافر بالحاضر وبالعكس
وقد تقدم الكلام في ذلك في المسئلة العاشرة من الطلب السابق المطلب الثالث في الاحكام وفيه مسائل الاولى الاشهر الاظهر انه لو تبين بعد الصلوة

ان الامام

ان الامام كافرا وفاسقا او على غير طهارة لم تبطل صلوة من ائتم به وعن المرتضى رح وابن الجنيد انها وجبا الاعادة على المأموم كذا نقله عنهما فانك وشذ في الذبيحة
وظاهره موافقة بان المرتضى خالف في كل من المسائل الثلاث اعني فسق الامام وكفره وحدثه والظاهر انه ليس كذلك وان ظاهر المنتهى وكذا ان خلافه السيد انما هو
في مسئلة الكفر والفسق دون الحدث اما في المنتهى فانه قال لو صلى خلف من ظاهره العدالة فبان فاسقا يعيد وبه قال الشيخ وقال المرتضى بعيد ثم قال
الثاني لو صلى جنبا ومحدث عالما اعاد بغير خلاف ولو كان جاهلا لم يعد قال المرتضى يلزم الامام الاعادة دون المأموم قال وروى ان المؤمنين المأمومين
ان علموا فالوقت لزمهم الاعادة واما في الف فانه انما نقل خلاف المرتضى في مسئلة ظهور الفسق والكفر واما مسئلة الحدث فلم يتعرض لذكرها في
الكتاب بالنفي فليست محل خلاف وحكى رح عن جماعة من مشايخه انه سمعهم يقولون ليس عليهم اعادة شئ مما جهر فيه وعليهم اعادة ما صلى بهم مما لم
يجهر فيه قال والحديث المفسر يحكم على المجمل ويدل على المشهور جملة من الاخبار ومنها ما رواه ثقة الاسلام والشيخ عن ابن ابي عمير في الصحيح او الحسن
عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع في يوم حزجوان من خراسان او بعض الجبال وكان يؤمهم رجل فلما صاروا الى الكوفة علموا انه يهودي قال لا يعيدون
قال قد مضى وفي كتاب زياد بن مروان القندي وفي نوادر محمد بن ابي عمير ان الصحيح قال في رجل صلى بقوم من حين خرجوا من خراسان حتى كانوا بمكة
فاذا هو يهودي او نصراني قال ليس عليهم اعادة ومنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال سئلته عن الرجل يؤم القوم
وهو على غير طهر فلا يعلم حتى ينفتل صلوته فقال يعيد ولا يعيد ولها فقال لا اعادة لم عليهم تمت صلوتهم وعليه هو الاعادة وليس عليه ان
يعلمهم هذا عنه موضوع وعن عبد الله بن بكير في الموثق قال سئل حمران ابا عبد الله ع عن رجل اتانا في سفر وهو جنب وقد علم ولا نعلم
قال لا باس وعن عبد الله بن ابي يعفور بسند لا بعد ان يكون موثقا قال سئل ابو عبد الله ع عن رجل ام قوما وهو على غير وضوء فقال
ليس عليهم اعادة وعليه هو ان يعيد وعن الحلبي عن ابي عبد الله ع انه قال في رجل صلى بالقوم ثم علم انه صلى بهم الى غير القبلة قال ليس
عليهم اعادة وما رواه في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال من صلى بقوم وهو جنب او على غير وضوء فعليه الاعادة وليس عليهم ان يعيدوا
وليس عليه ان يعلمهم ولو كان ذلك عليه لعلمك قال قلت كيف كان يصنع بمن قد خرج الى خراسان وكيف كان يصنع بمن لا يعرف قال هذا عنه
موضوع وباسناده عن جميل بن دراج عن زرارة عن احدهما قال سئلته عن رجل صلى بقوم ركعتين ثم اخبرهم انه ليس على وضوء قال يتم القوم
صلوتهم فانه ليس على الامام ضمان وما رواه في في الصحيح عن محمد بن مسلم قال سئلت ابا عبد الله ع عن الرجل يؤم قوما وهو على غير طهر
فاعلمهم بعد ما صلوا قال يعيد هو ولا يعيدون وما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن وهب قال قلت لابي عبد الله ع ايقنت الامام صلوة قال ليس
قانت هؤلاء يزعمون انه يقنت فقال لا يقنت اي شئ يقنت الا ان يصلي بهم جنبا او على غير طهر واما ما رواه الشيخ عن عبد الرحمن العزرمي عن ابيه
عن ابيه عن ابي عبد الله ع قال صلى علي ع بالناس على غير طهر وكانت ظهرا ثم دخل فخرج منادية ان امير المؤمنين ع صلى على غير طهر فاعيدوا
وليبلغ الشاهد الغائب فاجابه عنه فالتهذيب بين بان هذا خبر شاذ مخالف للاخبار كلها وما هذا حكمه لا يجوز العمل به على ان ما فيه يبطله وهو
ان امير المؤمنين ع اذن في نقيض حكمه على غير طهر ساهيا عن ذلك وقد علمنا ان ذلك لا يليق بعصمته ع انتهى وهو جيد اقول [illegible] من الاخبار الدالة على
ما دل عليه هذا الخبر من وجوب الاعادة على المأمومين ما نقله في البحار عن نوادر الراوندي بسنده فيه عن اسمعيل عن ابيه عن جده موسى
بن جعفر ع عن ابائه عن علي ع قال من صلى بالناس وهو جنب اعاد هو واعاد الناس وما رواه في دعائم الاسلام عن علي ع قال صلى عمر بالناس
صلوة الفجر فلما قضى الصلوة اقبل عليهم فقال يا ايها الناس ان عمر صلى بكم العذوة وهو جنب فقال له الناس فما ترى فقال لا اعادة ولا
اعادة عليكم فقال له علي ع بل عليك الاعادة وعليهم ان القوم بامامهم يركعون ويسجدون فان فسد صلوة الامام فسد صلوة المأمومين قال شيخنا
في البحار بعد نقل خبر الراوندي وهذا الخبر يمكن حمله على علمه بكونه جنبا او على الاستحباب وعلى التقية لانه مذهب الشعبي وابن سيرين واصحاب
الرأي من العامة وان كان اكثرهم معنا انتهى [illegible] والظاهر هذه الاحتمالات بعد الثالث لان مذهب ابي حنيفة واصحابه المعبر عنهم باصحاب الرأي
كان لم قوة في وقت فحمل موافقه على التقية غير بعيد والتقية هنا من ظلم في ذلك وعلى ذلك يحمل ايضا حديث دعائم الاسلام وبالجملة فانه لما
ثبت اتفاق الطائفة على الحكم المذكور تكاثر الاخبار الصريحة الصحيحة به كما عرفت مما تلوناه فلا سبيل الى تاويل هذين الخبرين الضعيفين
او طرحهما بالكلية ويقال ان المرتضى احتج على ما نقل عنه بانها صلوة بنيت فسادها على اختلال بعض شروطها فيجب اعادتها وبانها صلوة نهي عنها فتكون
فاسدة وفيه ان هذا الاحتجاج في مقابلة النصوص المتكاثرة كما عرفت غير مسموع وثانيا ان بنيت الفساد سلم بالنسبة الى الامام واما بالنسبة الى
المأمومين فهو في محل المنع لانهم ما مورون بالاقتداء بمن ظاهره الاتصاف بشروط الامامة اعم من ان يكون الظهر مطابقا للواقع او لا ومقتضى الامر

الاجزاء والاعادة تحتاج الى دليل وكذا قوله انها صلوة منهي عنها مسلم بالنسبة الى الامام او المأموم فلا بد هي باقسامها كما عرفت واما ما نقله
عن بعض مشايخه فلم يصل الينا ما ذكره من التفصيل والظاهر الاقتصر بما قالوه ولم يكتف بمجرد نقل ذلك عنهم هذا ولو ظهر ذلك في الاثناء
فانهم يعيدون الى الانفراد بناء على القول المشهور من عدم وجوب الاعادة واما على القول بوجوبها فقيل بانه يستأنف هنا قيد
يحتمل الاستيناف على القولين ان قلنا بوجوب المفارقة في اثناء الصلوة قال في كو ولو صلى بهم بعض الصلوة ثم علم واحد انه القوم وفي د وابن
حماد عن الحلبي يستقبلون صلوتهم انتهى اقول انظر وهو القول بالعدول الى الانفراد لما عرفت من الاجناد والتكاثرة المتعاضدة الدلالة
على صحة الصلوة كلا بعد العلم فكذا بعضها بطريق اولى ويصرح بصحة زوال القدوة وهو اثنان من روايتيه المتقدمتين واما ما نقله
هنا فكذا من رواية حماد عن الحلبي الدالة على الاستقبال فلم اقف عليها فيما حضرني من كتب الاجناد ولا سيما ما جمع الكتب الاربعة و
غيرها من الجوامع والوسايل والله العالم المسئلة الثالثة قد تقدم في باب صلوة الجمعة في مايدرك الركعة وتحتسب من اول
الامام راكعا انه لابد من ادراك تكبيرة الركوع وقد تقدم لتحقيق القول في ذلك ونقل الاجناد المتعلقة بالمسئلة بقي الكلام
هنا بناء على القول المشهور من ادراك الركعة بالدخول معه حال ركوعه فلو دخل المأموم خاف بالالتحاق بالصف رفع الامام
راسه من الركوع فانه يكبر كما عنده ويمشي في ركوعه حتى يلتحق بالصف ولو سجد الامام قبل التحاقه جاز له السجود في موضعه ثم الالتحاق
بالصف اذا قام قال في المنتهى ذهب اليه علمائنا اقول ويدل على الحكم الاول ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما
انه سئل عن الرجل يدخل المسجد فيخاف ان تفوته الركعة فقال يركع قبل ان يبلغ القوم ويمشي وهو راكع حتى يبلغهم قال في
في يده وروى انه يمشي في الصلوة يجر رجليه ولا يخطو وعلى الثاني ما رواه عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله كما في الصحيح عن ابي عبد الله
قال اذا دخلت المسجد والامام راكع فظننت انك ان مشيت اليه رفع راسه قبل ان تدركه فكبر واركع فاذا رفع راسه فاسجد مكانك
فاذا قام فالحق بالصف وعن معوية بن عمار في الصحيح قال رايت ابا عبد الله ع يوما وقد دخل المسجد لصلوة العصر فلما كان دون الصف
ركع اقول وحده وسجد سجدتين ثم قام فمشى حتى لحق بالصف اقول وقد ذكر هذا في عداد اخبار المسئلة كما ذكره الاصحاب نظر
لان الظاهر ان اتيانه مع كان بخلاف وقد عرفت ان الصلوة معهم انما هي على جهة الانفراد فهو كان منفردا والكلام في المأموم الحقيقي
بقي جواز مشيه حال الصلوة حتى يلحق بالصف وهو محمول على التقية اقول وفي اخبار المسئلة ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن
مسلم قال له الرجل يتاخر وهو في الصلوة قال لا قلت فيتقدم قال نعم ماشيا الى الصلوة القبلة ورواه الكليني مثله وروى الشيخ عن
اسحق بن عمار قال قلت لابي عبد الله ع ادخل المسجد وقد ركع الامام فاركع بركوعه واما وحدي واسجد فاذا رفعت راسي
اي شيء اصنع فقال قم فاذهب اليهم فان كان قياما فقم معهم وان كان جلوسا فاجلس معهم ورواه الصدوق باسناده عن عن اسحق
بن عمار مثله وقيل شيخنا الشهيد الثاني المشي حالة الصلوة بغير حالة الذكر الواجب والظاهر ان منشأه المحافظة على وجوب
الطمانينة في موضعها الا ان ظاهر النصوص الاطلاق ولعله لتخصيص هذا الاطلاق بما دلت عليه ادلة وجوب الطمانينة والاقرب
تخصيص ادلة الطمانينة بهذه الاخبار فانها اظهر في الدلالة سيما مع عدم ما يدل على ما يدعونه من وجوب الطمانينة من النصوص
وقال في المنتهى ولو فعل ذلك من غير ضرورة وخوف فوت فالظاهر الجواز خلافا لبعض العامة لان للمأموم ان يصلي في الصف منفردا
وان يتقدم بين يدي ومع يثبت المطلوب انتهى قال في الذخيرة بعد نقله ويدل عليه ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم قال قلت
له الرجل يتاخر وهو في الصلوة وقال الجزء كما ذكرناه اقول لا يخفى ان هنا مسئلتين احدهما التقدم من صف الى اخر والثانية
اما لو خلل في الصفوف او لضيق مكان المصلي او لاتمام الصف وبالجملة فالظاهر انه ليس هنا ما يمنع من ذلك الا من حيث الاخلال بالطمانينة
لو انتقل في وقت يجب فيه الطمانينة فالاولى والاظهر جواز الانتقال كما دلت عليه الاجناد لكن في وقت لا يلزم الاخلال بالطمانينة
التي هي اجل واجبات الصلوة وفيه جمع بين الادلة والثانية ما لو دخل المصلى المسجد وبينه وبين الصف ساحة يزيد على ما يتخطى الذي هو
كما عرفت ما يبطل القدوة فان الاجناد هنا دلت على انه يمشي خاف فوت الركعة برفع الامام راسه قبل وصوله الى الصفوف والا التحاق
بها فانه يكبر كما عنده ويركع ويصير هذه الساحة البعيدة البطلان للقدوة في غير هذه الصورة مغتفرين في هذه الصورة بالنص لضرورة
ادراك الركعة وقد رخص له في الجزاء يمشي في حال ركوعه ويلحق بالصف وفيه دليل على اغتفار وجوب الطمانينة وانها لا تبطل الصلوة

بتركها

بتركها في هذه الصورة وهكذا لو سجد الامام قبل التحاقه فانه يجب معه ولو جلس للتشهد جلس ايضا معه وان كانت المسافة المبطلة في غير هذه الصورة موجودة لانها صارت مغتفرة لهذه النصوص وبذلك يظهر لك ما في كلام المنتهى وان وافقه عليه في الذخيرة من عدم الاستقامة من انه لو فعل ذلك من غير عذر وخوف فوت الركعة جاز مبنيا ساعلى التقدم والتاخر في الصفوف وهي كما عرفت مسئلة اخرى كيف يجوز ما ذكروه حال الاختيار والمفروض حصول البعد بين الماموم والصفوف بالقدر الممنوع عنه في غير هذه الصورة اللهم الا ان يبنى كلامه على عدم حصول البعد الموجب للاخلال بالقدوة الذي ناطوه بالعرف وبالجملة فان كلامه هنا على ما حققناه آنفا في مسئلة البعد وتحديده غير وجيه ولا تام وقياسه مسئلة تكبير الداخلة للجماعة قبل الالتحاق بالصفوف على مسئلة الانتقال من صف الى آخر مبنيا مع انها قد عرفت والله العالم المسئلة الثالثة المعروف من كلام الاصحاب انه لا يجوز للماموم مفارقة الامام لغير عذر الى ان ينوي الانفراد واستدل على الاول وهو عدم جواز المفارقة لغير عذر بالنبوي وقوله ع انما جعل الامام اماما ليؤتم به وبنيه ما عرفت من ان النبوي لا يكون دليلا في وجوب ولا تحريم الا مع معلومية وجهه ولا نعلم من ذلك ولا من غيره هنا كذلك واما الحديث المذكور فقد تقدم الكلام في انه غير ثابت من طرقنا بل الظاهر انه من روايات العامة كما صرح به بعض اصحابنا بما في دلالته من المناقشة والاولى الاستدلال على ذلك بما ذكره بعض المحققين من متاخري المتاخرين من ان الصلوة عبارة عن هيئة متوقفة على التوقيف من صاحب الشرع وليس هنا ما يدل على شرعيتها على هذا الوجه واما المفارقة مع العذر فلا ريب في جوازها كما في المسبوق الذي يجلس للتشهد حال قيام الامام وقد يتشهد ثم يلتحق به وكذا من يختلف عنه بركن او اكثر لعذر من سهو او ضيق مكان كما تقدم فانه يأتي بما سبقه ويلتحق به ولا يضر تاخره عنه لكان العذر واما جواز الانفراد بنيته قبل فراغ الامام فهو المشهور في كلامهم بل نقل العلامة في نية الاجماع وقال الشيخ في ط من فارق الامام لغير عذر وبطلت صلوته وان فارقه لعذر ولم تصح صلوته وهو ظ في عدم جواز نية الانفراد اجتمع الاولون بوجوه منها ان النبي ص صلى بطائفة يوم ذات الرقاع وكعتين ثم خرجت من صلوته واتمت منفردة ومنها ان الجماعة ليست واجبة ابتداء فكذا استدامة ومنها ان الغرض من الايتمام تحصيل الفضيلة فيكون تركها دون الصحة ومنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن جعفر ع عن اخيه موسى ع قال سئلته عن الرجل يكون خلف الامام فيطيل في التشهد فيأخذ البول او يخاف على شئ ان يفوت او يعرض له وجع كيف يصنع قال يسلم وينصرف وقد يقع الاصابع ومنها الاخبار الدالة على جواز التسليم قبل الامام مضافا الى اتفاق الاصحاب على زيد حتى من القائلين بوجوب التسليم كما رواه الشيخ كما رواه الشيخ في الصحيح عن ابي المغرا عن ابي عبد الله ع عن الرجل يصلي خلف امام فيسلم قبل الامام فقال ليس عليه بذلك باس وعن الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله ع في الرجل يكون خلف الامام فيطيل الامام التشهد قال يسلم من خلفه ويمضي في حاجته ان احب وانت خبير بما في هذه الوجوه من امكان تطرق المناقشات اليها اما الاول فهو ظ في ان المفارقة انما كانت لعذر وقد عرفت انه ليس محل خلاف ولا اشكال واما الثاني فانه لا يلزم من عدم وجوب الجماعة ابتداء عدم وجوبها استدامة والحاق احدهما بالاخر قياس لا يوافق اصول المذهب واما الثالث فان نية الايتمام كما تفيد الفضيلة كذا تفيد الصحة على هذا الوجه ومن الجائز ان يكون ترك الايتمام في الابتداء عفوا للفضيلة وفي الاثناء عفوا للصحة وبالجملة فالمدعى الاستمرار على نية الايتمام مقطوع بالصحة بلا اشكال ومع نية الانفراد وحصول المفارقة لا قطع على الصحة فافادتها الصحة مما لا شك ولا اشكال فيه واما الرابع فيرجع الى الاول لان الرواية المذكورة ظاهرة في العذر وقد عرفت انه مما لا خلاف فيه ولا اشكال واما الخامس فبالعفو بموجبه ومع التعدي عن موضع النص وهو احق من الدبر فلا يفيد دلالته على الحلق وكيف كان فالمسئلة لا تخلو من الاشكال والاحتياط فيها واجب على كل حال وهو فيما ذهب اليه الشيخ كما هو الاقرب في هذا الحال هذا كله في الجماعة المستحبة اما الواجبة فلا يجوز الانفراد فيها قطعا من غير خلاف ثم انه على تقدير القول المشهور من جواز نية الانفراد فقد فرعوا على فروعا عديدة منها عدوله بنيته الانفراد الى الايتمام بامام آخر في اثناء الصلوة وقد تقدم الكلام في ذلك مستوفى في مبحث نية الوصوء من كتاب الطهارة ومرت الاشارة اليه مرتبا ايضا وينبغي ان يعلم متى جوزنا للماموم الانفراد فانه يجب عليه اتمام صلوته منفردا فان حصلت المفارقة قبل القراءة قرا لنفسه وان كان بعد تمامها ركع لنفسه وبنى في صلوته وانما الكلام فيما لو كان في اثنائها فان نظم على تقدير القول المذكور انه يقرا من موضع القطع والمفارقة ما وجب للتشهد الثاني الابتداء من اول السورة الى آخر حصل القطع في اثنائها واستوجه في ذكرى الاستيناف مطلقا نظرا الى محل القراءة وقد نوى الانفراد والحكم محل اشكال الا انه قد عرفت ان اصل القول المتفرع عليه هذا الحكم خال من الاستدلال والله العالم

المسئلة الرابعة اذا فاتته مع الامام شئ صلى ما يدركه وجعله اول صلوته وقام ما بقي عليه وعليه الاصحاب كما في المنتهى والمعتبر ويدل على الحكم المذكور جملة من الاخبار منها ما رواه ق في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله ع انه قال اذا فاتك شئ مع الامام فاجعل اول صلوتك ما استقبلت منها ولا تجعل اول صلوتك اخرها وما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع قال اذا ادرك الرجل بعض الصلوة وفاته بعض خلف امام يحتسب بالصلوة خلفه اول ما ادرك صلوته ان ادرك من الظهر او العصر او العشآء ركعتين وفاته ركعتان كما قرأ في كل ركعة مما ادرك خلف الامام في نفسه بام الكتاب وسورة فان لم تدرك تامة اجزاته ام الكتاب فاذا سلم الامام قام فصلى ركعتين لا يقرأ فيهما لان الصلوة انما يقرأ فيها في الاوليين في كل ركعة بام الكتاب وسورة وفي الاخيرتين لا يقرأ فيهما انما هو تسبيح وتكبير وتهليل ودعاء ليس فيها قرائة وان ادرك ركعة قرأ فيها خلف الامام فاذا سلم الامام قام فقرأ بام الكتاب وسورة ثم قعد فتشهد ثم قام فصلى ركعتين ليس فيها قراءة وفي الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سئلت ابا عبد الله ع عن الرجل يدرك الركعة الثانية من الصلوة مع الامام وهي له الاولى كيف يصنع اذا جلس الامام قال يتجافى ولا يتمكن من القعود فان كانت الثالثة للامام وهي له الثانية فليلبث قليلا اذا قام الامام بعد ما يتشهد ثم ليحن الامام قال وسئلته عن الرجل الذي يدرك الركعتين الاخيرتين من الصلوة كيف يصنع بالقرائة فقال اقرأ فيهما فانهما اولاك الاوليان فلا تجعل اول صلوتك آخرها الى غير ذلك من الاخبار الاتية انتم في المقام قال في ك بعد ايراد صحيحي زرارة وعبد الرحمن المذكورتين بالفظه ومقتضى الروايتين ان المأموم يقرأ خلف الامام اذا ادرك في الركعتين الاخيرتين وكلام اكثر الاصحاب خال من التعرض لذلك وفي المنتهى الاقرب عندي ان القرائة مستحبة ونقل عن بعض فقهائنا الوجوب لئلا تخلو الصلوة عن قرائة اذ هو مخير في التسبيح في الاخيرتين وليس بشئ فان اخبر بحديث رواه عبد الرحمن حملنا الامر فيها على الندب لما ثبت من عدم وجوب القرائة على المأموم هذا كلامه ولا يخفى من نظر ان ما تضمن سقوط القرائة باطلاقه لا ينافي هذين الخبرين المفصلين لوجوب حمل المطلق عليهما وان كان ما ذكره من الحمل لا يخلو من قرب لان النهي في الاولى عن القرائة في الاخيرتين للكراهة قطعا وكذا الامر بالتجافي وعدم التمكن من القعود في الرواية الثانية محمول على الاستحباب مع اشتمال الرواية على استعمال الامر في الندب والنهي في الكراهة يضعف الاستدلال بما وقع فيها من الاوامر على الوجوب والنواهي على التحريم مع ان مقتضى الرواية الاولى كون الامر بالقرائة في النفس وهو لا يدل صريحا على وجوب التلفظ بها وكيف كان فالرواية ان قاصرتان عن اثبات الوجوب انتهى وتبعه فخر المقالة جمع ممن تأخر عنه كما هي عادتهم غالبا ومنهم الفاضل الخراساني متمسكا زيادة على ذلك بما صح به في غير موضع مما قدمناه عنه من ان الاوامر والنواهي في اخبارنا لا تدل على الوجوب والتحريم وفيه ما سيظهر لك انتم والتحقيق عندي في المقام بما سبق اليه سابور من علمائنا الاعلام هو ان يقال لا يخفى ان عبارة جملة من المتقدمين وجل المتأخرين في هذه المسئلة مجملة وان كان انظم منها بعد التأمل هو الوجوب حيث ان بعضهم صرح بانه يقرأ وبعضهم عبر بلفظ الرواية وهو انه يجعل ما ادرك مع الامام اول صلوته ثم ربما اردف ذلك بعضهم بذكر الصحيحين المذكورين ولم اقف على من صرح بوجوب القرائة من المتقدمين الا على كلام المرتضى حيث نقل عنه في ذ انه قال لو فاتته ركعتان من الظهر او العصر او العشآء وجب ان يقرأ في الاخيرتين بالفاتحة في نفسه فاذا سلم الامام قام فصلى الركعتين الاخيرتين بما فيها انتهى وهو ايضا صريح كلام الشيخ ابي الصلاح في كتابه الكافي حيث قال واذا سبق بركعة فاولية ثانية الامام فاذا اهتف الامام الى الثالثة وهي له ثانية فليقرأ لنفسه الحمد وسورة واذا سبق بركعتين صارت اخيرتا الامام له اولتان فليقرأ لنفسه فيهما كقرائة المنفرد ويجلس بجلوسه وان سبقه بثلث ركعات فرابعة الامام له فليقرأ لنفسه فيها انتهى ملخصا والظاهر ان اول من صرح بالاستحباب في هذه المسئلة هو في المنتهى ولعل المقدس الاردبيلي في ح ذ اسيد لذلك لما ذكره من الوجوه المذكورة في كلامه وعندي فيما ذكروه نظر وليكن محط الكلام وبيان ما فيه من النظر انظم لمن تدبر اخبارنا هل الذي وقع على كلام السيد المشار اليه حيث انه من استوفى البحث في المقام بما فيه من نقض وابرام فنقول ان ما ذكره صنظور فيه من وجوه الاول ان ما ذكره من انه باشتمال الرواية على بعض الاوامر والنواهي المستحبة والمكروهة يلزم من استصحاب الحكم الى جملة ما فيها من الاوامر والنواهي فانه تم لما مر جوابه في الاصول من ان الاصل في الامر الوجوب وفي النهي التحريم فالتوقف على ذلك حتى يقوم دليل على الخروج عنه والحمل على المعنى المجازي وخروج بعض الاوامر والنواهي في تلك الاخبار مخرج الاستحباب لدليل خارج بل على ذلك لا يخفى انسحاب ما فيها من الاوامر

مثبا نية بل هو شايع ذايع فى الاخبار فلا انخاب فيها ولا وجه له بالكلية ويلزم على ما ذكره انخاب هذا الحكم الحق له فليلبث قليلا اذا قام الامام بقدر ما يتشهد فينبغى بمقتضى ما ذكره ان يحمل اللبث هنا الذى هو عبارة عن الجلوس للتشهد فى هذا المقام على الاستحباب مع ان هذه الرواية هى مستند الاصحاب فى وجوب التشهد على المسبوق على ان ما ذكره من كون الامر بالنجاني وعدم التمكن محمولا على الاستحباب محل كلام فان بعض الاصحاب ذهب الى وجوبه استنادا الى هذه الرواية والى ما رواه فى معانى الاخبار عن الصدوق قال اذا جلس الامام فى موضع يجب ان يقوم بنجاف ونقل القول بالوجوب شيخنا فى كرى عن ابن بابويه الثالث ان ما طعن به على صحيحة زرارة من كون الامر بالقرائة ينافى النفس وهو لا يدل على الوجوب كلام ظاهرى فان هذه العبارات ما شاع فى الاخبار التعبير بها فى مقام الكناية عن الاخفات والمبالغة فيه حيث انه يكره للماموم هنا ان يسمع الامام شيئا بما يقول كما دلت عليه الاخبار ومثل ذلك ما ورد فى الاقتداء بالمخالف مع وجوب القرائة خلفه اتفاقا من قوله ع بحزيك ان كنت معهم مثل حديث الحفص وابلغ منه ما روى من التعبير عن الاخفات بالصمت الذى هو حقيقة عدم الكلام بالكلية كما فى صحيحة على بن يقطين قال سئلت ابا الحسن ع عن الركعتين اللتين يصمت فيها الامام اقرأ فيهما بالحمد لنفسى فان المراد بهما الركعتان من الصلوة الاخفاتية وفى صحيحة على بن جعفر عن اخيه ع قال سئلته عن الرجل يصلى له ان يقرأ فى صلوته ويحرك لسانه بالقرائة فى الحواية من غير ان يسمع نفسه شيئا قال لا باس بان يحرك لسانه بتوهم قولها وحمله الشيخ على الصلوة خلف من لا يقتدى به وفى قرب الاسناد عنه عن اخيه ع انه سئله عن الرجل يقرأ فى صلوته فهل يجزيه ان لا يحرك لسانه وان يتوهم قولها قال لا باس هذا مع الاتفاق على وجوب القرائة وبالجملة فان باب المجاز واسع والتعبير بهذه العبارة عن المعنى الذى ذكرناه شايع وعليه يحمل ما تقدم فى عبارة المرتضى ويظهر بذلك ان ما نسبه من المقصود الى الروايتين لا اثر له عند التامل ولا عين الرابع ان الاخبار المتعلقة بهذه المسئلة كلها مطابقة للادلة المقتضية للقول بوجوب القرائة فى المقام ما بين صريح وظاهر لجملة ذوى الافهام ومنها الصحيحتان المتقدمتان فانهما بما اوضحناه وكشفنا عنه نقاب الابهام صريحتان واضحتان ومنها ما تقدم فى كلام من صحيحة الحلبى وما رواه فى ب عن طلحة بن زيد عن جعفر ع عن ابيه عن على ع قال يجعل الرجل ما ادرك مع الامام اول صلوته قال جعفر ولا يقوم كما يقوم المحقق وعن احمد بن النضر عن رجل عن ابى جعفر ع ورواه فى ية مرسلا عنه ع قال قلت له اى شئ يقول هو اذا دخل فالرجل الذى يفوته مع الامام ركعتين قلت يقولون يقرأ فيهما الحمد وسورة فقال هذا يقلب صلوته قلت كيف يصنع قال يقرأ فاتحة الكتاب فى كل ركعة والتقريب فى هذه الروايات ومثله ما وقع فى صحيحة عبد الرحمن من قوله ع اقرأ فيهما فاتحة الكتاب والسورة ولا تجعل اول صلوتك آخرها هو انه قد ذهب بعض العامة ونسبه فى المعتبر الى ابى حنيفة واتباعه الى ان ما يدركه الماموم يجعله آخر صلوته ان كان مسبوقا صحيحا بقوله صم ما ادركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا فان لفظ القضاء يدل على ان ما ينفرد به المصلى بعد تسليم الامام هو ما فاته مع الامام وهو اول صلوته فمفهومها انه يلزم فيما ادركه ما يلزمه فى الاخيرتين من القرائة او السكوت وما انفرد به يثبت فى الاوليين من الحمد والسورة وهذه الرواية وردت فى مقام الرد على هذا المذهب والنهى عنه وتضمنت ان ذلك قلبه للصلوة كما صرحت به رواية احمد بن النضر وصحيحة الحلبى حيث قال فان جعل اول صلوتك ما استقبلت ولا تجعل اول صلوتك آخرها مع عدم القلب انما هو ارجاع كل الى مقره من جعل الحمد والسورة فى اول ما يدركه الماموم والتغيير المتقدم انما فيما ينفرد به وهذا بحمد الله سبحانه ظاهر ومنها ما رواه الشيخ عن عبد الرحمن بن ابى عبد الله النضرى عن ابى عبد الله ع قال اذا سبقك الامام بركعة فادركت القرائة الاخيرة قرأت فى الثالثة من صلوته وهى ثنتان لك وان لم تدرك معه الا ركعة واحدة قرأت فيها وفاتيك تمام الحديث وعن محمد بن موسى فى الوثيق عن ابى عبد الله ع قال سئلته عن الرجل يدرك الامام وهو يصلى اربع ركعات وقد صلى الامام ركعتين قال يفتتح الصلوة ويدخل معه ويقرأ معه فى الركعتين قال فى الفقه الرضوى فان سبقك بركعة او ركعتين فاقرأ فى اول ركعتين الاوليين من صلوتك الحمد وسورة فاذا لم تلحق السورة اجزاك الحمد وقال ايضا فى موضع آخر واذا فاتك مع الامام الركعة الاولى التى فيها القرائة فانصت للامام فى الثانية اليتيما ادركت ثم اقرأت فى الثالثة للامام وهى لك ثنتان وفى دعائم الاسلام عن امير المؤمنين ع انه قال اذا سبق الامام احدكم بشئ من الصلوة فليجعل ما يدرك مع الامام اول صلوته وليقرأ فيما بينه وبين نفسه ان اهله الامام واذا دخل مع الامام فى صلوة العشاء الاخيرة وقد سبقه بركعة وادرك القرائة فى الثانية فقام الامام فى الثالثة قرأ المسبوق فى نفسه كما كان يقرأ فى الثانية واعتد بها لنفسه انها الثانية وروى فيه عن جعفر بن محمد ع نحوه وروى فيه عن ابى جعفر محمد بن على قال اذا ادركت الامام وقد صلى ركعتين فاجعل ما ادركت معه اول صلوتك فاقرأ لنفسك بفاتحة الكتاب ان امهلك الامام او ما ادركت ان قرأ واجعلها اول صلوتك فهذه جملة ما وقفت عليه من اخبار المسئلة وكلها كما قدمنا ذكره قد اشتملت على الامر بالقرائة وبه يظهر لك ما فى كلام الجماعة المتقدمين من البناء فى المسئلة على مجرد الظن

والتحسين والحق فيها بحمد الله تعالى واضح ومناده لمن اعطى الناظر حقه لائح والله العالم **فروع الاول** قد عرفت مما مر منا من الاخبار وجوب القرائة على المسبوق
في اولتيه فلو التفت ان الوقت ضاق عن القرائة كلا على وجه لا يدرك الامام في الركوع فهل يقرأ او ان فاته ادراك الركوع فيقرأ ويلحقه في
السجود او يترك القرائة ويتابعه في الركوع اشكال ينشأ من وجوب القرائة كما عرفت ومن وجوب المتابعة وانفساخ القدوة بالاخلال بها في
ركن كما تقدم بيانه في فروع المسئلة التاسعة من المطلب الاول وطريق الاحتياط في المقام مطلوب فينبغي للمكلف قبل دخوله وتكبره ان يتامل وينظر
فان امكنه الدخول والقرائة ولو الحمد وحدها قبل رفع الامام راسه من الركوع كبر ودخل معه وان عرف ضيق الوقت عن ذلك صبر حتى يركع الامام
فيدخل معه اذ لا قرائة في هذه الحال ومع فرض دخوله وانفاقا لامر كما ذكرناه من الاشكال والاولى قطع القرائة ومتابعة الامام في الركوع ثم الاعادة
من راس وان كان المفهوم من ظواهر جملة من الاخبار تقديم المتابعة وقطع القرائة كما تقدم ايضاحه في الوضع المشار اليه الا ان الاحتياط بالاعادة
الثاني المشهور بين الاصحاب رضوان الله عليهم ان التخيير بين الحمد والتسبيح ثابت للمسبوق في الركعتين الاخيرتين وان اختار الامام التسبيح
في الركعتين الاوليين فاثناه بام الكتاب خاصة او بسبح لانها اخر صلوته ونقل عن بعض الاصحاب القول بوجوب القرائة هنا في ركعة لئلا تخلو
الصلوة عن قراءة والاظهر الاستدلال على ذلك برواية احمد بن النظر المتقدمة حيث انه بعد ان منع من قرائة الحمد والسورة في الاخيرتين
لاستلزامه قلب الصلوة امر بقرائة فاتحة الكتاب في كل ركعة ومن ذلك ايضا ما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن وهب قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام
عن الرجل يدرك آخر صلوة الامام وهي اول صلوة الرجل فلا يمهل حتى يقرا افيقضي القرائة في اخر صلوته قال نعم فان المراد من هذا الخبر كما ذكره
في صحة انه ياتي بالقرائة في الاخيرتين هي احد فردي الخبر حيث ان فاتحة القرائة في الاوليين والتغيير بالقضاء وقع مجازا او بجعل الفعل كمقدر عن
وجل فاذا قضيت الصلوة وبذلك يظهر ان ما استدل به للمشهور من عموم ادلة التسبيح التي شملت لموضع البحث مدخول بانه يمكن تخصيص العموم
المذكور بهذه الادلة كما انه خصص ايضا باجزاء التسبيحة القرائة في الاوليين وان عليه القرائة في الاخيرتين كما هو احد القولين حسب ما تقدم من
تحقيق البحث في ذلك في الفصل الثامن من الباب الاول في الصلوة اليومية فانه قد رجحنا ثمة وجوب القرائة بالاخبار الدالة على ذلك وان كان خلاف
المشهور فليرجع اليه من احب تحقيق الحال **الثالث** لو دخل المأموم مع الامام في ركعته الثانية وقنت الامام فانه يستحب للمأموم القنوت معه وان لم
يكن موضع القنوت بالنسبة اليه ويدل عليه ما رواه الشيخ عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله في الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يدخل في الركعة
الاخيرة من الغداة مع الامام فقنت الامام اقنت معه فقال نعم وكذا ينبغي المتابعة له في التشهد وان لم يكن موضع تشهد المأموم ويدل عليه
ما رواه الشيخ في الموثق عن الحسين بن المختار وداود بن الحصين قال سئل عن رجل فاتته ركعة من المغرب مع الامام وادرك الثنتين في الاولى
له والثانية للقوم يتشهد فيها قال نعم قلت والثانية ايقوم قال قلت كلهن قال نعم قائما هو بكرة وعن اسحق بن يزيد قال قلت لابي عبد الله عليه السلام
جعلت فداك يسبقني الامام بركعة فتكون لي واحدة وله ثنتان اتشهد كلما قعدت قال نعم فان التشهد بكر صه وبذلك يظهر ان ما نقله
في كرى عن ابي الصباح من انه يجلس مستوفزا ولا يتشهد قال وتبعه ابن زهرة وابن حمزة غفلة عن ملاحظة هذه الاخبار وعدم الوقوف عليها
قيل ومنه يعلم انه قد يوجد خمس تشهدات في الرباعية واربعة في الثلاثية وثلاثة في الثنائية والفاذ انه سهو من القلم او من القائل
بل اربعة في الرباعية وثلاثة في الثلاثية واثنان في الثنائية والفاذ انه سهو من القلم او من القائل قيل الاولى قبل الا القيام الى ادراك القائت
بعد تسليم الامام ويجوز قبله بعد التشهد على القول باستحباب التسليم واما على القول بوجوبه فلا يبعد ذلك ايضا بل لجواز المفارقة بعد
رفع الراس من السجدة ايضا قبل التشهد بناء على القول بعدم وجوب المتابعة في الاقوال ومع تقدير الجواز هل يجب نية الانفراد فيه وجهان
ولعل الاقرب العدم انتهى اقول لا يخفى الا ان خبر في هذه المسئلة الا ما سيأتي نقله في موثقة عمار من قوله عليه السلام فان سلم الامام قام الرجل
فاتم صلوته وهي كما ترى ظاهرة في كون القيام بعد التسليم وباب الاحتمال في المسئلة واسع والله العالم **المسئلة الخامسة** لا يخفى ان للمأموم بالنظر
الى دخوله مع الامام في الصلوة احوالا احدها ان يدركه قبل الركوع ولا خلاف في ادراكه الركعة والاعتداد بها وعليه تدل الاخبار الكثيرة المتقدمة
في صلوة الجمعة الثانية ان يدركه حال الركوع والاشهر الاظهر ادراك الركعة والاعتداد بها وقد تقدم تحقيق القول في ذلك في فصل صلوة
الجمعة وفي المسئلة الثانية من هذا المطلب فيكبر تكبيرة للافتتاح واخرى للركوع وان خاف الركوع اجزاته تكبيرة الافتتاح قال في المنتهى ولو خاف
الفوات اجزاته تكبيرة الافتتاح عن تكبيرة الركوع اجماعا اقول وقد تقدم ما يدل على ذلك من الاخبار في الفصل الثاني في تكبيرة
الاحرام من فصول الباب الثاني في الصلوة اليومية وتقدم ما يتعلق من البحث بذلك الثالثة ان يدركه بعد رفع راسه من الركوع ولا خلاف

في فوات الركعة بذلك عدم احتسابها وكذلك الظاهر انه لا خلاف ايضا في استحباب التكبير والدخول معه ومتابعة الامام في السجدتين وانما الخلاف في وجوب
استيناف النية وتكبيرة الاحرام بعد القيام من السجود والاعتداد بما فعله اولا فالشيخ على الثاني مستندا الى ان زيادة الركن مغتفرة في
متابعة الامام والاكثر على الاول لان زيادة السجدتين تبطل الصلوة ويظهر من لف التوقف في هذا الحكم من اصله للنهي عن الدخول في
الركعة عند فوات تكبيرها الرابعة ان يدركه وقد سجد سجدة واحدة قالوا وحكم السابق الخامسة ان يدركه بعد رفع راسه من
السجدة الاخيرة وقد قطع المحقق وغيره باند يكبر ويجلس معه ويخير بين الاتيان بالتشهد وعدمه استنادا الى رواية عمار الاتية وقال
في ذكرى الحالة الخامسة ان يدركه بعد السجود فيكبر ويجلس معه جلسة الاستراحة وجلسة التشهد الاول او التشهد الاخير ويجزي هذه
التكبيرة قطعا وان كان قد بقي شيء من صلوة الامام بنى عليه ولا نقض بعد تسليم الامام وتم صلوته ثم نقل روايتي عمار المقابلتين في
الجلوس بعد التكبير وجمع بينهما بجواز الامرين قلت ـــــ وتحقيق الكلام في المقام بما لا يحوم حوله ادنى نقض ولا ابرام ان المستفاد من اخبار
المسئلة هو ثبوت التقيد بالدخول مع الامام في هذه الصور الثلث الاخيرة وانما البحث والاشكال في محل الخلاف من وجوب تجديد النية وتكبيرة
الاحرام وعدمه وها انا اذكر الاخبار التي وقفت عليها في هذه المسئلة مفيدا لكل منها بما رزقني الله سبحانه فمنها مستمدا منه تمام الهداية
والتوفيق الى الصواب والعصمة من زلل الاقدام في هذه الابواب فاقول ـــــ من الاخبار المذكورة رواية معلى بن خنيس عن ابي عبد الله ع
قال اذا سبقك الامام بركعة فادركته وقد رفع راسه فاسجد معه ولا تعتد بها وظاهرها كما عرفت هو جواز الدخول واستحبابه
وحصول فضيلة الجماعة بذلك لكنها مجملة بالنسبة الى الاستيناف وعدمه بل ربما ظهر منها ان المراد انما هو مجرد المتابعة في السجود لا انه ينوي
ويكبر بحيث يدخل في الصلوة ولعل في قوله ع ولا تعتد بها ما يشير الى ذلك بمعنى انه لا تعتد بذلك دخولا في الصلوة وان احتمل ايضا ان
يكون المعنى انك لا تعتد بها بحيث تجعلها ركعة تامة بمجرد ادراك السجود وح يحمل قوله فادركته يعني كبرت معه ودخلت في الصلوة
وكيف كان فانها بهذا الاجمال وتعدد الاحتمال تسقط عن درجة الاستدلال ومنها موثقة عمار قال سئلت ابا عبد الله ع عن رجل
ادرك الامام وهو جالس بعد الركعتين قال يفتتح الصلوة ولا يقعد مع الامام حتى يقوم وظاهر هذه الرواية انه يكبر تكبيرة الاحرام المعبر عنه
بالافتتاح ويدخل في الصلوة مع الامام حال جلوسه في التشهد ولكن لا يجلس بعد التكبير والدخول بل يبقى قائما الى ان يقوم الامام وهذه
الرواية خارجة عن محل البحث لان المفروض ان الامام لم يات بشيء ما يدرك به الركعة واجب ومنشا الاشكال انما هو من ذلك وح فالرواية
خارجة عن البين لعدم الدلالة على شيء من القولين ومنها رواية معوية بن شريح عن ابي عبد الله ع قال اذا جاء الرجل والامام راكع اجزاته تكبيرة واحدة لدخوله في الصلوة والركوع ومن ادرك الامام وهو ساجد سجد معه ولم يعتد بها ومن ادرك الامام
وهو في الركعة الاخيرة فقد ادرك فضل الجماعة ومن ادركه وقد رفع راسه من السجدة الاخيرة وهو في التشهد فقد ادرك الجماعة
وليس عليه اذان ولا اقامة ومن ادركه وقد سلم فعليه الاذان والاقامة اقول ـــــ يمكن ان يستدل للشيخ بهذا الخبر بان لا يخفى ان الظاهر
من قوله ومن ادركه اي نوى وكبر معه ودخل في الصلوة وقد دلت على ان من دخل معه وهو ساجد يسجد معه ولم يعتد بها واستمر
معه في الصلوة ومن دخل معه بعد رفع راسه من السجدة الاخيرة فانه يمضي في صلوته بعد تسليم الامام ولو كان ما يدعونه من وجوب
اعادة النية والتكبير حقا لوجب ذكره في الكلام اذ المقام مقام بيان وليس فليس وبعين ذلك يمكن ان يقال في رواية المعلى المتقدمة
فانها دلت على الدخول معه بعد النية والتكبير عنها بقوله فادركته لان هذا هو ظاهر معنى هذا اللفظ كما عرفت ولم يتعرض في الخبر لاعادة
النية وتكبيرة الاحرام ومقام البيان يقتضيه لو كان واجبا وبالجملة فانه حيث كان ظاهر اللفظ المذكور في قوله ومتى ادركه هو ما ذكرنا
من الكناية عن الدخول معه بعد النية والتكبير الاحرام فانه لا مناص عن صحة ما ذهبنا اليه من توجيه الاستدلال به للشيخ ونحوه
رواية المعلى بالتقريب المذكور ولا معنى لحمل هذا اللفظ على معنى الوصول الى الامام في تلك الحال وان لم يكبر ويدخل معه لانه معنى يتبادر منها
لا يقبله الذوق السليم ولا الفهم العرفي الا ان يتكلف ويدعى هذه الرواية الى قوله اجزاته تكبيرة واحدة لدخوله في الصلوة والركوع خاصة
وبما نقلناه بهذه الكيفية انما من الفقيه واحتمل في الوافي ان تكون هذه الزيادة من كلام الفقيه فيسقط الاستدلال بما دل عليه هذه
الزيادة وصاحب الوسايل قد نقل الجميع بنا على انه من الرواية ولعله الاظهر ومنها رواية عبد الرحمن بن ابي عبد الله البصري عن ابي
عبد الله ع وفيها قال واذا وجدت الامام ساجدا فثبت كانك حتى يرفع راسه وان كان قاعدا فقعدت وان كان قائما فقم فاركع

لكن هذه الرواية الدخول معه في الصلوة وان متى كان الداخل وهو ساجد لم يتابعه في السجود ولا لرواية المعلى التقدمة على السجود معه متى دخل معه بعد رفع راسه من الركوع ويشكل الجمع بينهما في ذلك اذ لا فرق بينهما الا ان هذا الجزء يدل على دخوله حال السجود وجزء المعلى على دخوله قبل السجود هذا لا يصلح للفرق وجوابا السجود فيما اذا دخل قبل وعدم الجواز فيما اذا دخل حال السجود اللهم الا ان يقال ان رواية المعلى بعد دلت على انه لا يعتد بذلك السجود وح يكون وجوده كعدمه وظاهره انه لا فرق في الاثيان كما هو مذهب الشيخ وح يكون وجه الجمع بينها التخيير بين الاثيان بالسجود وعدمه ومنها موثقة عمار الساباطي عن ابي عبد الله ع في رجل يدرك الامام وهو قاعد للتشهد وليس خلفه الا رجل واحد عن يمينه قال لا يتقدم الامام ولا يتاخر الرجل ولكن يقعد الذي يدخل معه خلف الامام فاذا سلم الامام قام الرجل فاتم صلوته اقول ـــــ ظ هذا الجزء انه بدخوله في هذه الحال يدرك فضيلة الجماعة وان لم يدرك من صلوته شيئا ولم يكن حكم حكم الماموم حقيقة وبهذا منع من تقدم الامام وتاخر الرجل الذي الى جنبه لان هذا الداخل ليس ماموما حقيقيا يوجب قعود المصلي خلف الامام بوجب لتقدم الامام وتاخر الماموم بين خلفه كما تقدم وكيف كان فظم الجزء الاخير دلالة على مذهب الشيخ لان قوله فاذا سلم الامام قام الرجل فاتم صلوته ظم في الدلالة على الاعتداد بالتكبير الاول وان كان قدرا واجبا وهو التشهد ومن ثم ان جماعة من خالف الشيخ في الصورة الثالثة والرابعة وافقه هنا كالمحقق وغيره والموثقة المذكورة كما قدمنا ذكره وانما طعن في الرواية المذكورة من حيث السند دون الدلالة الا انه لا يخفى ان موثقة عمار المتقدمة دالة على النهي عن القعود مع الامام في مثل هذه الصورة الا ان يقال بالفرق بين التشهد الاول والثاني فيقال بالمتابعة في الثاني كما دلت عليه هذه الموثقة دون الاول كما دلت عليه الموثقة المتقدمة ومنها ما رواه في في عن عبد الله بن المغيرة قال كان منصور بن حازم يقول اذا اتيت الامام وهو جالس قد صلى ركعتين فكبر ثم اجلس فاذا قام فكبر وهو ظم الدلالة على القول المشهور والمتابرة وان كانت غير سندة الى الامام الا ان الظم من حال القايل المذكور ولكونه من اجل ثقات الاصحاب انه لا يقول الا عن ثبت وسماع من الامام ويؤيده ايراد في لها في كتابه وح فتبقى المسئلة في غالب الاشكال ولعل نهية في موثقة عمار الاول عن الجلوس والتشهد مع الامام في هذه الصورة انما هو لاجل ابقاء على التكبير الاول وعدم الاحتياج الى اعادة التكبير ثانيا كما في هذه الروايات على ان في هذه الروايات على الاجزاء بالتشهد مع الامام اشكالا لدلالة الاخبار المتقدمة قريبا على استحباب متابعة الماموم للامام في التشهد وان لم يكن موضع تشهد للماموم فليكن هذا من قبيل ذلك وبالجملة فان هذه الاخبار قد تقاومت وتقابلت في هذه الروايات التي بعد تكبيرة الاحرام نفيا واثباتا كالسجود التي تقابلت فيه رواية المعلى اثباتا ورواية البصري نفيا والتشهد الذي قد تقابلت فيه موثقة عمار الاولى نفيا وموثقة الثانية وكذا رواية عبد الله المغيرة اثباتا وظم الروايات المثبتة في كل من الموصفين موافق الكلام الشيخ وظم الروايات النافية في كليهما موافقة للتشهد وحمل احد الطرفين على الاخر وان امكن كما اشرنا اليه انفا الا انه لا تخرج المسئلة عن قالب الاشكال ومجال الاحتمال والاحتياط عندي ان لا يدخل الماموم في حال من هذه الاحوال ومنها صحيحة محمد بن مسلم قال قلت متى يكون ينبغي الصلوة مع الامام قال اذا ادرك الامام وهو في السجدة الاخيرة من صلوته قال في ك ويستفاد من هذه الرواية عدم جواز الدخول مع الامام بعد رفع راسه من السجدة الاخيرة لان الظم ان السؤال انما وقع عن غاية ما يدرك به الجماعة وقد نا طلع بادراك السجدة الاخيرة وليس في الرواية دلالة على الحكم المتابعة اذ الحضر بالسجود والظم ان الانتصار على الجلوس اولى انتهى اقول ـــــ لا يخفى ان هذه الرواية الدلالة انما هي بالمفهوم الضعيف المعارض بما طبق جملة من الاخبار واذ غاية ما تدل عليه الرواية انه اذا ادرك الامام وهو في السجدة الاخيرة فقد ادرك الصلوة معه ومفهومه عدم ادراك الصلوة بعد ذلك وقد عرفت دلالة موثقة عمار الثانية على ادراك فضيلة الجماعة بالدخول معه في التشهد الاخير واصرح منها رواية معوية بن شريح المتقدمة وقوله فيها ومن ادرك وقد رفع راسه من السجدة الاخيرة وهو في التشهد فقد ادرك الجماعة ونحو ذلك اطلاق رواية عبد الرحمن بن ابي عبد الله البصري وح فوجه الجمع بين هذه الاخبار حمل الصحيحة المذكورة على اعلى المرتبتين وذلك فانه بعد فوات الدخول في الركعة الاخيرة لعدم ادراك ركوعها فهنا مراتب في ادراك فضيلة الجماعة اولها ادراكه قبل السجود ثانيها ادراكه في السجدة الثانية ثالثها ادراكه في التشهد والصحيحة المذكورة فلا دلالة فيها على الخصوص ادراك الفضيلة في هذه الحال بعد ما عرفت الا بالمفهوم وهو مما يجب اطراحه في مقابلة المنطوق ولكن العذر بر ظاهر حيث انه يدور مدار الاسانيد صحة وضعفا وهذه الرواية صحيحة السند عنده وتلك الاخبار ضعيفة باصطلاحه فالقى مناطبق تلك الاخبار

في مقابلة

فى مقابلة هذا المفهوم الضعيف وهو تسمح محض واما قوله فليس فى الرواية دلالة على حكم المتابعة اذ الحقة فى السجود الخ ففيه ان قضية الدخول
مع الامام فى الصلوة كيف كان وحيث كان هو المتابعة فى جميع ما فيه فى ذلك المكان الا ان يستثنى من ذلك شئ بخصوصه ولا تحتاج بعد ذلك
الى التفريع بالمتابعة فى كل فعل فعل حتى انه يحتاج هنا الى ذلك ويكون عدم ذكر المتابعة فى السجود هنا دليلا على عدمها وهذا بحمد الله سبحانه
ظاهر لمن تامل فى اخبار الجماعة الواردة من سبوت وغيره ادرك الفضل الجمعة ام لا كما لا يخفى والله العالم **المسئلة الثالثة** فذهب جملة من الاصحاب رضه
بانه لو دخل الامام محل القيام فقطع فريضة ولم ينقله الى النفل بل يدخل معه وتوضيح هذه الجملة يقع فى مواضع **الاول** لو كان فى نافلة فدخل الامام
قالوا فانه يقطعها ان خشى باتمامها الفوات والا اتمها قالوا وانما يقطعها تحصيلا للعبادة التى هى اهم فى نظر الشرع فان الجماعة فى نظر الشرع
اهم من النافلة واما لو لم يخش الفوات فانه يتمها جمعا بين الوظيفتين وتحصيلا للفضيلتين والظاهر ان المراد بالفوات يفوت الركعة
واحتمال فوات الصلوة كلا بعيدا ولم اقف فى هذا المقام على نص الا على ما فى الفقه الرضوى حيث قال ع وان كنت فى صلوة نافلة وابتدت
الصلوة فاقطعها وصل الفريضة مع الامام والاصحاب رضه لم ينقلوا مستندا لما ذكروه فى هذا الموضع سوى ما عرفت من التعليل الذى قدمنا
منهم ويمكن ان يستدل ايضا على ذلك بما تقدم فى المسئلة الثانية عشر من المطلب الاول من صحيحة عمر بن يزيد الدالة على السؤال عن الروايتين
اللتين يروون انه لا ينبغى يتطوع فى وقت فريضة واحد هذا الوقت قال اذا اخذ المقيم فى الاقامة الحديث والاصحاب قد استدلوا به على كراهة
النافلة بعد ما قد قامت الصلوة ويمكن الاستدلال به ايضا هنا بتقريب ان الخبر قد دل على انه اذا اخذ المقيم فى الاقامة فلا ينبغى التطوع
وهو اعم من ان يبتدى بالتطوع بعد اخذ المقيم فى الاقامة او يحصل الاخذ فى الاقامة بعد دخوله فى النافلة فالمراد من النهى عن التطوع فى
هذا الوقت ابتداء واستدامة **الثانى** لو كان فريضة فانه ينقل بنيته الى النفل ويتمها ركعتين على المشهور وكلامه فى كونه يؤذن بدعوى
الاجماع عليه ويدل عليه ما رواه فى ق عن سليمان بن ق فى الصحيح قال سئلت ابا عبد الله ع قال سئلت عن رجل دخل المسجد فافتتح الصلوة فبينما
هو قائم يصلى اذ ذن المصلى واقام الصلوة قال فليصل ركعتين ثم ليسلم فى الصلوة مع الامام ولتكن الركعتان تطوعا وعن سماعة فى الموثق
قال سئلته عن رجل كان يصلى فخرج الامام وقد صلى جل الركعة من صلوة الفريضة فقال ان كان اماما عدلا فليصل اخرى وينصرف ويجعلها تطوعا
وليدخل مع الامام فى صلوته كما هو وان لم يكن امام عدل فليبن على صلوته كما هو وليصل ركعة اخرى معه ويجلس قدر ما يقول اشهد ان لا اله
الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله ثم ليتم صلوته معه على ما استطاع فان التقية واسعة وليس شئ من التقية
الا وصاحبها مأجور عليها انتهى وقال فى الفقه الرضوى وان كنت فى فريضتك وابتدت الصلوة فلا تقطعها واجعلها نافلة وسلم فان ركعتين
ثم صل مع الامام الا ان يكون الامام ممن لا يقتدى به فلا تقطع صلوتك ولا تجعلها نافلة ولكن اخف الى الصف وصل معه واذا صليت اربع
ركعات وقام الامام الى رابعته فقم معه وتشهد ثم سلم من قيامه ونقل عن ادريس المنع من النقل لانه فى قوة الابطال ولا يخفى
ما فيه كما عرفت وعن ظ ابن جوز قطع الفريضة عند احتياج الى النفل اذا خاف الفوات مع النقل وقواه الشهيد فى ذكرى استدراكا
لفضيلة الجماعة الذى هو اعظم من تحصيل الاذان وقال العدول الى النفل مقطع للفريضة او مستلزم لجوازه واستحسنه جملة ممن تاخر عنه
منهم السيد ق وهو ك وهل المراد بدخول الامام فى الصلوة الذى ينقل لاجله المأموم صلوته الى النفل هو الاشتغال بشئ من واجباتها
على ما قاله جماعة او عند اقامة الصلوة كما ذكره الاخرون ثم ان ظ الاخبار الثانى ثم ان ظ الاخبار الثانى المذكورة انه ينبغى بالعدول عن الفريضة
التى كان فيها الى النفل ويضيف اليها ركعة اخرى لو كان قد صلى منها ركعة ولو كان قد صلى ركعتين منها عدل بما صلاه الى النفل وتشهد وسلم
واما الاشكال فيما لو صلى اقل من ركعتين حيث انه لا يفهم من النصوص المذكورة الحكم فى ذلك اذ الظاهر منها انما هو ما عدا الصورة المذكورة
وح فهل يستمر الحكم قطع الفريضة وخروج هذه الصورة عن مورد النصوص او انه يعدل الى النفل للاشتراك فى العلة وهى تحصيل فضيلة
الجماعة او يعدم الركعة ويتم او يقطعها استدراكا لفضيلة الجماعة وعدم دليل على تحريم قطع الفريضة بحيث يشمل محل البحث وجه استقرب فى
كل منها الاول والاظهر انه الاحوط **الثالث** لو كان الداخل امام الاصل قالوا انه يقطع الفريضة ويدخل معه قاله الشيخ وتبعه جمع من الاصحاب
وعللوه بانه لما المزية الموجبة لشدة الاهتمام بمتابعته واللحوق به وتردد فيه الفاضلان من حيث كمال المزية كما ذكر وعموم النهى عن قطع
الصلوة وفيه جزم بعدم قطع الصلوة لقوله ع ولا يبطلوا اعمالكم ولخبر سليمان بن الجزرى وسماعة المتقدمين والتحقيق ان الاخبار المتقدمة
التى هى العمدة فى هذه المسئلة عامة للامام الاصل وغيره والفرق بمجرد الاعتبار الذى ذكروه لا وجه له **الرابع** لو كان الداخل اماما مخالفا فهو

فى الفريضة فقد مرحوا بانه لا يبطل الفريضة الى الغرض ولا يقطعها بل يدخل معه والنظر انه لا خلاف فى ذلك انما الخلاف فيما لو اجاء الامام
الى القيام فى موضع التشهد فهل يتشهد جالسا ثم يقوم وحده او يقوم معه ويتشهد قائما نظر الشيخ الاول وظاهر على بن بابويه الثانى قال
الشيخ ولو كان الامام ممن لا يقتدى به وقد سبقه المأموم لم يجز له قطع الفريضة بل يدخل معه فى صلوته ثم يتم هو فى نفسه فاذا فرغ سلم و
تابعه نفلا فان وافق حال تشهده حال قيامه الاول فليقصر فى تشهده على اشهادتين والصلوة على النبى صلعم وسلم اياه ويقوم مع الامام وعلى
هذا تدل موثقة سماعة المتقدمة وقال على بن بابويه فاذا صليت اربع ركعات وقام الامام الى الرابعة فقم معه وتشهد حين قيام وسلم وعلى هذا
القول يدل كلامه فى الفقه الرضوى بل النظر ان الشيخ الزبور اخذ عبارته من الكتاب المذكور كما لا يخفى على من تامل العبارتين لتطابقهما
وكان ما يميل هذه العبارة فان مد فى لف فى موضع آخر نقلها عن الشيخ المذكور بعين عبارة الكتاب ومن قبل ما عرفت فى غير موضع مما تقدم
وستعرف وامثاله من اخذ الشيخ المذكور عبارات الكتاب المشار اليه والاتكاء بها وكيف كان فطريق الجمع بين الكلامين وهو يرجع الى الجمع
بين الجزئين المذكورين هو ما ذكره فى لف من انه ان تمكن المأموم من تخفيف الشهادتين فى التسليم والا اتى بهما جالسا وجب والا قام مع الامام
وتشهد وسلم قائما لضرورة التقية فانها تبيح ذلك واشار بقوله العلم **المسئلة السابعة** قال شيخنا ابو الحسن الشيخ سليمان بن
عبد الله البحرانى فى رسالته التى الفها فى الصلوة وفى جواز الاقتداء بمن علم نجاسة ثوبه او بدنه نظر واستوجه المحقق الشيخ على المنع وبعض
المتاخرين الجواز ولا يخلو من قوة انتهى ولم يبينه على وجه القوة التى اختارها فى حواشى رسالته كما جرى عليه خالبا فى حواشيه وقال تلميذه
المحدث الصالح الشيخ عبد الله بن صالح رح فى شرحه على الرسالة المذكورة بعد قوله نظر وبيان وجه النظر ما لفظه بيانا من ان الامام عادل فيكون
صلوته صحيحة فيكون الاقتداء به صحيحا ومن ان طهارة الثوب والبدن واجب فى الصلوة مع العلم وصلوة المأموم متحدة بصلوة الامام فتكون كانها
فى ثوبه او بدنه ثم قال بعد قول العلم واستوجه الشيخ على المنع ما لفظه كما مر ثم قال بعد قوله ولا يخلو من قوة ما لفظه ولما وعدم صلاحية المعارض للمعا
وان كان الاحتياط لا يخفى انتهى اقول لا يخفى ملخ كلام شيخنا الشارح المذكور بالتعليل العليل الا ان القصور كما سيظهر انشاء غاية الظهور وما
يناسب هذا المقام ويدخل فى سلك هذا الانتظام ما وقفت عليه من مسئلة مذيلة لجواب لبعض الاعلام حيث قال السائل ما صورة نظر راى المأموم
فى اثناء الصلوة فى ثوب الامام نجاسة غير معفوة عنها فهل يجوز له الاقتداء فى تلك الحال ام لا وهل يجب عليه اعلامه ام لا ولو لم يجز الاقتداء فهل
يبنى بعد نيته الانفراد على ما مضى بعيد من راس فكتب المسئول ما صورته لجواب الاولى عدم الاتمام ويجب الاعلام ويجب الانفراد ويبنى على قراءة
الامام انتهى اقول وبالله سبحانه التوفيق ه وان الحق المأمول ونيل المسئول ما ذكره هذا المجيب من وجوب الاعلام فى هذه الصورة
فقد صرح به العلامة فى اجوبة المسايل للسيد مهنا بن سنان المدنى مستدلا الكونه من باب الامر بالمعروف ولا يخفى ما فيه اما اولا فلان الاصل
عدمه وادلة الامر بالمعروف لا تشمله لعدم توجه الخطاب الى الجاهل والذاهل والناسى كما ذكروه فلا معروف ولا منكر بالنسبة اليها وثانيا دلالة
الاخبار على خلافه فان جملة ما وقفت عليه من الاخبار المتعلقة بجزئيا هذه المسئلة يرد ما ذكروه ويبطل ما حرروه ومنها صحيحة عبد الله بن سنان عن
ابى عبد الله ع ان الباقر ع اغتسل وبقيت لمعة من جسده لم يصبها الماء فقيل له فقال ما عليك ما سكت ورواية محمد بن مسلم عن احدهما ع قال
سئلته عن رجل يرى فى ثوبه جنابة وهو يصلى قال لا تؤذ به حتى ينصرف فهى صحيحة المطلوب خالية من جهات العيوب ورواية عبد الله بن
بكير المروية فى قرب الاسناد قال سئلت ابا عبد الله عن رجل راى فى رجله شيا يصلى فيه وهو لا يصلى فيه قال لا يعيد قلت فان علم قال يعيد
والمستفاد من هذه الاخبار كراهة الاخبار فضلا عن جوازه فكيف الوجوب ولها تاييدات كثيرة فالاخبار اذا عرفت ذلك فنقول بالنسبة الى اصل
المسئلة وما وقع فيها من القولين بجواز الاقتداء به لو المنع ان النظر ان القول بالمنع هنا مبنى على مسئلة اخرى وهى ان من صلى فى النجاسة جاهلا بها
هل تكون صلوته باطلة حال هذه صحيحة تام لا المشهور الثانى وان كان غير بعيد ولا مؤاخذ من حيث الجهل وهو يرجع الى ان يكون صحيحة ظاهرا باطنة واقعا
والنظر انه على هذا القول تخيير المنع من الاتمام بين كان بدنه او ثوبه نجسا والانفراد فى الاثناء كما ذكر المجيب المتقدم لتبين بطلان الصلوة عند المأموم
وان كانت صحيحة ظاهرا عند الامام لكان جهله وجه صحيح عدم جواز الاقتداء ووجوب الانفراد فى الاثناء الا ان النظر عندى فى هذه المسئلة انما هو القول
الاول انتا او لا فلما تقدم تحقيقه فى كتاب الطهارة من ان الحكم بالطهارة والنجاسة والحل والحرمة ونحوها ليس منوطا بالواقع ونفس الامر وانما تترتب
على نظر المكلف وعلمه وعدم علمه فالظاهر شرعا هو ما لا يعلم المكلف بملاقات النجاسة له وان لاقته واقعا ما لم تلاقها النجاسة له ويقابله النجس
وهو ما علم المكلف بملاقات النجاسة له ما لاقته النجاسة وان لم يعلم بها وح فان صلى المكلف فى ثوب لم يعلم ملاقات النجاسة له وشله فى بدنه فقد امتثل

بما امر

بما امره الشارع ويلزم منه كون صلوته صحيحة موجبة الثواب بغير شك ولا ارتياب واما ثانيا فلما اسلفنا من الاخبار الدالة على المنع من الاخبار بالنجاسة
وان كان في اثناء الصلوة ولو كان الامر كما يدعونه من كون وصف النجاسة والطهارة ونحوهما انما هو باعتبار الواقع ونفس الامر وان تلبس المصلي بالنجاسة
جاهلا موجب لبطلان صلوته واما فكيف يحسن من الامام المنع من الاتيان بها والاخبار في الصلوة كما تضمنته رواية محمد بن مسلم او قبلها كما في رواية
ابن بكير وهذا هو بناء على ما ذكره الامن باب التقريب له على تلك الصلوة الباطلة والمعاونة على الباطل وكلاهما في بطلانه واما ثالثا فانه يلزم
على ما ذكره عدم الجزم بصحة شيء من العبادات الا نادرا لشيوع تطرق النجاسات سيما مع النساء والاطفال ومن لا يحترز عن النجاسة وسريان ذلك
في عامة الناس وقد اعترف بذلك شيخنا الشهيد الثاني في شرح الالفية والتزم به القول المشهور وبما ذكرنا يظهر لك ان الاصل في المسئلة هو
القول بجواز الاقتداء وان علم بالنجاسة في بدن الامام او ثوبه وعدم وجوب الاعادة ومن اراد تحقيق المسئلة زيادة على ما ذكرناه فليرجع
الى كتابنا الدرر النجفية من الملتقطات اليوسفية والله العالم **المقصد الثالث** في صلوة الخوف وهي ثابتة بالكتاب والسنة
والاجماع من علمائنا كافة وجمهور الجمهور قال عز وجل واذا كنت فيهم فاقمت لهم الصلوة الاية ولتحقيق الكلام في المقام يتوقف على بسط في مسائل
الاولى لا خلاف بين الاصحاب في وجوب التقصير في صلوة الخوف اذا وقعت سفرا وانما الخلاف فيما اذا وقعت حضرا فعن الاكثر ومنهم المرتضى
وابن الجنيد وابن ابي عقيل وابن البراج وادريس انهم ذهبوا الى وجوب التقصير سفرا وحضرا جماعة وفرادى وقال في ط انما تقصر في الحضر بشرط
الجماعة ونسبه الشهيد الى ابن ادريس وظاهر جماعة من الاصحاب وحكي في المعتبر ونقله ابن ادريس في السرائر قولا عن بعض الاصحاب بانها انما تقصر في
السفر خاصة وح ففي المسئلة اقوال ثلاثة وذكر المحدث المقدس نسب القول الاول الى ابن ادريس وفي كون نسب اليه القول الثاني وظاهر الزبدي وقفت
عليه في السرائر من عبارته في هذه المسئلة انما تدل على ما ذكره ذلك حيث قال واعلم ان الخوف اذا انفرد عن السفر لزم فيه التقصير في الصلوة
مثل ما يلزم في السفر اذا انفرد على الصحيح من المذهب وقال بعض اصحابنا لا تقصر الا في حال السفر والاول عليه العمل وظاهره فيه الاقتصار على نقل
القول الاول والثالث واما الثاني فلم يتعرض لنقله فنقل الشهيد ذلك عنه لا يخلو من غفلة وصاحب الذخيرة قد نقل عنه القولين بيعا للمحقق وهو
غير جيد لما عرفت من ظهور عبارته فيما ذكره فلك واحتمال كون ذلك في غير السرائر بعيد جدا واستدل على القول المشهور بقوله عز وجل واذا ضربتم
في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ان خفتم فتيل والتقريب فيها ان الكلام انما ليس المراد بالضرب سفر القصر والا لم يكن في التقييد
بالخوف فائدة وبقوله تعالى واذا كنت فيهم فاقمت لهم الصلوة فلتقم طائفة منهم معك وليأخذوا اسلحتهم فاذا سجدوا فليكونوا من ورائكم ولتأت
طائفة اخرى لم يصلوا فليصلوا معك وهي مطلقة في الاشتمال على الركعتين شاملة باطلاقها للحضر والسفر وبما رواه ابن بابويه في الصحيح عن
زرارة عن ابي جعفر ع قال قلت له صلوة الخوف وصلوة السفر يقصران جميعا قال نعم وصلوة الخوف احق ان تقصر من صلوة السفر الذي لا خوف
فيه واورد على ذلك بالنسبة الى الاية في حمل الضرب على الحضر على غير سفر القصر عدول عن الظاهر مع انه غير نافع فان مجرد الخوف كاف للقصر على
قولهم من غير توقف على الضرب في الارض والظاهر ان المراد بالضرب في الارض سفر القصر والتقييد بالخوف اما لوجود الخوف في السفر حين نزول
الاية او يكون قد خرج مخرج الاعم الاغلب في اسفارهم فانهم كانوا يخافون الاعداء في عامتها وربما يدعى لزوم الخوف في السفر غالبا وبالجملة المفهوم
انما يعتبر اذا لم يكن للتقييد فائدة اخرى وههنا ليس كذلك ويؤيد ما ذكرناه القراءة بتبين ان خفتم وعلى قول من يقول ان التقصير في الخوف
ليس كالتقصير في السفر كما سيجيء فاش التقييد واضح وكذا على القول بان المراد بالقصر في الاية القصر من حدود الصلوة كما يصلي في شدة
الخوف واما الثانية فلاتها تتمة للاية السابقة والنظم ان معناها واذا كنت يا محمد فيهم يعني في اصحابك الصابرين في الارض الخائفين
عدوهم كما قاله في مجمع البيان وهو يقتضي اتصالها بما قبلها وسياقها مساق شان نزولها فلا عموم لها مع انه لا دلالة لها على القصر فرادى واما
الرواية فيمكن المناقشة فيها بانه يجوز ان يكون المراد بالتقصير القصر في حدود الصلوة لا في ركعاتها كما قيل في الاية لكنه بعيد اقول لا ريب
ان ما ذكره من المناقشة في الايتين المذكورتين لا يخلو من وجه واما المناقشة في الرواية فهي ضعيفة واهية لما عرفت في غير مقام من ان الالفاظ
انما تحمل على المتكرر الشايع من الافراد دون الفروض النادرة الوقوع والتقصير في الصلوة عرفا وشرعا انما ينبادر الى نقص الكمية وح
فلا اعتماد في الدلالة هنا على الرواية المذكورة واطلاقها شامل للحضر والسفر جماعة وفرادى واستدل في كوى بعد هذه الرواية بما في حسن محمد بن
عمران عن العبد اذا لحقت الميل واجزاءة التكبير ثلاثا قال وهو ظاهر في الانفراد لبعد الجماعة في هذه الحال واما القول بانها لا تقصر الا في سفر خاصة
فلم اقف له على دليل الا ما يدل عليه فلم كلام كوى من الاقتصار على موضع الوفاق واصالة اتمام الصلوة ثم قال في كوى وجوابه انما تقصر مع عدم الدليل

ذلك

وصورة الثبوت انتهى واما القول بانها تقصر في الخوف بشرط الجماعة فلعله في كرى بان النبي ص انما قصرها في الجماعة ثم اجاب عنه بانه انما كان لوقوع
لا لكونه شرطا اذا عرفت ذلك فاعلم ان المشهور في كلام الاصحاب ان هذا القصر على حسب قصر الحكم الصلوة في السفر من ارجاع الرباعية الى اثنتين
وقال ابن الجنيد فان كانت الحال الثالثة وهي المطاعنة والمواقفة والضيقة والتهوش المناوشة من غير بداية صلوة الامام بالفرقة الاولى ركعة
وسجد سجدتين ثم انصرفوا وسلم القوم بعضهم على بعض في مصافهم وقد روى عن ابي جعفر ع محمد بن علي ع ان رسول الله ص صلى كذلك بضجنان
وروى ذلك عن حذيفة بن اليمان وجابر وابن عباس وغيرهم وقال بعض الرواة وكانت لرسول الله ص ركعتين ولكل طائفة ركعة ركعة
وقال ابن بابويه سمعت شيخنا محمد بن الحسن يقول رويت انه سئل الصادق ع عن قول الله عز وجل واذا ضربتم في الارض فليس عليكم ان تقصروا من
الصلوة ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا فقال هذا تقصير ان وهو ان الرجل الى ركعتين الى ركعة اقول لعل ما اشار اليه من الرواية
هو ما رواه الشيخ في الصحيح عن حريز عن ابي عبد الله ع في قول الله عز وجل ليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ان خفتم ان يفتنكم الذين
كفروا قال في الركعتين يقصر منهما واحدة ونقل عن ابن الجنيد القول بذلك كما عرفت من عبارته المذكورة ويرد هذا القول الاخبار
المتكاثرة بكيفية صلوة الخوف كما سيأتي ذكرها انتهى في المقام والنظر حمل الرواية المذكورة على التقية قال في الذخيرة بعد ذكر هذا القول
وهو المحكي عن جماعة من الصحابة والتابعين في تفسير التقصير المذكور في الاية وقال في كرى وقال ابن الجنيد بهذا المذهب وان النبي ص
صلى كذلك بضجنان برواية الباقر ع وجابر وابن عباس وحذيفة وقال بعض الرواة فكانت لرسول الله ص ركعتان ولكل طائفة
ركعة ثم قال في كرى وهذا قول ناد والرواية وان كانت صحيحة الا انها معارضة باشهر منها عملا ونقلا ثم اورد بعض الاخبار الدالة
على القول المشهور واحتمل في الذخيرة حمل الرواية على انه لما كان كل طائفة انما يصلي مع الامام ركعة فكان صلوته ركعت ايها اقول
ومن المحتمل قريبا تخصيص الرواية بحال الخوف من اتمام الركعتين بحيث ان الحال اضيق والخوف اشد من الحالة الموجبة للركعتين فتكون هذه
المرتبة اول مراتب الانتقالات الاتية في هذه الصلوة والاظهر هو الحمل على التقية المسئلة الثانية من صلوة الخوف المذكورة في كلام
الاصحاب صلوة ذات الرقاع والنظر في شروطها واحكامها اما الشروط فمبني على ما ذكره الاصحاب وهو الاول كون الخصم في غير جهة
القبلة بحيث لا يمكنهم مقابلة وهم لا يصلون الا بالانحراف عن القبلة وعلى هذا لو كان العدو في جهة القبلة وامكن ان يصلوا جميعا
ويحرس بعضهم بعضا صلوا صلوة عسفان الاتية اتم وهذا الشرط هنا بناء على المشهور قال في المدارك وهو مقطوع به في كلام اكثر الاصحاب واستدلوا
عليه بان النبي ص انما صلاها كذلك فتجب متابعته واستوجه في كرى عدم اعتباره لعدم المانع من فعلها بدونه قال وفعل النبي ص وقع
اتفاقا لا انه كان شرطا ورجح الشهيدان الثاني ان يكون الخصم ذا قوة يخاف هجومه على المسلمين فلو كان ضعيفا بحيث يومن معه الهجوم
انتفى الخوف المسوغ لهذه الصلوة الثالث ان يكون في المسلمين كثرة يمكنهم الافتراق طائفتين تقاوم كل فرقة منهم العدو حال صلوة الاخرى
الرابع عدم احتياجهم الى زيادة على الفرقتين وهذا الاشتراط في الثانية واضح لتعذر التوزيع بدونه اما في الثلاثية فهل يجوز
توزيعهم ثلث فرق وتخصيص كل ركعة بفرقة فوجهان واختار الشهيد الجواز وهو مبني على جواز الانفراد اختيارا والا لم يتم
واما الكيفية فهي ان يصلي الامام بالطائفة الاولى ركعة والثانية تحرسهم والثانية بازاء العدو ثم يقوم الامام ومن خلفه الى الثانية فينفرد
الجماعة الذين خلفه ويقرؤون لانفسهم ويطول الامام في قراءته بقدر ما يتم الطائفة الذين خلفه وينصرفون الى موقف اصحابهم ويجيء الطائفة
الاخرى وتدخل مع الامام فيكبرون ثم يركع الامام بهم ويسجد ويقوم الجماعة فتصلي ركعة اخرى ويطيل الامام التشهد ويتمون فيسلم بهم الامام في
الثلاثية بين ان يصلي بالاولى ركعة وبالثانية ركعتين وبالعكس واما الاحكام فسيأتي انتهى الكلام فيها والواجب الاقتصار على ما وقفنا عليه
من اخبار المسئلة ثم الكلام بتوفيق الملك العلام فيما يدخل في جزء المقام فنقول مظاهر ما رواه ثقة الاسلام في الصحيح عن الحلبي قال
سئلت اباعبد الله ع عن صلوة الخوف فقال يقوم الامام ويجيء طائفة من اصحابه فيقومون خلفه وطائفة بازاء العدو فيصلي بهم الامام ركعة
ثم يقوم ويقومون معه فيمثل قائما ويصلون هم الركعة الثانية ثم يسلم بعضهم على بعض ثم ينصرفون فيقومون في مقام اصحابهم ويجيء
الاخرون فيقومون خلف الامام فيصلي بهم الركعة الثانية ثم يجلس الامام فيقومون هم فيصلون ركعة اخرى ثم يسلم عليهم فينصرفون بتسليم
قال وفي المغرب مثل ذلك يقوم الامام ويجيء طائفة فيقومون خلفه ثم يصلي بهم ركعة ثم يقوم ويقومون فيمثل الامام قائما فيصلون ركعتين
فيتشهدون ويسلم بعضهم على بعض ثم ينصرفون فيقومون في موقف اصحابهم ويجيء الاخرون ويقومون في موقف اصحابهم خلف الامام فيصلي ركعة يقرأ

فيها

ينظار ثم يجلس فيتشهد ثم يقومون معه ويصلي بهم ركعة اخرى ثم يجلس ويقومون فيتمون ركعة اخرى ثم يسلم عليهم وسنها ما رواه ف في الصحيح عن
عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله ع قال صلى النبي ص باصحابه في غزاة ذات الرقاع ففرق اصحابه فرقتين فاقام فرقة بازاء العدو
وفرقة خلفه فكبر وكبروا وقرء وانصتوا فركع وركعوا فسجد وسجدوا ثم استتر رسول الله ص قائما فصلوا لانفسهم ثم سلم بعضهم على بعض
ثم خرجوا الى اصحابهم فقاموا بازاء العدو وجاء اصحابهم فقاموا خلف رسول الله ص وكبر فكبروا وقرأ فانصتوا وركع فركعوا وسجد فسجدوا
ثم جلس رسول الله ص فتشهد ثم سلم عليهم فقاموا ثم قضوا لانفسهم ركعة ثم سلم بعضهم على بعض قال الله تعم لنبيه وان كنت فيهم فاقمت لهم الصلوة
ثم ساق الاية في يده الى قوله كانت على المؤمنين كتابا موقوتا ثم قال فهذه صلوة الخوف الى آخر ما الله تعم بها نبيه وقال من صلى المغرب في خوف
بالقوم صلى بالطائفة الاولى ركعة وبالطائفة الثانية ركعتين هذا صورة ما في يده ونظم الوافي ان رواية عبد الرحمن الى قوله ثم سلم
بعضهم على بعض وان قوله وقد قال الله تعم لنبيه انما هو من كلام يده وهذا لم ينقله ونظم الوسائل انه من الرواية حيث انه نقل في شتاتها
والكل محتمل واما قوله من صلى المغرب الى آخره فالظاهر ان هذه رواية اخرى مرسلة وفي بعض روايات عبد الرحمن المذكورة كما تقدم الى
قوله فقاموا خلف رسول الله ص ثم قال فصلى بهم ركعة ثم تشهد وسلم عليهم فقاموا وصلوا لانفسهم ركعة ثم سلم بعضهم على بعض وسنها
ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة عن ابي عبد الله ع قال صلوة الخوف للمغرب يصلي بالاولين ركعة ويقضون ركعتين ويصلي بالاخرين
ركعتين ويقضون ركعة ومنها ما رواه في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع انه قال اذا كانت صلوة المغرب في الخوف فرقهم فرقتين فيصلي
بفرقة ركعتين ثم جلس بهم ثم اشار اليهم بيده فقام كل انسان منهم فيصلي ركعة ثم سلموا وقاموا مقام اصحابهم وجائت الطائفة الاخرى فكبروا
ودخلوا في الصلوة وقام الامام فصلى بهم ركعة ثم سلم ثم قام كل رجل منهم فصلى ركعة فشفعها بالتي صلوها مع الامام ثم قام فصلى ركعة ليس قبلها
قرائة فتمت للامام ثلث ركعات وللاولين ركعتين في جماعة وللاخرين وحدانا فصارا وللاولين التكبير وافتتاح الصلوة وللاخرين التسليم
ورواه العياشي في تفسيره عن زرارة ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر ع مثله وباسناده عن الحسين بن سعيد عن محمد بن ابي عمير عن محمد بن اذينة
عن زرارة وفضيل ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر ع مثل ذلك ومنها ما رواه الحميري في قرب الاسناد عن عبد الله بن الحسن عن جده علي بن
جعفر عن اخيه موسى ع قال سئلته عن صلوة الخوف كيف هي فقال يقوم الامام فيصلي ببعض اصحابه ركعة ثم يقوم اصحابه ويصلون الثانية
ويخففون ويسرعون ويأتي اصحابهم الباقون فيصلون معه الثانية فاذا قعد في الثشهد قاموا فصلوا الثانية لانفسهم ثم يقعدون
فيتشهدون معه ثم يسلمون ويسرعون معه ومنها ما رواه في الكتاب المذكور عنه عن اخيه ع قال سئلته عن صلوة المغرب في الخوف قال يقوم
الامام ببعض اصحابه فيصلي بهم ركعة ثم يقوم في الثانية ويقومون لانفسهم ركعتين ويخففون ويسرعون ويأتي اصحابه الباقون فيصلون
معه الثانية ثم يقوم الى الثالثة فيصلي بهم فيكون للامام الثلث الثالثة وللقوم الثانية يقعدون فيتشهد ويتشهدون معه ثم يقوم
اصحابه والامام قاعد فيصلون الثالثة ويتشهدون معه ثم يسلم ويسلمون ورواه علي بن جعفر ع في كتابه وكذا الذي قبله ومنها ما رواه
العياشي في تفسيره عن ابان بن تغلب عن جعفر بن محمد ع قال صلوة المغرب في الخوف قال يجعل اصحابه طائفتين واحدة بازاء العدو والاخرى
خلفه فيصلي بهم ثم ينصرف قائما ويصلون تمام الركعتين ثم يسلم بعضهم على بعض ثم تأتي الطائفة الاخرى خلفه فيصلي بهم ركعتين ويصلون هم
ركعة فيكون للاول والثاني قرائة وللاخرين قرائة ومنها ما رواه هو ايضا عن زرارة ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال اذا حضرت الصلوة في
الخوف فقام الامام فرفعتين فرفعة تقبل على عدوهم ورفعة خلفه كما قال الله عز وجل فيكبر بهم ثم يصلي بهم ركعة ثم يقوم بعد ما يرفع رأسه
من السجود فيتمثل قائما ويقوم الذين صلوا خلفه ركعة فيصلي كل انسان منهم لنفسه ركعة ثم يسلم بعضهم على بعض ثم يذهبون الى اصحابهم
فيقومون مقامهم ويجيء الاخرون فيقوم الامام قائم فيكبرون ويدخلون في الصلوة خلفه فيصلي بهم ركعة ثم يسلم فيكون للاول والثاني استفتاح الصلوة
بالتكبير وللاخرين التسليم من الامام فاذا سلم الامام قام كل انسان من الطائفة الاخيرة فيصلي لنفسه ركعة واحدة فتمت للامام ركعتان و
لكل من القوم ركعتان واحدة في جماعة والاخرى وحدانا الحديث هذه جملة ما وقفت عليه من الاخبار الواردة في المسئلة والكلام في هذا المقام
يقع في مواضع الاول في سبب التسمية بذات الرقاع كما اشتمل عليه صحيح عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال في كتاب المغازي اختلف في سبب التسمية بذلك
فقيل لان الفتال كان في سفح جبل في جدد حمر وصفر كالرقاع وقيل كانت الصحابة حفاة فلفوا على ارجلهم الجلود والخرق فسميت بذلك قال
صاحب البحر وقيل سميت برقاع كانت في ألويتهم وقيل الرقاع اسم شجرة كانت في موضع الغزوة قال ومنها سلم في الصحيح بان الصحابة نقبت ارجلهم

من المشي فلفوا عليها الخرق وهي على ثلاثة برايل من المدينة عند بئر اروما هكذا نقله صاحب معجم البلدان بالالف قال وبين الحجرة وبين هذه الغزوة
اربع سنين وثمانية ايام وقتل من بزل ثمانية حفاة فنقبت ارجلهم وشاقطت اظفارهم فكانوا يلفون عليها الخرق انتهى كلام شيخنا المشار اليه
الثاني قال في ذكرى يستحب تطويل الامام القراءة في انتظار الثانية ولو انتظرهم بالقراءة ليحضروها كان جائزا لئلا يشتغل بذكر الله تعالى حضورهم
والاول اجود لان فيه تخفيفا للصلوة وقرابته كافية لاشتداد اهتمام وان لم يحضروها كفيزهم من المؤنتين وان انتظرهم لفراغ ما بقي عليهم في تشهده طوله
بالاذكار والدعوات حتى يقرؤا ولو سكت ايضا فالاقرب جوازه انتهى وهو جيد بالنسبة الى القراءة لاطلاق الاخبار المذكورة وشمولها الكل من
مع عدم حصول مانع في صحة الصلوة في البين واما بالنسبة الى التشهد فان ظن صيحة الحلبي انه يجلس الامام بعد اتمام صلوته الى المأمومين صلوتهم ثم يسلم عليهم
وظاهرها تاخير التسليم خاصة وكانت مطلقة بالنسبة الى التشهد الى ان صرح صحيحة عبد الرحمن انه يتشهد بعد تمام صلوته ويسلم عليهم قبل تمام صلوتهم ثم
قاموا فاتموا ما بقي عليهم وكذا ظاهر صحيحة زرارة الثانية ان الامام يسلم بعد تمام صلوته ثم قام كل رجل منهم لاتمام صلوته وهو ايضا صحيحة زرارة ومحمد بن
مسلم المنقولة من تفسير العياشي نعم ظاهر رواية قرب الاسناد الاطراح بما يفيد ما ذكره من تطويل الامام في التشهد الى ان يدركوه فيه حيث قال فيها فاذا
قعد في التشهد قاموا فصلوا الثانية لانفسهم ثم يقعدون يتشهدون معه ثم يسلم وينصرفون معه وكذلك رواية قرب الاسناد الثانية الاتية في صلوة
المغرب فان ظاهرها ذلك ولعل الوجه في الاخبار هنا التخيير بين ما دلت عليه مما فصلناه واوضحناه الا ان صحيحة الحلبي لا بد من حملها على بعض الروايات
المفصلة وظاهر كلامه في ذكرى انما هو تعيين تاخير التشهد الى ان تفرغ الثانية تاما بان يطول فيه بحيث يدركونه او يسكت وبذلك صرح في نهاية نقلا
عن الاصحاب فقال المشهور ان الامام اذا صلى بالثانية الركعة الباقية طول تشهده حتى تتم الثانية ويسلم بهم ثم نقل عن ابن الجنيد انه قال ان كان
الامام قد سبقهم بالتسليم لم يبرح من مكانه حتى يسلم والفرقوا اجمعين وقال ابن ادريس في صفة صلوة الخوف بعد دخول الفرقة الثانية وصلوتهم
مع الامام ركعة ثانية فاذا جلس للتشهد قاموا فصلوا ركعة اخرى وهو جالس ثم جلسوا معه فيسلم بهم ثم الفرقوا بتسليمه وقد روى انه اذا جلس الامام
للثانية وسلم ثم قام من خلفه فصلوا الركعة الاخرى ويصلون لانفسهم وما ذكرناه اولا هو الاظهر في المذهب الصحيح من الاقوال انتهى وفيه ما عرفت من ان
اكثر الاخبار وصحاحها دالة على التسليم قبل اتمام الفرقة الثانية ولا دليل على ما ذهبوا اليه الا ظاهر رواية قرب الاسناد وكيف كان فالاظهر كما عرفت هو التخيير بين
ان يسلم قبلهم او ينتظرهم والله العالم الرابع هل يجب نية الانفراد عند مفارقة الامام ام لا وجهان احتاط لهما الشهيد في س والثاني في
ذكرى احتج الاولون بوجوب الانفراد ووجوب نية كل واجب وما تقدم من عدم جواز مفارقة المأموم للامام بدون نية الانفراد واورد على الاول
منع وجوب نية كل واجب وعلى الوجهين معا انما يتم مع الاطلاق نية الاقتداء اما اذا تعلقت النية بالركعة الاولى خاصة فلا واحتج الاخرون
بالاصل وانتقاض ما تعلق به الاتمام اقول وبالتحقيق بنا على ما عرفت من معنى النية كما حققناه في غير موضع من بحث نية الوضوء ونية
الصلوة ان هذا الكلام سئ لا وجوابا لا وجه له ولا اثر يتعلق به فان من المعلوم ان هذا المصلي مع علمه باحكام هذه الصلوة وكيفيتها انما تعلق
قصده اتمامه بالركعة الاولى وهو في الثانية منفرد حكم المنفرد نوى الانفراد ام لم ينوه كما لو ادرك مع الامام ركعة ثم قام فاتم بعد فراغ الامام
فان الاتمام واحكامه من وجوب المتابعة ونحوها انما هو بالنسبة الى تلك الركعتين والا فحكمه في الثاني حكم المنفرد وان كتب له ثواب الجماعة
تفضلا من الله سبحانه وتعالى بل لو لم يدرك ركعة بعد بقي الكلام في ان المأموم هنا هل يكتب له ثواب الجماعة كلا بمجرد هذه الركعة او انما تكتب له
بالنسبة الى هذه الركعة خاصة اشكال لعدم تفريع الاخبار بشئ من ذلك وقد تقدم في اخبار المسبوق ما يدل على ادراك ثواب الجماعة بادراك الامام
في التشهد الاخير فلا بعد من فضل الله سبحانه حصول ثواب الجماعة بالمتابعة في هذه الركعة كما انه يكتب ثواب الجماعة للفرقة الثانية بدخولها
مع الامام في الركعة الثانية لدخولها في اخبار المسبوق الذي قد عرفت انه له ثواب الجماعة بادراك التشهد الاخير الرابع قال في ذكرى لو لم الاصحاب
بقاء اقتداء الثانية في الركعة الثانية حكما وان استقلوا بالقراءة والافعال فيحصل لهم ثواب الاتمام ويرجعون الى الامام وح لا ينوون الانفراد عند
القيام الى الثانية وابن حمزة في الواسطة والوسيلة حكم بان الثانية تنوي الانفراد في الركعة الثانية وكانه اخذه من كلام طاحيث قال ومتى سهت
هذه الطائفة فيعيد الثانية فقد انفرد بدنا فاذا سلم الامام بهم سجد وا هم لنفوسهم سجدتي السهو ومتى سهت في الركعة التي تقضي مع الامام لم يلزمها
حكم ذلك السهو ولا يجب عليها شئ منفي الشيخ لازم الاتمام وهو وجوب سجدتي السهو ونفي اللازم يستلزم نفي الملزوم ويرد على المشهور انهم عدوا
من جملة مخالفة هذه الصلوة اتمام القاعد بالقيام وانه في رواية زرارة الصحيحة عن الباقر عليه السلام قال لا يقضي التكبير وافتتاح الصلوة ولا التسليم
التسليم ولا يحصل لهم التسليم الا ببقاء الاتمام وللشيخ وابن حمزة ان يمنعا كون ذلك مستلزما لبقاء الاتمام حقيقة وان كان مستلزما له في ثواب الاتمام وهما

يقولان

يعين كان به على ان التسليم في الرواية مصرح به ان الامام يرفعه من غير انتظارهم كما سياتي وذلك مقتض لانفرادهم حينما وانما قال لهم للاحرين التسليم لانهم حضروا مع الامام انتهى اقول الكلام في هذه المسئلة الرفع غير منقح ولا موجب النظر الى الادلة الشرعية وذلك فان ما نقله عن ظاهر الاصحاب من بقاء اقتداء الثانية حكما وان استقلوا بالقراءة الخ اذا اريد بالنسبة الى ثواب الجماعة فهو تمام لا اشكال فيه وقد عرفت فيما قدمناه ان ثواب الجماعة يدرك في المسبوق بادراك الامام في التشهد الاخير فكيف بمن ادرك ركعة تامة وان اريد امر اغير ذلك مثل ما نقله عن الشيخ من تحمل الامام السهو عن المأموم ولحوق ذلك مما لا دليل عليه وان كان في حال الامام في الصلوة فضلا عن الانفراد فان الحوالة لكل من الامام والمأموم حكم نفسه في السهو فلو حصل موجب السهو من المأموم حال متابعة الامام لم يتحمله عنه الامام كما هو الاظهر الاشهر واما بالنسبة الى رجوع الظان الى العالم وكل الى الظان ولحوق ذلك ما تقدم لهذا الاثم هنا بعد صلوة الامام وقيام المأموم لما بقي عليه فان الادلة الدالة على ذلك انما قامت بالنسبة الى المشتركين في الصلوة لا بعد اتمام الامام والانفراد المأموم وبالجملة فان حكم المأموم في هذه الصورة حكم المأموم المسبوق الذي قد تقدمت صلوة امامه وقام لاتمام ما بقي عليه وان اوجبوا فيه نية الانفراد فكذا هنا والا فلا وكل ما يترتب من الاحكام في مسئلة المسبوق فهو يجري هنا وغاية ما تدل عليه الاخبار في مسئلة المسبوق هو حصول ثواب الجماعة وان انفرد في بقية صلوته سواء ادرك ركعة او اقل كما تقدم وكل ما ثبت للمسبوق من الاحكام فهو ثابت هنا لانه احد افراده واما ما ذكره من الادلة للقول المشهور فهو مدخول بما سيشير اليه فيما سيجيء كما اشار اليه وبالجملة فانه لا دليل في كل من المسئلتين على ازيد من ترتب الثواب خاصة فان اريد ببقاء الاقتداء ذلك فهو مسلم وان اريد غيره فهو ممنوع واما ما ذكره ابن حمزة من نية الانفراد فقد تقدم فيه فانه بعد تمام صلوة الامام وقيام المأموم الى ما بقي عليه منفردا نوى الانفراد او لم ينوه وما نقله عن الشيخ من التفريع ضعيف فانه لم يقم لنا دليل على تحمل الامام سهو المأموم حال مصاحبته حتى يفرع على ذلك حال الانفراد وبقية الاقتداء حكما والظاهر انه لا خلاف عندنا في انه لو سها المسبوق فيما بقي عليه من صلوته بعد اتمام الامام فانه يجب عليه الاتيان بموجب السهو وان قلنا بتحمل الامام ذلك حال مصاحبته والحكم هنا كذلك فان هذا احد افراد المسبوق الخامس قد اختلفت الروايات في الاتيان في صلوة المغرب ففي بعضها كصحيحة الحلبي يصلي بهم الامام ركعة وينفردون بركعتين ويصلي بالثالثة ركعتين وينفردون بركعة ونحوها مرسلة يونس المتقدمة وصحيحة زرارة الاولى وصحيحة علي بن جعفر وفي بعضها بالعكس بان يصلي بالاولى ركعتين وبالثانية ركعة كصحيحة زرارة الثانية بعدها المتقدمة والظاهر ان وجه الجمع بينها هو التخيير بين الامرين كما هو ظاهر جملة من الاصحاب ايضا لكن اختلفوا في الافضل منها فقيل ان الاول افضل لكونه مرويا عن علي فيترجح للثاني به ولانه يستلزم فوت الفرقة الثانية بالقراءة وان زيادة ليوازي فضيلة تكبيرة الاحرام والتقدم ولتفاوت الفرقتين في ادراك الابكار ونسب هذا القول الى الاكثر واختاره في كرة وقيل ان الثاني افضل لتلا تكلف الثانية زيادة جلوس في التشهد وهي مبنية على التخفيف اقول القدر المعلوم من الاخبار من حيث ضرورة الجمع بينها هو التخيير بين الامرين المذكورين واما الحكم بالافضلية فلا يظهر من شيء منها واركون الى امثال التعليلات العليلة مجازفة واما كلمات الاصحاب في هذا المقام فتنافي في صلوة المغرب مخيرين ان يصلي بالطائفة الاولى واحدة وبالاخرى ثنتين وبين ان يصلي بالاولى ثنتين وبالاخرى واحدة كل ذلك جائز ولم يرجح احدهما على الاخر وكذا في الجمل وفي الدروس يتذكر الاول ولم يتعرض للثاني وقال في الافضل ان يصلي بالاولى ركعة وبالثانية ركعتين فان صلى بالاولى ثنتين وبالاخرى ركعة واحدة كان ايضا جائزا وفي الاقتصاد قال والاول احوط واشار به الى الذي جعله في الافضل والمفيد لم يتعرض بذكر الثاني في المغرب ولا الريقي وقال علي بن بابويه وان كانت المغرب فضل بالاولى ركعة وبالثانية ركعتين كذا وقال ابنه في مقنعه وسلار وابن البراج وقال ابن عقيل ويصلي الامام في المغرب خاصة بالطائفة الاولى ركعة وبالطائفة الاخرى ركعتين حتى يكون الكلتا الطائفتين نفيرين قرائن بذلك تواترت الاخبار عنهم وقال ابن الجنيد فان صلى بهم المغرب فالذي اختاره ان يصلي بالطائفة الاولى ركعة واحدة واذا قام الثانية اتم من معه بركعتين اخراويين وقال ابو الصلاح بالاولى ركعة او ثنتين وبالثانية ما بقي كذا نقله عنهم في لف ثم انه رحمه اختار التخيير الذي ذكرناها والظاهر ان عبارتي ابني بابويه ماخوذة من الفقه الرضوي حيث قال وان كانت صلوة المغرب فصل بالطائفة الاولى ركعة وبالطائفة الثانية ركعتين فاحفظها يحفظ الله الطائفة وكيف كان فقد عرفت ما هو الاظهر من الاخبار في هذا المكان السادس قال الريقي وابن الجنيد اذا صلى بالاولى في المغرب ركعة واتموا ثم قام الامام الى الثالثة وهي الثانية سبح هو ومرات الطائفة الثانية وقال ابن ادريس بعد نقل ذلك عن الريقي والصحيح عند اصحابنا المصنفين والاجماع حاصل عليه انه لا قراءة عليهم اقول والكلام في هذه المسئلة مبني على ما تقدم في بحث صلوة الجماعة في الصورة القراءة على المسبوق فاحيل الامام وامر المأموم وعدمه وقد تقدم تحقيق في المسئلة وان القراءة واجبة على المأموم في الصورة

المذكورة كادت تبلغ الاخبار الكثرة وان ذهب فى المنتهى ويتعين فى كرى الاستحباب وبه يظهر ان كلام ابن ادريس ليس بشئ يعتد عليه فى الاخبار لا فى كلام
الاصحاب مخلوه من الدليل بل قيام الدليل على خلافه كما عرفت على ان ما ادعاه من الاجماع مم كما تقدم تحقيقه فى المسئلة بل ظاهر كلام جل الاصحاب انما هو
الوجوب وان عبر واعنه بعبارة مجملة وانه لم يفصح بذلك الا المرتضى وابن الجنيد **الثامن** وضح فى ان هذه الصلوة تخالف صلوة الجماعة
فى ثلاثة اشياء انفراد المؤتم ووقوع الامام للمأموم حتى يتم وامامة القاعد للقائم واعترضه فى ذلك اما بالنسبة الى الاول فقال انه لا يخفى ان انفراد
المؤتم انما يحصل به المحافظة على قول الشيخ من المفارقة فى حال الاختيار واما ان سوغنا مطلقا كما هو المشهور فلا يتحقق المخالفة بذلك لصلوة
المختار اللهم الا ان يقال بوجوب الانفراد هنا فتحصل المحافظة بذلك انتهى وهو جيد واما بالنسبة الى الثانى فقال فيه على اثر الكلام الاول
وكذا الكلام فى وقوع المؤتم فانه جائز مع الاختيار مع انه غير لازم فى هذه الصلوة كما دلت عليه صحيحة عبد الرحمن المتقدمة حيث وقع التصريح فيها
بان الامام يتشهد ويسلم على الفرقة الثانية ثم يقومون ويتمون صلوتهم انتهى اقول لا يخفى انه يمكن تطرق المناقشة الى هذا الكلام
فانما ذكره من جواز انتظار الامام المأموم حتى يتم مع الاختيار لا اعرف عليه دليلا فان ذلك لا محل له الا فى مسئلة المسبوق واخبار المسبوق على
تعددها دالة على ان الامام متى تم الصلوة سلم ولم ينتظر لسلامة امام المأمومين نعم دلت على ان الافضل له ان لا يفارق مصلاه حتى يتم المسبوق
صلوته واما قوله على انه غير لازم فى هذه الصلوة كما دلت عليه صحيحة عبد الرحمن ان ظاهره انه وان لم يكن لازما الا انه جائز وهو الظاهر كما عرفت سابقا
تقدم فى الوضع الثانى من دلالة ظاهر رواية ترك الاسناد على ما ذكره الاصحاب وان الظاهر هو القول بالتخيير جمعا بين الاخبار وهذا يكفى فى
الفرق متى قلنا بعدم جواز وقوع الامام المأموم حتى يتم فى مسئلة المسبوق لعدم الدليل عليه كما عرفت وهنا يجوز ذلك لما ذكرنا وهو ظاهر
فى الفرق وبالجملة فان ظاهر كلامه هنا لا يخفى من تامل لما عرفت والظاهر انهم لو ذكروا فى هذا المقام فى وجه الفرق تمثل الامام ثامنا بعد صلوة
ركعة بالطائفة الاولى واتمامها الصلوة ثم المضى الى موقف اصحابها واتيان الطائفة الثانية ودخولهم معه لكان اظهر فى الفرق فانه ليس فى
صلوة الجماعة شئ يسمى على القول بسكوت الامام عن القراءة حتى تاتى الطائفة الثانية وتدخل معه كما تقدم فى كلام كرى واما بالنسبة الى الثالث
فانه قال واما امامة القاعد بالقائم فانا يتحقق اذا قلنا ببقاء اقتداء الفرقة الثانية فى الركعة الثانية حكما وان استقلوا بالقراءة والافعال
كما مر به فى نفى محتجا بقولهم فى صحيحة زرارة بضاد للاولين التكبير وافتتاح الصلوة وللاخرين التسليم قال ومع الانفراد لا يحصل لهم ذلك
وهو احتجاج ضعيف فى تلك الرواية بعينها بان الامام يوقع السلام بعد فراغهم من التشهد من غير انتظارهم وعلى هذا فيكون معنى قوله وللاخرين
التسليم انهم حضروه مع الامام والاصح انفراد الفرقة الثانية عند مفارقة الاولى كالاولى كما هو ظاهر ط وصريح ابن حمزة فى الوسيلة لقوله ع فى صحيحة
عبد الرحمن المتقدمة ثم يتشهد ويسلم عليهم فقاموا فصلوا لانفسهم ركعة وسلم بعض على بعض والا انه لا معنى للقدوة مع الاستقلال بالقراءة
والافعال الا حصول ثواب الجماعة وسقوط السهو عنهم فى الركعة الثانية ان قلنا بسقوطه عن المأموم وليس فى الادلة النقلية ما يدل عليه فلا بأس
منفيا بالاصل انتهى كلامه وهو جيد وانما نقلناه بطوله لتائيده لما قدمنا ذكره فى الموضع الرابع **الثامن** فى جملة من الفروع **الاول** نقل عن
الشيخ واكثر الاصحاب انهم صرحوا بوجوب اخذ السلاح فى الصلوة استنادا الى قوله عز وجل وليأخذوا حذرهم واسلحتهم والامر المطلق
للوجوب وعن ابن الجنيد انه يستحب اخذ السلاح حملا للامر على الارشاد لما فى اخذ السلاح من الاظهار فى التحفظ من العدو اقول
وما ذكره ابن الجنيد غير بعيد والظاهر انه لذلك تردد فى نهج والمعتبر ونقل عن ابن ادريس انه اوجب اخذ السلاح على الطائفتين ولا بأس
به لما فيه من زيادة الاحتراس والمحافظة الا ان الحكم بالوجوب لا يخلو من اشكال الا ان يلحق الضرورة اليه **الثانى** قال فى ط يكره ثقيلا لا يتمكن
معه من الصلوة والركوع والسجود كالجوشن والثقيل والمغفر السابغ لانه يمنع من السجود على الجبهة وقال فى نف بعد نقل ذلك عنه والاقرب
ان نقول ان احتاج وجب لم يكن مكروها وان يخف اليه حرم اخذه لانه يمنعه من استيفاء الافعال الواجبة انتهى وهو جيد ويمكن على بعد حمل الكراهة
فى كلامه على التحريم **الثالث** لا تمنع النجاسة على السلاح من اخذه فى الصلوة لما تقدم فى مقدمة اللباس من ثبوت العفو عن نجاسة ما لا تتم
الصلوة فيه منفردا وعدم قيام الدليل على طهارة المحمول ولو تعدت النجاسة الى الثوب وجب تطهيره ان امكن **الرابع** لو ترك اخذ السلاح
فى مقام وجوبه لم تبطل صلوته لان اخذه ليس شرطا فى الصلوة ولا جزأ منها وانما هو واجب منفصل عنها ولو ضاع من كمال الافعال كزيادة الانحناء فى الركوع
ونحوه **الخامس** قال فى كرى ويجوز فى اثناء الصلوة الضربة والضربتان والطعنة والطعنتان والثلث مع تباعدها اختيارا واضطرارا
لانه ليس بفعل كثير ولو احتاج الى فعل كثير فانى به لم تبطل وتكون كصلوة الماشى وكذا يجوز له امساك عنان فرسه وجذبه اليه قليلا وكثيرا

لانه فى محل الحاجة المسئلة الثالثة قال فى ذكرى لافرق جواز القصر مع الخوف بين الرجال والنساء لعموم المقتضى وابن الجنيد قال يقصر هاكل من يحل السلاح من الرجال حرا كان او عبدا دون النساء فى الحرب ولعله لعدم مخاطبتهن بالقتال والخوف انما يندفع غالبا بالرجال فلا باس فيه للنساء قصرن ام اتممن انتهى والمسئلة لا تخلو من تردد واشكال لعدم النص الواضح فى المجال السنابع قال فى الكتاب المذكور ايضا لو عرض الخوف فى اثناء صلوة الأمن اتمها ركعتين ولو عجز عن الركوع والسجود اتمها بالايماء لكان الضرورة ووجود المقتضى ولو امن فى اثناء صلوة الخوف اتمها عددا ان كان حاضرا وكيفية سواء كان حاضرا او مسافرا لا فرق بين ان يكون قد استدبر او لم يستدبر وقال فى ط لو صلى ركعة مع شدة الخوف ثم امن نزل وصلى بقية صلوته على الارض وان صلى على الارض امنا فلحمة الخوف فكبر وصلى بقية صلوته ايماء سالم يستدبر القبلة فى الحالين فان استدبر ها بطلت صلوته والاقرب الصحة مع الحاجة الى الاستدبار لانه موضع ضرورة والشرط معتبر مع الاختيار انتهى المسئلة الثامنة من صلوة الخوف المذكورة فى كلام الاصحاب صلوة بطن النخل قالوا وقد ورد ان النبى ص صلاها باصحابه قال فى ط روى الحسن عن ابى بكرة عن فعل النبى ص وصفها ان يصلى الامام بالفرقة الاولى مجموع الصلوة والاخرى تحرسهم ثم يسلم بهم ثم يمضون الى موقف اصحابه ثم يصلى بالطائفة الاخرى نظير ما فرضا لهم قال فى ط وهذا يدل على جواز صلوة المفترض خلف المتنفل وشرطها كون العدو فيه قوة يخاف هجومه وامكان افتراق المسلمين فى قتالين لا ازيد وكونه فى خلاف جهة القبلة قال فى ذكرى ويتخير بين هذه الصلوة وصلوة ذات الرقاع وترجح هذه ان كانت فى المسلمين قوة مانعة بحيث لا تبالى الفرقة الحارسة بطول لبث المصلين وترجح ذات الرقاع اذا كان الامر بالعكس ومنها صلوة محسفان وقد نقلها فى ط بهذه العبارة قال وحتى كان العدو فى جهة القبلة ويكونون فى سفح فى الارض لا يتيسر لهم شئ ولا يمكنهم ان يخالفون سنه ويكون فى المسلمين كثرة لا تلزم لهم صلوة الخوف ولا صلوة شدة الخوف وان صلوا كما صلى النبى ص بعسفان جاز فانه ص قام مستقبل القبلة والمشركون امامه وصف خلف رسول الله ص صف وصف بعد ذلك الصف آخر فركع رسول الله ص وركعوا جميعا ثم سجد وسجد الصف الذى يليه ونام الاخر يحرسونه فلما سجد الاولون السجدتين وقاموا سجد الآخرون الذين كانوا خلفهم ثم تاخر الصف الذى يليه الى مقام الاخرين وتقدم الصف الاخر الى مقام الصف الاول ثم ركع رسول الله ص وركعوا جميعا فى حالة ثم سجد وسجد الصف الذى يليه وقام الاخرون يحرسونه فلما جلس رسول الله ص والصف الذى يليه سجد الاخرون ثم جلسوا جميعا وسلم بهم جميعا وصلى بهم ايضا هذه الصلوة يوم بنى سليم اول — قال فى المنتهى روى ابو بصير عن ابى عبد الله ع قال كنا مع النبى ص بعسفان وعلى المشركين خالد بن الوليد فصلينا الظهر فقال المشركون فقدنا صيدا غرة لو حملنا عليهم فى الصلوة فنزلت آية القصر بين الظهر والعصر فلما حضرت صلوة العصر قام رسول الله ص مستقبل القبلة والمشركون امام صف خلف رسول الله ص ثم ساق الحديث كما تقدم فى عبارة ط ثم قال فى المنتهى وروى جابر ابن عبد الله ان النبى ص صلى الظهر ببطن النخل جعل اصحابه صفين فصلى بالاولى ركعتين ثم سلم وصلى بالاخرى ركعتين ثم قال فى المنتهى تبعا للمعتبر نحن نتوقف فى هذا لعدم ثبوت النقل عندنا عن اهل البيت ع بذلك انتهى وهو جيد متين واما ما ذكره فى جوابا عما ذكره اه هنا حيث قال قلت هذه صلوة مشهورة فالنقل فيها كسائر المشهورات الثابتة وان لم تنقل باسانيد صحيحة وقد ذكرها الشيخ مرسلا لها غير مسند ولا محيلا على مسند فلو لم تصح عنده لم يعرض لها حتى ينبه على ضعفها فلا تقصر فتواه عن روايته ثم ليس فيها مخالفة لاصول الصلوة غير التقدم والتاخر المتخلف بركن وكل ذلك غير قادح فى صحة الصلوة اختيارا فكيف عند الضرورة انتهى وهو كلام متين فان فيه اولا ان ما ذكره يرجع الى تقليد الشيخ فى الفتوى بصحة هذه الصلوة وان لم نقف له على دليل مع انا نراهم لا يقفون على هذه القاعدة فى مقام وجود الادلة للشيخ على فتاويه والا لما اتسع الخلاف وانتشرت الاقوال فى الاحكام الشرعية على ما هى عليه الآن اذ الاحكم وقد تعددت فيه اقوالهم ولم يقفوا فيه على فتوى الشيخ ونحوه من علمائنا المتقدمين وثانيا هو معلوم من طريقة الشيخ وتساهله فى الفتاوى ودعوى الاجماعات والاحتجاج بالاخبار الاحادية وهذا لا يتتبع على كتبه والمتدبر لاقواله وثالثا ان ما ذكره من عدم قدح التناقض بركن فى القنوة تم وقد تقدم الكلام فيه مستوفى وقد بينا تناقض كلامه ره ورابعا ان بلوغ التساهل فى العبادات على التوقيف على هذا الحد لا يخفى على المتتبع وقول على الله سبحانه بغير علم وبالجملة فان الحق هنا ما ذكره الفاضلان المذكوران والله العالم المسئلة الرابعة فى صلوة شدة الخوف يعنى انه ينتهى الحال الى المسايفة والمعانقة والضابط ان لا يتمكنوا من الصلوة على الوجه المتقدم فانهم يصلون فرادى كيف ما امكنهم ومشاة وركبانا اوضاة ويركعون ويسجدون مع الامكان والا فبالايماء ويستقبلون القبلة مع الامكان فى جميع الصلوة او بعضها ولو بتكبيرة الاحرام ان امكن والا سقط ايضا وهذه الاحكام كلها مجمع عليها بينهم ويدل عليه جملة من الاخبار منها ما رواه الشيخ فى الصحيح عن زرارة وفضيل ومحمد بن مسلم عن ابى جعفر ع قال فى صلوة الخوف عند المطاردة والمناوشة وتلاحم القتال فانه يصلى كل انسان منهم بايماء حيث كان وجهه

وجهه فان كانت المسايفة والمعانقة وتلاحم القتال فان امير المومنين ع بصفين وهي ليلة الهرير لم يكن صلى بهم الظهر والعصر والمغرب والعشآء عند وقت كل صلوة الا بالتكبير والتهليل والتسبيح والتمجيد والدعآء فكانت تلك صلوتهم لم يامرهم باعادة الصلوة وعن عبيد الله الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال صلوة الزحف على الظهر ايمآء براسك والمسايفة تكبير بعيرا يمآء والمطاردة ايمآء ويصلي الرجل على جماله وعن زرارة في الصحيح قال قال ابو جعفر ع الذي يخاف اللصوص والسبع يصلي صلوة الموافقة ايمآء على دابته قال قلت ارايت ان لم يكن الموافق على وضوء كيف يصنع ولا يقدر على النزول قال يتيمم من لبد سرجه او من معرفة دابته فان فيها غبارا ويصلي ويجعل السجود اخفض من الركوع ولا يدير القبلة ولكن اينما دارت دابته عز او جل يستقبل القبلة باول تكبيرة حين يتوجه وعن عبد الرحمن بن ابي عبد الله في الصحيح قال سئلت ابا عبد الله ع عن قول الله عز وجل فان خفتم فرجالا او ركبانا كيف يصلي وما يقول ان خاف من سبع او لص كيف يصلي قال يكبر ويومي برأسه وعن ابي بصير في الموثق او القوي قال سمعت ابا عبد الله ع يقول اذا التقوا فاقتتلوا فان الصلوة حينئذ بالتكبير واذا كانوا وقوفا فالصلوة ايمآء ثم انهم مع تعذر الايمآء كما تقدم فانه ينتقل الفرض الى التسبيح بان يقول عوض كل ركعة سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر وذلك يجزي عن جميع الافعال والاذكار كما صرح به الاصحاب ومنهم الفاضلان في المعتبر والمنتهى والنظم انه مجمع عليه بينهم كما جزم به في ذ قال في ذكرى ومع تعذر الايمآء يجزي عن كل ركعة سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر وعن جميع الصلوة تسبيحات وعن المرتضى قال في المنتهى لو لم يمكن من الايماء حال المسايفة جعل عوض كل ركعة تكبيرة وصورتها سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر وذلك يجزيه عن القرائة والركوع والسجود وما تقدم في حديث زرارة وفضيل ومحمد بن مسلم انه قول وبدل على الحكم المذكور ما تقدم في صحيحة الفضلاء من صلوة امير المومنين ع ليلة الهرير ونحوها رواية ابي بصير المتقدمة ايضا وبدل على ذلك ايضا ما رواه قرب في الصحيح عن عبد الله بن ابي عبد الله عن الصادق ع في صلوة الزحف قال يكبر ويهلل يقول الله نعم فان خفتم فرجالا او ركبانا ثم قال في كتاب عبد الله بن المغيرة في الصحيح عن بعض اصحابنا عن الصادق ع وما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما ع قال اذا خاضت الخيل تضطرب بالسيوف اجزا تكبيرة ان هذا تقصير آخر وقال ع في الفقه الرضوي فان كنت في حرب هي لله رضا وحضرت الصلوة فصل على ما امكنك على ظهر دابتك ولا تؤخر ايمآء وتكبير وتهليل وروي انه فات الناس علي ع يوم صفين صلوة الظهر والعصر والمغرب والعشآء فامر علي ع فكبروا وهللوا وسبحوا ثم قرا هذه الآية فان خفتم فرجالا او ركبانا فامرهم علي ع فصنعوا ذلك رجالا وركبانا انتهى بقي الكلام هنا في اشيآء الاول ان المذكور في كلام الاصحاب ان التسبيح الذي ينتقل اليه في هذه المرتبة يجب ان يكون بهذه الكيفية التي تقدم نقلها عن المنتهى وكذا في الاخبار التي قدمناها ونحوها من اخبار المسئلة لا شاهد على ذلك فان اوضحها في هذا الحكم صحيحة الفضلاء وظاهرها الاكتفاء بهذه الاذكار وكيف اتفق وقال في ذكرى وجب بهذه الصيغة المشار اليها اولا للاجماع على اجزائها ولم الرواية انه يخير في الترتيب كيف شاء والاول لتحصيل يقين البرائة انتهى ولا ريب ان ما ذكره طريق الاحتياط ويمكن تاييد ما ذكرناه بالاخبار الواردة في تسبيح الاخيرتين فانها من قبيل صحيحة الفضلاء المذكورة ونحوها من عدم الترتيب مع اتفاق الاصحاب على هذه الكيفية المشهورة الثاني الاحوط ان يضاف الى هذا التسبيح المذكور كما دلت عليه الصحيحة المشار اليها الثالث انه قد صرح جمع من المتاخرين منهم الشهيد في ذكرى وممن نص بانه لا بد في التسبيحات من النية وتكبيرة الاحرام والتشهد والتسليم وظاهر اخبار المسئلة قاصرة عن افادة تلك النية التي عرفت انها من الامور الجبلية لا يمكن تخلفها يحتاج الى اعتبارها بها وعا استندوا اليه في هذا المقام من عموم الاخبار الواردة بهذه الاشيآء فيه ان ما نحن فيه خاص ولا ريب في تقديمه على العام وتخصيص العام به وبما ذكرنا صرح في ذ فقال وعندي في وجوب ما عدا النية اشكال لعدم استفادتها من الروايات بل ربما كانت ظاهرة في خلافه انتهى وهو جيد الرابع المشهور انه اذا صلى موميا فاتم صلوته بالركوع والسجود فما اتى به فلا يعتد به ولا يجب عليه الاستيناف معهم وقال الشيخ بذلك بشرط عدم الاستدبار واصلاه اولا ورد بصدق الامتثال فيما اتى به فلا يتعقبه اعادة لان ما اتى به من الاستدبار مامور به في تلك الحال وامتثال الامر يقتضي الاجزآء الخامس قالوا لو راى سوادا فظنه عدوا فقصر وصلى موميا ثم انكشف بطلان حينا لم يعد وكذا لو ابتدا العدو فصلى موميا لشدة الخوف ثم ظهر ان هناك حائلا يمنع العدو قالوا والوجه في ذلك ان الصلوة في الحال المذكورة ما مور بها شرعا فتكون مجزية نعم لو استند الخوف الى التقصير في الاطلاع وعدم التامل او غلبة الوهم من غير تحقيق فالظاهر وجوب الاعادة وجه قطع في ذكرى للشرط وهو جيد والله العالم

المشهور في كلام جملة من الاصحاب ان الخوف باي نحو

كان

كان من عدو او لص او سبع او غرق موجب لهذه الصلوة كيفية وكمية قال في ذكرى ولا فرق بين اسباب الخوف بين الخوف من عدو او لص او سبع فتقص الكيفية والكمية عندي وجود سبب الخوف كائنا ما كان وقال في المعتبر كل اسباب الخوف يجوز معها القصر والانتقال الى الايماء مع الضيق والاقتصار على التسبيح ان خشي مع الايماء وان كان من لص او سبع او غرق وعلى ذلك فتوى علمائنا ثم استدل بقوله ع واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا قال وهو دال بمنطوقه على خوف العدو وبفحواه على ما عداه من المخاوف ثم قال ومن طريق الاصحاب ما رواه ثم نقل صحيحة عبد الرحمن ابن ابي عبد الله المتقدمة وصحيحة زرارة المتقدمة ايضا الواردة في اللصوص والسبع الى قوله ومن جملة هاتين الروايتين ذكرها ما رواه الشيخ الثالثة في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى قال سئلته عن الذي يلتقي السبع وقد حضرت الصلوة ولا يستطيع المشي مخافة السبع فان قام يصلي خاف فوت وقته وعجزه السبع والسبع امامه على غير القبلة فان توجه الى القبلة خاف ان يثب عليه الاسد فكيف يصنع قال يقوم فيستقبل الاسد ويصلي ويومي برأسه ايماء وهو قائم وان كان الاسد على غير القبلة وما رواه في الصحيح عن اسحق بن عمار عن حدثه عن ابي عبد الله ع قال الذي يخاف السبع او يخاف عدوا يثب عليه او يخاف اللصوص يصلي على دابته ايماء الفريضة وما رواه في الصحيح عن زرارة قال الذي يخاف اللصوص يصلي ايماء على دابته وعن عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن الصحيح في حديث قال قلت فمن تعرض له سبع ويخاف فوت الصلوة استقبل القبلة وصلى صلوته بالايماء فان خشي السبع وتعرض له فليدر معه كيف دار وليصل بالايماء قال قلت بعد نقل ما نقلناه عن المعتبر من كلامه وما استدل به من الآية والروايتين ثم صحيحة علي بن جعفر ع ما صورته هذه الروايات انما تدل على مساواة صلوة خائف الاسد لخائف العدو في الكيفية اما في قصر العدد فلا دلالة لها عليه بوجه وما ادعاه من دلالة الآية الشريفة عليه بالفحوى غير واضح ومن ثم تردد في ذلك في المنتهى وحكى عن بعض علمائنا قولا بانه التقصير في عدد الركعات انما يكون في صلوة الخوف من العدو خاصة والمصير اليه سقين الى ان يقوم على قصر العدد دليل يعتد به انتهى وهو جيد وان غاية ما تدل عليه احبارا لمسئلة ما ذكره من قصر الكيفية دون الكمية ثم ان ظاهر هذه الاخبار وهو ان الصلوة هنا تقصر في الكيفية وتصلى بالايماء مع عدم امكان الركوع والسجود وهي صلوة الخوف وفهم بعض الاصحاب انه مع تعذر الايماء ينتقل الى صلوة شدة الخوف وهي التسبيحات كما رواه في الصحيح وقد خص في صلوة الخوف من السبع اذا خشيه الرجل على نفسه ان يكبر ولا يثوب رواه محمد بن مسلم عن احدهما ولفظ الرواية وان كان باكيا لكن الاظهر ان النظم كما فهمه الاصحاب من روايات هذا المقام هو التسبيح كما تقدم شذ في اخبار صلوة شدة الخوف من رواية ابي بصير وصحيحة محمد بن عذافر المرجح بان هذا تفصيل آخر وبما رواه عبد الله بن المغيرة المتقدم ذلك كله وبه عبر في المنتهى في عبارته المتقدمة في سابق هذه المسئلة من قوله جعل عوض كل ركعة تكبيرة وصوبنا سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ورواية عبد الرحمن بن ابي عبد الله المذكورة هنا هو ناجز الصلوة الى آخرها فتنها رجاء ان زوال العذر وبه صرح في الفقه الرضوي حيث قال اذا كنت راكبا وحضرت الصلوة وتخاف ان تنزل من سبع او لص او غير ذلك فلتكن صلوتك على ظهر دابتك وتستقبل القبلة وتومي ايماء ان امكنك الوقوف والا استقبل القبلة بالافتتاح ثم امض في طريقك اين توجهت بك راحلتك مشرقا ومغربا وتومي للركوع والسجود ويكون السجود اخفض من الركوع وليس لك ان تفعل ذلك الا في آخر الوقت وقال في آخر الباب ايضا واذا تعرض لك سبع وخفت ان تفوت الصلوة فاستقبل القبلة وصل صلوتك بالايماء فان خشيت السبع يتعرض لك فدر معه كيف ما دار وصل بالايماء كيف ما امكنك انتهى ولم اقف على من تعرض هنا لذلك من الاصحاب وهو مؤيد لما سلف نقله عن ابي الصلاح من وجوب التاخير الى آخر الوقت على ذوي الاعذار والله العالم المسئلة السادسة قد صرح جملة من الاصحاب بل الظاهر انه لا خلاف فيه بان من تحمل العزيمة صلى تاما بحسب الامكان فيقصر في الكيفية واما الكمية فلا تقصر الا في سفر او خوف اما الاول فلعدل بان ما لا يتمكن منه ليس بواجب قال في الذخيرة بعد نقل ذلك والمستفاد من ذلك عدم وجوب استيفاء الافعال واما وجوب الايماء بدله فيحتاج الى دليل آخر ولا نزاع اجمالي والتوصل الى اليقين بالبراءة من التكليف انما يحصل به انتهى اقول حاصل كلامه ان مقتضى التعليل المذكور عدم الاتيان بما يمكن من افعال الصلوة واما انه ينتقل من ذلك الى بدل آخر فلا دلالة للتعليل عليه الا من حيث توقف اليقين بالبراءة عليه وفيه انه لما كان المعهود من الشرع في غير موضع هو انه مع تعذر الافعال المعهودة في الصلوة ينتقل منها الى ايماء جعلها الشارع بدلا منها مع تعذرها فالواجب هنا الجري على ذلك وتوضيحه ان الصلوة الماتي بها شرعا يقع على اكمل هيئة وصورة باعتبار حال المكلف قوة وضعفا فكل ما امكن منها في هذه المراتب وجب الاتيان به وما لم يمكن سقط ومن جملة ذلك

الركوع والسجود فانه مع تعذره يثقل اصالة او بدلا منه الى الايماء والقيام ينتقل منه الى القعود ثم الاضطجاع على ما تقدم تفصيله في محله وهكذا بل على نفسه بصيرة واما الثاني فمحل في المنتهى بان مقتضى الاصل وجوب الاتمام قام الدليل على وجوب التقصير في الكيفية حالا لسفر والخوف توجب سنشاره وبقي ما بقي ومنه محل البحث الآن شيخنا في كرى قال بعد ذكر الحكم المذكور ثم لو خاف من اتمام الصلوة استيلاء الفرق عليه ورجا عن قصر العدو سلامته وضاق الوقت فالظاهر انه يقصر العدد ايضا واستحسنه شيخنا في ض حيث قال بعد نقله وهو حسن حيث انه يحتمل الترك فقصر العدد والحكم في سقوط القضاء بذلك نظر لعدم النص على جواز القصر هنا ووجب السقوط حصول الخوف في الجملة كما مر والحاصل ان عليه مطلق الخوف يوجب تطرق القصر الى كل خائف ووجهه غير واضح ولا دليل عليه والوقوف مع المنصوص عليه بالقصر واضح انتهى قال قدس ره وما ذكره من وجوب القضاء بعيد لانه لا يلائم ما استحسنه من جواز قصر العدد ان مقتضاه وجوب الاتيان بالصلوة المقصورة واذا وجب الاداء سقط القضاء ومع ذلك فما استدل به على جواز القصر ضعيف جدا اذ لا يلزم من جواز ترك الصلوة للخوف جواز قصرها على هذا الوجه وبالجملة فالذي يلزم مما اعترف به من انتفاء دليل القصر سواه حكم التمكن من الركعتين حكم التمكن من الركعة الواحدة خاصة في عدم وجوب الاتيان بها منفردا انتهى ونبه على مثاله في الذخيرة كما هو عادته غالبا اقول ما ذكره شيخنا في ض هنا لا يخلو من قرب وان اعترضوا عليه بما ذكروه فان مرجع كلامه الى الاخذ بالاحتياط في المسئلة حيث انها غير منصوصة والادلة فيها من الطرفين متدافعة لاحتمال دخولها تحت مسئلة الخوف فيكون الحكم هو التقصير واحتمال قصر التقصير في صلوة الخوف على موارد النصوص وليس هذا منها فيجب القضاء تماما بعد زوال العذر ولا ريب ان هذا هو الاحوط في المقام والظاهر انه لما ذكره عد في المعتبر الفرق في مسئلة الخوف من اتباع التدافع واللصوق حكما منها بوجوب التقصير كمية وكيفية كما تقدم في عبارته ثم عده في مسئلة الموضحة التي قد صرح فيها بعدم قصر الكمية والا لالتزم بين كلامه والله العالم بحقايق احكامه ونوابه العالمون بمقام حلاله وحرامه **المقصد الرابع** في صلوة السفر لا خلاف نصا وفتوى في سقوط اجزئي الباعية في السفر الجامع للشرايط الآتية وكذا لا خلاف في سقوط نافلتها الا الوتيرة فان المشهور سقوطها والاظهر العدم وقد تقدم تحقيق القول في ذلك في مقدمات هذا الكتاب وروى ث في صه عن زرارة ومحمد بن مسلم انهما قالا قلنا لابي جعفر ما تقول في الصلوة في السفر كيف هي وكم هي فقال ان الله عز وجل يقول واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة فصار التقصير في السفر واجبا كوجوب التمام في الحضر قلنا انما قال عز وجل ليس عليكم جناح ولم يقل افعلوا فكيف وجب ذلك كما اوجب التمام في الحضر فقال اوليس قد قال الله عز وجل ان الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما الا ترون ان الطواف بهما واجب مفروض لان الله عز وجل ذكره في كتابه وصنعه نبيكم وكذلك التقصير صنعه النبي وذكره الله تم في كتابه قلا قلنا من صلى في السفر اربعا اعيد ام لا قال ان كان قرئت عليه اية التقصير وفسرت له فصلى اربعا اعاد وان كان لم تقرأ عليه ولم يعلمها فلا اعادة عليه والصلوة في السفر الفريضة ركعتان الا المغرب فانها ثلث ليس فيها تقصير ركعة رسول الله ص في السفر والحضر ثلث ركعات وقد سافر رسول الله ص الى ذي خشب وهي مسيرة يوم الى المدينة يكون اليها بريدان اربعة وعشرون ميلا فقصر وافطر فصامت طائفة وافطرت طائفة ثم قدم رسول الله ص المدينة فقوما صاموا حيث افطر العصاة قال سهم العصاة الى يوم القيمة وانا لنعرف ابناءهم وابناء ابنائهم الى يومنا هذا وروى ث في الخصال بسنده عن الاعمش عن الصادق ع في حديث قال ولم يقصر في سفره لم يجز صلوته لانه قد زاد في فرض الله تم وروى في ثواب الاعمال بسنده فيه عن علي بن ابي طالب قال قال رسول الله ص خياركم الذين اذا سافروا قصروا وافطروا ومنه في الصه عن محمد بن احمد الاشعري رفعه الى ابي عبد الله ع قال من صلى في سفره اربع ركعات متعمدا فانا الى الله عز وجل منه بري وفي الصه مرسلا شله ومثل الخبر السابق روى ثصه الاسدي عن ابي يعفور عن ابي عبد الله ع قال الصلوة في السفر كيف هي وكم هي فقال الله عز وجل يقول واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة فصار التقصير في السفر واجبا كوجوب التمام في الحضر قلنا انما قال عز وجل ليس عليكم جناح ولم يقل افعلوا فكيف وجب ذلك كما اوجب التمام في الحضر فقال اوليس قد قال الله عز وجل ان الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما الا ترون ان الطواف بهما واجب مفروض لان الله عز وجل ذكره في كتابه وصنعه نبيكم وكذلك التقصير صنعه النبي وذكره الله تم في كتابه قلا قلنا من صلى في السفر اربعا اعيد ام لا قال ان كان قرئت عليه اية التقصير وفسرت له فصلى اربعا اعاد وان كان لم تقرأ عليه ولم يعلمها فلا اعادة عليه والصلوة في السفر الفريضة ركعتان الا المغرب فانها ثلث ليس فيها تقصير ركعة رسول الله ص في السفر والحضر ثلث ركعات وقد سافر رسول الله ص الى ذي خشب وهي مسيرة يوم الى المدينة يكون اليها بريدان اربعة وعشرون ميلا فقصر وافطر فصامت طائفة وافطرت طائفة ثم قدم رسول الله ص المدينة فقوما صاموا حيث افطر العصاة قال سهم العصاة الى يوم القيمة وانا لنعرف ابناءهم وابناء ابنائهم الى يومنا هذا وروى ث في الخصال بسنده عن الاعمش عن الصادق ع في حديث قال ولم يقصر في سفره لم يجز صلوته لانه قد زاد في فرض الله تم وروى في ثواب الاعمال بسنده فيه عن علي بن ابي طالب قال قال رسول الله ص خياركم الذين اذا سافروا قصروا وافطروا ومنه في الصه عن محمد بن احمد الاشعري رفعه الى ابي عبد الله ع قال من صلى في سفره اربع ركعات متعمدا فانا الى الله عز وجل منه بري وفي الصه مرسلا شله ومثل الخبر السابق روى ثصه الاسدي عن ابي يعفور عن ابي عبد الله ع قال الصلوة في السفر ركعتان ليس قبلهما ولا بعدهما شئ الا المغرب فان بعدها اربع ركعات وعن سماعة في الموثق قال سئلته عن الصلوة في السفر فقال ركعتان ليس قبلهما ولا بعدهما شئ الا ان يبتغي الرجل ان يصلي بعد المغرب اربع ركعات وروى الشيخ في الصه عن محمد بن مسلم عن احدهما قال سئلته عن الصلوة تطوعا في السفر قال لا تصل قبل الركعتين ولا بعد شيئا نهارا وعن حذيفة بن منصور في الصه عن ابي جعفر وابي عبد الله ع انهما قالا الا الصلوة في السفر ركعتان ليس قبلهما ولا بعدهما شئ وعن يحيى الخياط قال سئلت ابا عبد الله ع عن صلوة النافلة بالنهار في السفر قال يا بني لو صلحت النافلة ممن الفريضة واما ما ورد في نشوان الاجناوين فقضاء صلوة النهار في السفر بالليل محمل الشيخ على محامل يعيده والاقرب حزوجه مخرج التقية اذا عرفت ذلك فاعلم ان البحث في هذا المقصد يقع في مطلبين **الاول** في شروط هذه الصلوة

وهي عموما مع به الاصحاب ستة الا انها في التحقيق وبه تنقطت النصوص سبعة الاول اعتبار المسافة والكلام هنا يقع في مقامين الاول اجمع العلماء
من الخاصة والعامة على ان المسافة شرط في التقصير وانما الخلاف في قدرها فذهب علمائنا اجمع الى ان القصر انما يجب في صيرة ثانية بريدين
ثمانية فراسخ اربعة وعشرون ميلا حكى اجماعهم على ذلك المحقق في المعتبر وغيره ويدل عليه من الاخبار صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم المتقدمة
وما رواه الشيخ في الصحيح عن ابي ايوب عن ابي عبد الله ع قال سئلته عن التقصير فقال في بريدين او بياض يوم وعن علي بن يقطين في الصحيح قال
سئلت ابا الحسن الاول ع عن الرجل يخرج في سفره وهو مسيرة يوم قال يجب عليه التقصير اذا كان مسيرة يوم وان كان يدور في عمله وعن ابي بصير في الصحيح
قال قلت لابي عبد الله ع كم يقصر العبد قال في بياض يوم او بريدين وعن عبد الله بن يحيى الكاهلي في الحسن قال سئلت ابا عبد الله ع يقول
في التقصير في الصلوة قال بريد في بريد اربعة وعشرون ميلا وعن سماعة في الموثق قال سئلته عن المسافر في كم يقصر الصلوة قال في مسيرة
يوم وذلك بريدان وهما ثمانية فراسخ الحديث وعن عيص بن القاسم في الحسن او الموثق عن ابي عبد الله ع قال في التقصير حده اربعة وعشرون
ميلا وروى في بسنده معتبر عن الفضل بن شاذان عن الرضا ع انه قال وانما وجب التقصير في ثمانية فراسخ لا اقل من ذلك ولا اكثر لان ثمانية
فراسخ مسيرة يوم والقوافل والاثقال توجب التقصير في مسيرة يوم قال ولم يجب في مسيرة يوم لما وجب في مسيرة سنة لان كل يوم يكون بعد هذا
اليوم فانما هو نظير هذا اليوم فانما هو نظير هذا اليوم ولم يجب في هذا اليوم لما وجب في نظيره واما ما رواه في الصحيح عن زكريا بن ادم انه سئل
ابا الحسن الرضا ع عن التقصير في كم يقصر الرجل اذا كان في ضياع اهله بيته واهله حاين فيها يسير في الضياع يومين وليلتين وثلثة ايام وليالي يجب
عليه التقصير في مسيرة يوم وليلة وما رواه في ب في الصحيح عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن ابي الحسن الرضا ع قال سئلته عن الرجل يريد السفر
في كم يقصر قال في ثلثة ابرد وعن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال لا باس للمسافر ان يتم السفر مسيرة يومين فالظاهر حملها على التقية كما اجاب به الشيخ
عن الخبرين الاخيرين حيث قال انهما غير معمول عليهما لموافقتها العامة وهكذا ينبغي ان يقال في الخبر الاول ولا باس بالاشارة الى اقوال العامة في اعتبار
المسافة وتحريرها وتقديرها كما ذكره بعض مشايخنا المحدثين من متاخري المتاخرين فنقول اعلم ان بعضا منهم ما اشترط مسافة مخصوصة بل ذهب الى
انه مهما صدق عليه اسم المسافر فله القصر ونقل ذلك عن داود بن محمد بن الحسن والمشهور اعتبار المسافة لكن اختلفوا في تقديرها فنقلوا عن
رحمة الكليني انها فرسخ وعن بعض قدمائهم انها ثمانية فراسخ وعن احزانها يوم وليلة وعن بعض انها مسيرة ثلثة ايام ونسب هذا الى
ابي حنيفة وجماعة وسيأتي هذه الاقوال في مسئلة محمد بن يحيى الخزاز ومن هنا يعلم ان ما دل عليه صحيح زكريا بن ادم المذكور من التقدير بيوم
وليلة موافق لبعض اقوالهم كما عرفت وعن جمع منهم انها ثلثة ابرد يعني اثنى عشر فرسخا ومنه يعلم ان ما تضمنه صحيح البزنطي من تفسيرها بذلك
فانه موافق لهذا القول وعن جملة منهم الشافعي ومالك كونها مسيرة يومين عبارة عن ستة عشر فرسخا ومنه يعلم ان ما اشتملت عليه رواية ابي
بصير من تحديدها بيومين فانها خرجت مخرج هذا القول اذا عرفت ذلك فتحقيق الكلام في هذا المقام يتوقف على بسط في موارد الاول
قد عرفت ان المسافة الموجبة للتقصير ثمانية فراسخ والفرسخ عندهم ثلاثة اميال والميل اربعة الاف ذراع بذراع اليد الذي طوله اربعة
وعشرون اصبعا والاصبع سبع شعيرات عرضا وقيل ست والشعيرة سبع شعرات من شعر البرذون اما ان الفرسخ ثلثة اميال فهو اتفاقي بينهم
وعليه تدل الاخبار واما ان الميل اربعة الاف ذراع فهو المشهور بل في كلامهم من غير خلاف يعرف قالوا وفي كلام بعض اهل اللغة كالة عليه قال
في ق الميل قدر مد البصر وسار هي للسائر وسامة من الارض ستمائة ذراع بلا حد او مائتي الف اصبع الا اربعة الاف اصبع او ثلاثة او اربعة الاف ذراع
بحسب اختلاف منهم في الفرسخ هذا بعض لغة الاف ذراع القدماء اواثنا عشر الف ذراع المحدثين انتهى اقول وقال احمد بن محمد الفيومي في المصباح
الميل بالكسر في كلام العرب مقدار مد البصر من الارض قال الازهري والميل عند القدماء من اهل الهيئة ثلثة الاف ذراع وعند المحدثين اربعة الاف
ذراع والخلاف لفظي فانهم اتفقوا على ان مقداره ست وستون الف اصبع والاصبع سبع شعيرات بطن كل واحدة الى ظهر الاخرى ولكن القدماء يقولون
الذراع اثنتان وثلاثون اصبعا والمحدثون اربعة وعشرون اصبعا فاذا قسم الميل على القدماء كل ذراع اثنين وثلثين وكان المتحصل ثلاثة
الاف ذراع وان قسم على راي المحدثين اربعا وعشرين كان المتحصل اربعة الاف ذراع والفرسخ عند الكل ثلثة اميال انتهى وهذا الكلام يمكن
ان يستبط وجه الجمع بين التقديرين المشهور بالاربعة الاف وبين ما في رواية الكليني من ثلثة الاف وخمس مائة بان يكون الاختلاف مبنيا على اختلاف
الاذرع وقال في ذ اما الميل فلم نقف على تقديره في رواية من طرق الاصحاب سوى ما رواه ابن بابويه مرسلا عن الصدوق انه الف وخمسمائة
ذراع وهو مستون انتهى والظاهر انه من هنا قال في ع اربعة الاف ذراع بذراع اليد الذي طوله اربعة وعشرون اصبعا تقريبا على المشهور

الناس او مد البصر من الارض اقول روى في فقه الصدوق عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع قال سئل عن حد الاميال التي بين التقصير
فقال ابو عبد الله ع ان رسول الله ص جعل حد الاميال بين ظل عير الى ظل وعير وهما جبلان بالمدينة فاذا طلعت الشمس وقع ظل عير الى ظل عير
وهو الميل الذي وضع رسول الله ص عليه التقصير وروى في الكتاب المذكور عن محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن محمد بن يحيى الخزاز عن بعض
اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال بينا نحن جلوس وابي عند باب بني امية على المدينة اذ جاء فجلس فقال كنت عند هذا فقيل فسالوه عن التقصير فقال
قائل في ثلث وقال قائل منهم يوم وليلة وقال قائل منهم دوحة فسالني فقلت له ان رسول الله ص لما نزل عليه جبرئيل ع بالتقصير قال له النبي ص في كم ذاك قال
في بريد قال واي شئ البريد قال ما بين ظل عير الى فئ وعير نازما ثم راى بنو امية يعلمون اعلاما على الطريق وانهم ذكروا ما تكلم به ابو جعفر فذرعوا
ما بين ظل عير الى فئ وعير ثم جزؤه على اثني عشر ميلا فكانت ثلث الاف وخمسمائة ذراع كل ميل موضع الاعلام فلما ظهر امر بني هاشم غيروا
امر بني امية غيره لان الحديث هاشي وضعوا الى جنب كل علم علما وهذا الخبر كما ترى واضح الدلالة على ان الميل شرعا عبارة عن ثلثة الاف وخمس
مائة ذراع والعجب من غفلة السيد ره عنه قال في الوافي بعد نقل هذا الخبر والذي نقد حديث الفقيه ثانيا ما صورته تقدير الميل في هذا الميل
بالالف وخمسمائة ذراع مع ان الفقيه واحدة نقد بطرق اسهو الى احد الحديثين والظن ان السهو في الاول اقرب الى ما هو المشهور في تقدير
بين الاصحاب وهو الاربعة الاف ذراع والى ما قدره به اهل اللغة الى آخر كلامه اقول والخبر المذكور في الفقيه بهذه الصورة قال الصدوق
قال رسول الله ص لما نزل عليه جبرئيل بالتقصير قال له النبي ص في كم ذلك فقال في بريد فقال وكم البريد قال ما بين ظل عير الى فئ وعير فوزعته
بنو امية ثم جزؤه على اثني عشر ميلا فكل ميل الف وخمسمائة ذراع وهو اربعة فراسخ ثم انه مما يؤيد ما ذكره في الوافي من نقل السهو الى حديث
الفقيه ما هو محسوس من البعد ما بين ظل الجبلين وانه ازيد من فرسخ ونصف بكثير على انه لا بعد في مثل هذا السقوط فقد تقدم التنبيه على امثال
ذلك في كثير من المواضع واما تقدير الاصبع بسبع شعيرات فهو ماخوذ من كلام بعض اهل اللغة الا ان الظن ان امثال هذه الامور في الشرع تقريبية
لا تتوقف على هذه التدقيقات فان الذراع بين عامة الناس نعم لا بد من البناء على ستوي الخلقة كما جرينا عليه في موضع من الاحكام وهو الفرد
الذي يحمل عليه الاطلاق الثاني المستفاد من الاخبار والتقدير ان المسافر يقصر باحد امرين احدهما سير يوم وثانيهما الاذرع والمراد باليوم على ما ذكره الاصحاب
يوم الصوم وبدل ما تقدم في صحيحة ابي ايوب من قوله ع بريدين او بياض يوم ونحوه قوله في صحيحة ابي بصير ايضا في بياض يوم او بريدين والمراد بالسير منه
ما هو المتعارف الغالب من سير الابل القطار وسير عامة الناس وانه الذي يحمل عليه الاطلاق عضافا الى ما صرحت به الاخبار ومنها ما تقدم في
رواية الفضل بن شاذان عن مولانا الرضا ع عن قوله لان ثمانية فراسخ سير يوم للعامة والقوافل والاثقال ومنها قول الصدوق في خصائص الكاهلي
المتقدمة زيادة على ما قدمناه منها ثم قال ابي كان يقول ان التقصير يوضع على البغلة السفواء والدابة الناجية وانما وضع على سير القطار
اقول قال الجوهري يقال بغلة سفواء بالسين المهملة خفيفة سريعة وقال ايضا الناجية الناقة السريعة تنجو بمن ركبها وفي رواية عبد
الرحمن بن الحجاج قال قلت له في كم اذن ما يقصر فيه الصلوة فقال جرت السنة ببياض يوم فقلت له ان بياض اليوم يختلف فيسير الرجل خمسة عشر
فرسخا في يوم ويسير الاخر اربعة فراسخ وخمسة فراسخ في يوم فقال الا انه ليس الى ذلك ينظر اما ترى ان سير هذه الاثقال من مكة والمدينة
ثم اوى بعده الى اربعة وعشرين ميلا يكون ثمانية فراسخ وبها دلت هذه الاخبار عليه قد صرح اصحابنا ايضا من غير خلاف يعرف واعتبر الشهيد
اعتبر الوقت والسير والمكان قال فلك وهو جيد بالنسبة الى الوقت والسير واما المكان فيحمل توقفا بعدم اعتبار ذلك فيه لاطلاق النصوص
وان اختلفت كمية المسافة في السهولة والحزونة اقول ما ذكره من الاحتمال لاطلاق النص مع اعترافه باختلاف كمية المسافة في السهولة
والحزونة يجري فيه الوقت ايضا فان النصوص مطلقة شاملة باطلاقها لجميع الاوقات فصير النهار وطويله مما به يختلف الكمية ايضا فلا وجه لتسليم
ذلك في الوقت ومناقشته في المكان وبالجملة فانه غاية ما يستفاد من النصوص هو اعتبار السير كما عرفت وما عداه فلا فان حمل اطلاق النصوص
على الحد الاوسط بين طرفي الزيادة والنقصان والافراط والتفريط فيكون ضابطا كليا لا يختلف بالزيادة والنقصان فوق الجميع والا فلا معنى لتسليم
ذلك في حزن ومناقشته في الاخر والى ما ذكرنا يشير كلام جده في من حيث قال ولما كان ذلك مما يختلف باختلاف الارض والازمنة والسير حمل
على الوسط في الثلثة انتهى وهو جيد الثالث لا خلاف ولا اشكال في الاكتفاء بالسير كما تكاثرت به الاخبار وكذا لا اشكال فيما لو اعتبرت المسافة
بالتقدير فوافق السير انما الاشكال فيما لو اختلفا فهل يغير في الحكم على ما كان ولزوم التقصير ببلوغ المسافة باحدهما او انه يقدم السير لانه ان
او يقدم التقدير باحتمالات استظهر الاول فيك والظن ان وجه ورود النص بكل منهما واحتمال في من تقديم السير قال لان دلالة النص عليه اقوى ان

لاعتبارها

لاعتبارها بالاذرع على الوجه المذكور فمحض صريح بل ربما اختلفت فيه الاجناد وكلام الاصحاب وقد صنف السيد السعيد جمال الدين احمد بن طاوس كتابا مفردا
فى تقدير الفراسخ وحاصله لا يوافق المشهور لان الاصل الذى اعتمد عليه المصنف وجماعة فى تقدير الفرسخ يرجع الى اليوم لانه استدل عليه فى كونه بان
المسافة تقتبر بمسير اليوم للابل بالسير العام وهو يناسب ذلك انتهى ويظهر من كرى تقديم التقدير ولعله لانه تحقيق والآخر تقريب اقول
لا ريب ان الاعتبار بكل منها جيد بالنظر الى النصوص المتقدمة عليها الا ان الاشكال فى التقدير من حيث الاختلاف فى تفسير الفرسخ كما عرفت من
اضطراب كلامهم فى الميل والرجوع الى الاحتياط بالجمع بين القصر والاتمام فى موضع الاشتباه طريق السلامة والله العالم الرابع قد صرح غير
واحد من الاصحاب ان مبدء التقدير من آخر خطة البلد فى المعتدل وآخر محلة فى المتسع ولم اقف له على دليل وقيل مبدا التقدير مبدا مسير
بقصد السفر الخامس قال فى الذكرى لو قصد مسافة نهارا بحيث يخرج عن اسم المسافر كالسنة فالاقرب عدم التقصير لزوال التسمية ومن هذا الباب لو فارق
المسافر بلده فتعمد ترك الدخول اليه للترخص ولبث فى قرى متقاربة مدة مديدة يخرج بها عن اسم المسافر ولم اقف فى هذين الموضعين على كلام
للاصحاب وعدم النص يقتضى عدم الترخص محال قال فى الذخيرة بعد نقل ذلك عنه هذا كلام مدرة ويمكن المناقشة فى عدم الترخص فى الصورة الثانية
بان السفر بعد استمراره الى انتفاء المسافة انما ينقطع باحد القواعد المقررة من نية الاقامة او التردد ثلثين يوما او الوصول الى الوطن
وبدونه يجب البقاء على حكم القصر امامذكره من عدم الترخص فى الصورة الاولى فجيد لان القصر انما يثبت فى السفر الجامع لشرايط القصر فمتى
انتفى السفر او احد شرايطه قبل انتهاء المسافة انتهى التقصير انتهى اقول حاصل كلام السيد يرجع الى منع دخول هذه الصورة المفروضة
تحت القاعدة التى قدمناها فى صدر الكلام حيث انه سلم ان ما ذكره فى تلك القاعدة وناقش فى الصورة المذكورة بزعم انها ليست من قبيل ما ذكره
والاحصل الاصرار على قصد السفر الى انتهاء المسافة فى هذه الصورة فلا ينقطع الا باحد القواطع المقررة بخلاف ما قدمته من القاعدة المخرج
عن اسم المسافر بهذا القصد الذى قصده وانت خبير بانه يمكن الجواب عنه بان ما ذكره من ان السفر بعد استمراره الى انتهاء المسافة انما من ان السفر
بعد استمراره الى انتهاء المسافة فانما ينقطع باحد القواطع المذكورة جيد بالنسبة الى السفر المتعارف المتكرر اما بالنسبة الى هذا الفرد النادر
وهو انه بعد قربه من البلد ترك الدخول فيها لقصد بقائه على التقصير الى ان يتردد فى تلك القرى على وجه يخرج به عن كونه مسافرا فان
دخوله تحت حكم المسافر الذى ذكره بعيد فانه وان وجب عليه التقصير فى مدة سفره الا انه بعد ان قصد هذا القصد الآخر بتاخره عن الدخول وتردده
فى تلك القرى على وجه يخرج عن كونه مسافرا فلا يبعد ان يكون حكمه حكم التمام كما ذكره شيخنا الشهيد وامثاله ويكون هذا من قبيل القواطع الثلثة المذكورة
ولا فرق بين هذا الفرد المذكور وبين ما ذكره انفا الا باعتبار ان الاول قصد التطويل فى المسافة فى زمان يخرج به عن اسم المسافر فى الاول
الامر وهذا انما يجوز له هذا القصر بعد ان حصلت المسافة ووجب التقصير عليه مدة سفره فالواجب على الاول التمام من اول الامر لان قصده الذى
قصده من اول الامر موجب لخروجه من اسم المسافر فلا يكون حكم التقصير والواجب على الثانى هو التقصير مدة سفره واما بعد تجدد هذا القصد
الاخير على الوجه المذكور فانه يخرج عن اسم المسافر ينزل عنه حكم التقصير ويجب عليه التمام والظاهر ان بناء كلام شيخنا المذكور على ما ذكرناه والا
لا يخفى عليه ان السفر بعد ثبوته لا ينقطع الا باحد القواطع الثلثة المذكورة ولكن هذا قد خرج عن كونه مسافرا بما قصده وفعله فلا يدخل تحت
المسافر المتصف بالسفر المعروف المتكرر الذى وردت فيه الاخبار بانه لا ينقطع سفره الا باحد هذه القواطع والله العالم السادس قال
فى المنتهى لو كان مسافرا فى البحر كان حكمه حكم المسافر فى البر من اعتبار المسافة سواء قطعها فى زمان طويل او قصير لا نعرف فيه خلافا انتهى وهو كذلك لان
وجوب التقصير يترتب على قصد المسافة التى قدروها باعتبارها بالتقدير المتقدم ذكره وهو ثمانية فراسخ وحيث قصد هذه المسافة فى بر او بحر فلا فرق
بين ان يقطعها فى ساعة او يوم او اكثر مما لم يتطاول على الوجه المتقدم فى سابق هذا المورد ومثل هذا السفر فى البحر السفر فى البر فى ابريد
الحشيش كما هو معمول الآن فى بلاد العجم بحيث يقطع سبعين يوما فى اربع نهارا واقل السابع قال فى الذكرى انما يجب التقصير مع العلم ببلوغ المسافة بالاعتياد
او باشياع او شهادة العدلين ومع انتفاء الامرين يجب الاتمام وفى وجوب الاعتداد مع الشك اشكال منشأه اصالة البراءة ولتوقف الواجب عليه
ولو سافر مع الجهل ببلوغ المسافة ثم ظهر ان القصد مسافة وجب التقصير حينئذ وان قصر الباقى عن مسافة فلا يجب عليه اعادة ما صلاه تماما قبل ذلك
لانها صلوة المامور بها فكانت مجزية انتهى اقول اما ما ذكره من توقف وجوب التقصير على العلم ببلوغ المسافة باحد الوجهين ومع عدمه
يجب الاتمام فهو تام لا ريب فيه ولا اشكال لان العلم ببلوغ المسافة شرط فى وجوب التقصير كما عرفت والشرط عدمه عند عدم شرطه والحكم الذى
مقطوع به فى كلام الاصحاب وبذلك يظهر ان ما اطال به فى الذخيرة من الاستدلال على ذلك بما ذكره ثم المناقشة فى ذلك بالاطائل تحته على انه لا تقصر

عن التائيد لما ذكناه ومنها قول ابي جعفر م في صحيح زرارة لا تنقض اليقين بالشك ابدا بناء على ان الحكم الثابت بالاصالة هو الاتمام والقصر مشكوك
فيه مع الجهل ببلوغ المسافة والشك فيها للشك في سببه وهو واضح وما ذكره من ان الاستدلال بالخبر المذكور لا يضعف عن المنازعة لا اعرف له وجها
بعد ما عرفت واما ما ذكره في ذلك من الاشكال في وجوب الاعتبار مع الشك فهو في محله واما ما ذكره من انه لو سافر مع الجهل ببلوغ المسافة ثم ظهر ان المقصد
مسافة فانه يجب التقصير ح وان قصر الباقي عن المسافة فهو عندي محل اشكال وان كان قد تقدم له ذلك في كرى لان من جملة الشروط كما سيأتي ان تقصد
المسافة وهو السفر الشرعي وهذا في حال خروجه والحال هذه لم يحصل له هذا المقصد وهذا ان رضه التمام وقد صلى تماما بناء على ذلك فهو حاضر
غير مسافر وقصد السفر بعد ظهور كون المقصد مسافة مع نقصان الباقي عن المسافة غير مجد ولا مسوغ للقصر لعدم المسافة في الباقي والبناء على ما مضى
مع نية قصد المسافة فيه مشكل وما نحن فيه في الحقيقة مثل طالب الآبق والحاجة الذي سار مسافة او اقل ممن عزم قصد المسافة ثم ظهر له ان حاجته
في مكان يقصر عن المسافة الشرعية فانه لا ريب ولا اشكال في انه يتم في سفره المذكور بعد خروجه وبعد ظهور كون حاجته في محل كذا يقصر عن
المسافة ولا يلزم ما تقدم الى هذه الباقية ويجب عليه التقصير ح بالواجب عليه الاتمام نعم متى اراد الرجوع فان الواجب عليه التقصير ان بلغ المسافة
وهو شيء آخر وبالجملة فان ما ذكره هنا غير خال عندي من شوب الاشكال ثم ان هذا ظاهر في الذخيرة المناقشة في شهادة العدلين في هذا المقام
مدعيا انه لا يعلم نص دال على ان شهادة العدلين متبعة كلية وفيه انه ان كان ما ذكره من عدم وجود نص دال على وجوب العمل بشهادة العدلين
في كل امر كذلك الا ان جملة من النصوص المعتبرة كما قدمنا في باب التطهير من النجاسات من كتاب الطهارة قد دلت على العمل بخبر العدل الواحد بل انه
مفيد العلم وان تم ذلك بشهادة ح فلا ريب في قبول العدلين هنا ولا اشكال الثامن قال في كرى لو كان لبلد طريقان احدهما خاصة
مسافة فسلك الاقرب اتم وان سلك الابعد لعلة غير الترخص قصر وان كان للترخص لم يقصر والاقرب التقصير للاباحة وقال ابن البراج يتم لانه
لا للاهي بصيده ولو رجع قاصد الاقرب بالابعد قصر في رجوعه لا غير ولو رجع قاصد الابعد بالاقرب قصر في ذهابه وايا ما انتهى
انتهى اقول الظاهر ضعف ما ذكره ابن البراج لان السفر بقصد الترخص غير محرم بل هو مباح وقياسه على اللاهي بصيده قياس مع الفارق مع ان
القياس غير صحيح في مذهبنا وح فيجب عليه التقصير واما ما ذكره من ان قاصد الاقرب متى رجع بالابعد فانه يتم في ذهابه ويقصر في رجوعه
خاصة فهو مبني على ما هو المشهور بينهم من عدم ضم الذهاب الى الاياب الا في قصد الاربعة وفيه ما سيأتي انه في موضعين من انه لا دليل عليه غير
مجرد الشهرة بينهم الثامن قال في الذخيرة لو تردد يوما في ثلثة فراسخ ذاهبا وجائيا فان بلغ في الرجوع الى موضع سماع الاذان وشاهد فانه يتم
انه لا خلاف في عدم القصر وان لم يبلغ فالمقطوع به من كلام اكثر الاصحاب انه لم يجز القصر وخالف فيه المصنف في التحرير واستدل على الاول بوجهين
احدهما ان من هذا شانه ينقطع سفره بالرجوع وان كان في رجوعه لم يتجه الى الحد المذكور ولا لزم القصر لو تردد في ثمانية فراسخ خمس
مرات وبان مقتضى الاصل لزوم الاتمام خرج منه قاصد الثمانية والاربعة لانه لا تكون ملفقة من الذهاب والاياب لانه المتبادر من اللفظ
فبقي الباقي على الاصل والتامل في الوجهين طريق انتهى اقول الظاهر ان ما ذكره من هذا التفصيل والاستدلال في المقام وما وقع له من
النقض والابرام من منفرداته وتخريجاته ومقتضى ما صرح به الاصحاب صنا كالعلامة والشهيد في كرى هو ان التردد في ثلثة فراسخ ذاهبا جائيا
غير موجب للقصر ثلث مرات او ازيد بلغ محل الترخص او لم يبلغ لعدم صدق المسافر عليه وهو التحقيق في المقام الذي لا يعتريه نقض ولا ابرام
لان وجوب التقصير تابع لصدق التقريع استكمال شروطه ومثل هذا لا يسمى عرفا مسافرا ولا شرعا قال في المنتهى لو كانت المسافة ثلثة
فراسخ وتردد فيها ثلث مرات لم يقصر لانه بالعود ينقطع سفره ولعدم الدليل على القصر ووجود المقتضي لشغل الذمة وقال في كرى ولو كان القصد
زيادة على الاربعة فكالاربعة ولو قصر فكالثلثة يتردد فيها ثلث مرات لم يقصر لخروجه عن اسم المسافر ولانه تقصير التردد في اقل
من ميل وهو بطريق انتهى والجميع كما ترى لم نر فيما نقلناه واضحيا نقلناه وبه يظهر ان ما ذكره مجرد توهم وخيال ضعيف فان ظهور عدم صدق المسافر
على هذا لا يمكن انكاره عرفا ولا شرعا والله العالم العاشر لو تعارض بينتان في المسافة بالنفي والاثبات قال في كرى الاقرب العمل ببينة الاثبات
لان شهادة النفي غير مسموعة وقال في العتبر اخذ بالمثبت وقصر قال في ذلك بعد ذكر كلام المعتبر وهو جيد لح الملاق البينتين اما لو كان النفي منفيا
الى الاثبات كدعوى الاعتياد وتبين القصر فالمتجه تقديم بينة النفي لاعتضادها باصالة التمام انتهى اقول لا يخفى ما في الاعتضاد باصالة التمام هنا
من الاشكال لقيام البينة المثبتة للمسافة التي بالنسبة اليها يجب التقصير شرعا والخروج عن هذا الاصل والحق ان المسئلة لا يخلو من اشكال لان
يتجه بالرجوع الى الترجيح بين البينتين قال في كرى ولا يكفي اخبار الواحد بها ويحتمل الاكتفاء به اذا كان عدلا جليلا لان من باب الرواية لا من باب الشهادة

اقول

اقول ما ذكره من الاحتمال جيد لما اشرنا اليه قريبا من دلالة الاخبار على قبول قول الثقة وله مفيد للعلم الشرعي ثم قال في ذكر فعلى هذا لو ساوض اثنان احدهما يعتقد المسافة والآخر لا يعتقدها فالظاهر ان لكل منهما ان يقتدي بالآخر لصحة صلوته بالنسبة اليه وقال قدس سره بعد ذكر التعارض بين البينتين ويتعلق بكل حكم ما يعتقده فيقصر المثبت ويتم النافي وفي جواز اقتداء احدهما بالآخر وجهان من حكم كل منهما بخطأ الآخر ومن ان كلا من الصلوتين محكوم بصحتهما شرعا الى ان قال كل منهما بما هو فرضه فينتفي المانع من الاقتداء ورجح الشهيد الجواز وهو حسن لكنها سفاران الاقتداء مع المخالفة في الفروع والفرق بين المسئلتين مشكل اقول قد قدمنا في بحث القبلة من التحقيق في هذا المقام بما ينفع به هذا الاشكال الذي ذكره ومرجعه الى الفرق بين الاحكام الشرعية وموضوعاتها فيمتنع الاقتداء على الاول دون الثاني ثم اقول هنا لا يخفى ان ما ذكره من جواز الاقتداء في الصورة المذكورة ان اريد به الاقتداء في مجموع الصلوة بحيث ان من فرضه منها التمام يصلي قصرا وبالعكس كما هو الظاهر من كلامهم من قوله في ذكرى لانها صحيحة بالنسبة اليه وقوله قدس سره ان كلا من الصلوتين محكوم بصحتها شرعا الخ فالظاهر عدمه لانها وان صحت من هذه الجهة التي ذكرها الا ان هذا مكلف شرعا بالعمل بعلمه وما ادى اليه اعتقاده فلو تابع الامام في صلوته قصرا اوتماما والحال ان اعتقاده خلاف اعتقاد الامام فقد خالف ما هو تكليفه شرعا وما هو مأمور به من جهته سبحانه فكيف يجزي عنه واذا اريد به الاعتقاد فيما يتفق معه فيه كاقتداء المسافر بالحاضر وبالعكس فالظاهر انه لا باس لما ذكروه من التعليل وكان هذا من باب موضوعات الاحكام الشرعية التي قدمنا الى انه يجوز الاقتداء فيها مع الاختلاف من حيث ان صلوته صحيحة شرعية ونحن انما منعنا من الاقتداء في الفرض الاول من حيث مخالفته لما هو مكلف به شرعا لا من حيث حكم بيطلان صلوة الامام والفرق بحمد الله سبحانه ظاهر **المقام الثاني** اختلف الاصحاب فيما لو كانت المسافة اربعة فراسخ فصاعدا الى ما دون الثمانية على قولين الاول الشهور بين المتاخرين وبه صرح الرتني وابن ادريس انه يجب التقصير اذا اراد الرجوع ليومه والمنع من التقصير لو لم يرد الرجوع **الثاني** ما ذهب اليه ق في ية قال واذا كان سفره اربعة فراسخ واراد الرجوع من يومه فالتقصير عليه واجب وان كان سفره اربعة فراسخ ولم يرد الرجوع من يومه هو بالخيار ان شاء اتم وان شاء قصر وتحو هذا القول نقله الاصحاب عن والد ق ابن حمزة وسلار وبه صرح الشيخ في ية الا انه منع من التقصير في الصوم فصار هذا قولا ثالثا وما ذهبوا اليه من وجوب التقصير مع الرجوع ليومه كما هو المشهور والتخيير فيما لو لم يرد الرجوع خلافا للمشهور حيث اوجبوا التمام هنا حتما هذا القول يوافق المشهور من جهة ويخالفه من اخرى وينبغي ان يعلم ان مرادهم بقولهم في صورة التخيير ومن لم يرد الرجوع من يومه انما هو من ان لم يرد الرجوع بالكلية فالنفي متوجه الى القيد والمقيد اذا اراد الرجوع ولكن في غير ذلك اليوم فالتوجه الى القيد حاصة وما ربما يتوهم من التخصيص بالصورة الثانية غلط محض كما لا يخفى **الثالث** ما ذهب اليه في النهاية مما قدمنا الاشارة اليه **الرابع** ما نقله في ذكرى عن الشيخ في يب وطلا ابن بابويه في كتابه الكبير وقواه فانه تخير في قصد الاربعة بشرط الرجوع ليومه قال في ذكرى واعلم ان الشيخ في يب ذهب الى التخيير لو قصد اربع فراسخ واراد الرجوع ليومه وكذا في ط وذكره ابن بابويه في كتابه الكبير وهو قوي لكثرة الاخبار الصحيحة بالتحديد باربع فراسخ فلا اقل من الجواز انتهى عبارة يب هكذا ان المسافر اذا اراد الرجوع فقد وجب عليه التقصير في اربعة فراسخ ثم قال ان الذي نقوله في ذلك انما يجب التقصير اذا كان المسافر ثمانية فراسخ واذا كان اربعة فراسخ كان بالخيار في ذلك ان شاء اتم وان شاء قصر وانت خبير بان ظاهر هذه العبارة العدول عن القول الاول الموافق للمشهور الى ان مجرد قصد الاربعة موجب للتخيير اذا اراد الرجوع ليومه ام لا وح فما نقله عن قوله بالتخيير بشرط الرجوع ليومه ان اراد من حيث عمومه كلامه وشموله لهذا الفرد فهو مسلم الا انه بعيد عن ظاهر عبارته وان اراد تخصيص عبارته بما ذكره فهو خلاف ظاهر كلام الشيخ كما عرفت واما عبارته في ط فهي ايضا لا تساعد ما ادعاه حيث ان صورة ط هكذا حد المسافة التي يجب التقصير ثمانية فراسخ اربعة وعشرون ميلا فان كان اربعة فراسخ واراد الرجوع من يومه وجب ايضا التقصير وان لم يرد الرجوع من يومه كان مخيرا بين التقصير والاتمام وهذه العبارة كما ترى صريحة في الانطباق على ما قدمناه عن ق والمعجب لما ذكره وادعاه والعجب ان الاصحاب لم ينبهوا لمواقفة الشيخ للصدوق في هذا الكتاب بل صرحوا بذلك بالنهاية مع صنعه فيها التقصير في الصوم وهذه العبارة ظاهرة في الانطباق على ذلك القول من جميع جهاته والعجب من ذلك نقل شيخنا المشار اليه عن ط كما ادعاه والحال ان العبارة كما ترى ولعل النقل عن ابن بابويه في كتابه الكبير من هذا القبيل وكيف كان فهو قول مرغوب عنه كما سيظهر لك انشاء الله **الخامس** ما ذهب اليه ابن ابي عقيل حيث قال كل سفر يبلغ بريدا ان وهو ثمانية فراسخ او بريدا ذاهبا وبريدا جائيا وهو اربعة فراسخ

عن التاييد لما ذكناه ومنها قول ابي جعفر م في صحيح زرارة لا ينقض اليقين بالشك ابدا بناء على ان الحكم الثابت بالصلوة هو الاتمام والقصر مشكوك
فيه مع الجهل ببلوغ المسافة والشك فيها للشك في سببه وهو واضح وما ذكره من ان الاستدلال بالخبر المذكور لا يضعف عن المنازعة لا اعرف له وجها
بعد ما عرفت واما ما ذكره في ذلك من الاشكال في وجوب الاعتبار مع الشك فهو في محله واما ما ذكره من انه لو سافر مع الجهل ببلوغ المسافة ثم ظهر له المقصد
مسافة فانه يجب التقصير وان قصر الباقي عن المسافة فهو عندي محل اشكال وان كان قد تقدم له ذلك في كرى لان من جملة الشروط كما سياتي انتم قصد
المسافة وهو السفر الشرعي وهذا في حال خروجه والحال هذه لم يحصل له هذا القصد وهذا ان فرضنا التمام فقد صلى تماما بناء على ذلك فهو حاضر
غير مسافر وقصد السفر بعد ظهور كون المقصد مسافة مع نقصان الباقي عن المسافة غير مجد ولا سوغ للقصر لعدم المسافة في الباقي والبناء على ما مضى
مع نية قصد المسافة فيه مشكل وما نحن فيه في الحقيقة مثل طالب الآبق والحاجة التي سار مسافة او اقل ثم ظهر له ان حاجته
في مكان يقصر عن المسافة الشرعية فانه لا ريب ولا اشكال في انه يتم في سفره المذكور بعد خروجه وبعد ظهور كون حاجته في محل كذا يقصر عن
المسافة ولا يلزم ما تقدم الى هذه الغاية ويجب عليه التقصير بالواجب عليه الاتمام ثم متى اراد الرجوع فان الواجب عليه التقصير ان بلغ المسافة
وهو شيء آخر وبالجملة فان ما ذكره هنا غير خال عندي من شوب الاشكال ثم ان هذا ظاهر في الذخيرة المناقشة في شهادة العدلين في هذا المقام
مدعيا انه لا يعلم نص يدل على ان شهادة العدلين مسبعة كلية وفيه ان كان ما ذكره من عدم وجود نص دال على وجوب العمل بشهادة العدلين
في كل امر كلي الا ان جملة من النصوص المعتبرة كما قدمنا في باب التطهير من النجاسات من كتاب الطهارة قد دلت على العمل بخبر العدل الواحد بل انه
مفيد العلم وان تم ذلك بشهادة وح فلا ريب في قبول العدلين هنا ولا اشكال الثامن قال في كرى لو كان للبلد طريقان احدهما خاصة
مسافة فسلك الاقرب اتم وان سلك الابعد لغلبة غير الرخص قصر وان كان للرخص لا غير والاقرب التقصير للاباحة وقال في البيان يتم لانه
كالذاهي بصيده ولو رجع قاصد الاقرب بالابعد قصر في رجوعه لا غير ولو رجع قاصد الابعد بالاقرب خير في ذهابه وايابه انتهى
اقول الظاهر ضعف ما ذكره ابن البراج لان السفر بقصد الترخص غير محرم بل هو مباح وقياسه على اللاهي بصيده قياس مع الفارق مع ان
القياس غير صحيح في مذهبنا وح فيجب عليه التقصير واما ما ذكره من ان قاصد الاقرب متى رجع بالابعد فانه يتم في ذهابه ويقصر في رجوعه
خاصة فهو مبني على ما هو المشهور بينهم من عدم حتم الذهاب الى الاياب الآتي في قصد الاربعة وفيه ما سياتي انتم في موضعه من انه لا دليل على غير
مجرد الشهرة بينهم الثامن قال في الذخيرة لو تردد يوما في ثلثة فراسخ ذاهبا وجائيا فان بلغ في الرجوع الى موضع سماع الاذان ومشاهدة الاعلام فالظاهر
انه لا خلاف في عدم القصر وان لم يبلغ فالمقطوع به من كلام اكثر الاصحاب انه لم يجز القصر وخالف فيه المصنف في التحرير واستدل على الاول بوجهين
احدهما ان من هذا شانه ينقطع سفره بالرجوع وان كان في رجوعه يثبته الى الحد المذكور والا لزم القصر لو تردد في ثمانية فراسخ خمس
مرات وبان مقتضى الاصل لزوم الاتمام خرج منه قاصد الثمانية والاربعة التي لا تكون ملفقة من الذهاب والاياب لانه المتبادر من اللفظ
فبقي الباقي على الاصل والمتامل في الوجهين طريق انتهى اقول انتم ان ما ذكره من هذا التفصيل والاستدلال في المقام وما وقع له من
النقض والابرام من منفرداته وتخريجاته ومقتضى ما مر به الاصحاب صنا كالعلامة والشهيد في كرى هو ان التردد في ثلثة فراسخ ذاهبا جائيا
غير موجب للقصر ثلث مرات او ازيد بلغ محل الترخص او لم يبلغ لعدم صدق المسافر عليه وهو التحقيق في المقام الذي لا يعتريه نقض ولا ابرام
لان وجوب التقصير تابع لصدق السفر مع استكمال شروطه ومثل هذا لا يسمى عرفا مسافرا ولا شرعا قال في الذخيرة لو كانت المسافة ثلثة
فراسخ وتردد فيها ثلث مرات لم يقصر لانه بالعود انقطع سفره ولعدم الدليل على القصر مع وجود المقتضي لشغل الذمة وقال في كرى ولو كان القصد
زيادة على الاربعة فكالاربعة ولو قصر فكالثلثة يتردد فيها ثلث مرات لم يتم بل يخص لخروجه عن اسم المسافر ولا لزوم تقصير التردد في اقل
من ميل وهو بطئ انتهى والجميع كما ترى لم نر فيما نقلناه واضحنا نقلناه وبه يظهر ان ما ذكره مجرد توهم وخيال ضعيف فان ظهور عدم صدق المسافر
على هذا لا يمكن انكاره عرفا ولا شرعا والله العالم العاشر لو تعارض بينتان في المسافة بالنفي والاثبات قال في كرى الاقرب العمل ببينة الاثبات
لان شهادة النفي غير مسموعة وقال في البيان اخذ بالمثبت وقصر قال في ذلك بعد ذكر كلام المعتبر وهو جيد حيث الملاق البينتين اما لو كان النفي منفيا
الى الاثبات كدعوى الاعتياد وتبين القصر فالمتجه تقديم بينة النفي لاعتضادها باصالة التمام انتهى اقول لا يخفى ما في الاعتضاد باصالة التمام هنا
من الاشكال لقيام البينة المثبتة للمسافة التي بالنسبة اليها يجب التقصير شرعا والخروج عن هذا الاصل والحق ان المسئلة لا تخلو من اشكال لان
يرجع الى الترجيح بين البينتين قال في كرى ولا يكفي اخبار الواحد بها ويحتمل الاكتفاء به اذا كان عدلا لان ذلك من باب الرواية لا من باب الشهادة

اقول

اقول ما ذكره من الاحوال جيد لما اشرنا اليه قريبا من دلالة الاخبار على قبول قول الثقة وله مفيد للعلم الشرعي ثم قال في ذكر فعلى هذا لو تنازع اثنان
احدهما يعتقد المسافة والآخر لا يعتقدها فالظاهر ان لكل منهما ان يقتدي بالآخر لصحة صلوته بالنسبة اليه وقال قدس سره بعد ذكر التعارض بين
البينتين ويتعلق بكل حكم ما يعتقده فيقصر المثبت ويتم النافي وفي جواز اقتداء احدهما بالآخر وجهان من حكم كل منهما بخطأ الآخر ومن ان كلا من
الصلوتين محكوم بصحتهما شرعا الى ان قال كل منهما بما هو فرضه فينتفي المانع من الاقتداء وترجح الشهيدان الجواز وهو حسن لكنهما سفا من الاقتداء
مع المخالفة في الفروع والفرق بين المسئلتين مشكل اقول قد مر منا في بحث القبلة من التحقيق في هذا المقام بما يندفع به هذا الاشكال
الذي ذكره ومرجعه الى الفرق بين الاحكام الشرعية وموضوعاتها فيمتنع الاقتداء على الاول دون الثاني ثم اقول هنا لا يخفى ان ما ذكره
من جواز الاقتداء في الصورة المذكورة ان اريد به الاقتداء في مجموع الصلوة بحيث ان من فرضه منهما التمام يصلي قصرا وبالعكس كما هو الظاهر
من كلامهم من قوله في ذكرى لانها صحيحة بالنسبة اليه وقوله قدس سره ان كلا من الصلوتين محكوم بصحتها شرعا الخ فالظاهر عدمه لانها وان صحت
من هذه الجهة التي ذكرها الا ان هذا مكلف شرعا بالعمل بعلمه وما ادى اليه اعتقاده فلو تابع الامام في صلوته قصرا اوتماما والحال ان اعتقاده
خلاف اعتقاد الامام فقد خالف ما هو تكليفه شرعا وما هو مامور به من جهته سبحانه فكيف يجزي عنه واذا اريد به الاعتقاد فيما
يتفق معه فيه كاقتداء المسافر بالحاضر وبالعكس فالظاهر انه لا باس لما ذكروه من التعليل وكان هذا من باب موضوعات الاحكام الشرعية
التي قد اشرنا الى انه يجوز الاقتداء فيها مع الاختلاف من حيث ان صلوته صحيحة شرعية ونحن انما منعنا من الاقتداء في القسم الاول من حيث
مخالفته لما هو مكلف به شرعا لا من حيث حكم ببطلان صلوة الامام والفرق بحمد الله سبحانه ظاهر **المقام الثاني** اختلف الاصحاب رضي
فيما لو كانت المسافة اربعة فراسخ فصاعدا الى ما دون الثمانية على اقوال الاول الاقرب الشهور بينا بين المتاخرين وبه صرح الرتبي وابن ادريس
انه يجب التقصير اذا اراد الرجوع ليومه والمنع من التقصير لو لم يرد الرجوع **الثاني** ما ذهب اليه ق في ية قال واذا كان سفره اربعة فراسخ
واراد الرجوع من يومه فالتقصير عليه واجب وان كان سفره اربعة فراسخ ولم يرد الرجوع من يومه هو بالخيار ان شاء اتم وان شاء
قصر ونحو قال المفيد ونقله الاصحاب عن والد ق ابن وسلار وبه صرح الشيخ في ية الا انه منع من التقصير في الصوم فصار هذا قولا ثالثا
وما ذهبوا اليه من وجوب التقصير مع الرجوع ليومه كما هو المشهور والتخيير فيما لو لم يرد الرجوع خلافا للمشهور حيث اوجبوا التمام هنا
حتما هذا القول يوافق المشهور من جهة ويخالفه من اخرى وينبغي ان يعلم ان مرادهم بقولهم في صورة التخيير من لم يرد الرجوع من يومه انما هو
من ان لم يرد الرجوع بالكلية فالنفي متوجه الى القيد والمقيد اما اراد الرجوع ولكن في غير ذلك اليوم فالتوجه الى القيد خاصة وما ربما
يتوهم من التخصيص بالصورة الثانية غلط محض كما لا يخفى **الثالث** ما ذهب اليه في النهاية مما قدمنا الاشارة اليه **الرابع** ما نقله في ذكرى عن
الشيخ في ب وط وابن بابويه في كتابه الكبير وقواه في التخيير في قصد الاربعة بشرط الرجوع ليومه قال في ذكرى واعلم ان الشيخ في ب ذهب الى
التخيير لو قصد اربع فراسخ واراد الرجوع ليومه وكذا في ط وذكره ابن بابويه في كتابه الكبير وهو قوي لكثرة الاخبار الصحيحة بالتحديد
باربع فراسخ فلا اقل من الجواز انتهى عبارة ب هكذا ان المسافر اذا اراد الرجوع فقد وجب عليه التقصير في اربعة فراسخ
ثم قال ان الذي نقوله في ذلك انما يجب التقصير اذا كان المسافر ثمانية فراسخ واذا كان اربعة فراسخ كان بالخيار في ذلك ان شاء اتم وان
شاء قصر وانت خبير بان ظاهر هذه العبارة العدول عن القول الاول الموافق للمشهور الى ان مجرد قصد الاربعة موجب للتخيير اذا اراد الرجوع
ليومه ام لا وح فالنقل عن قوله بالتخيير بشرط الرجوع ليومه ان اراد من حيث عمومه كلامه وشموله لهذا الفرد فهو مسلم الا انه بعيد عن ظاهر
عبارته وان اراد تخصيص عبارته بما ذكره فهو خلاف ظاهر كلام الشيخ كما عرفت واما عبارته في ط ففي ايضا لا شاهد مما ادعاه حيث ان
صورة ط هكذا حد المسافة التي تجب التقصير ثمانية فراسخ اربعة وعشرون ميلا فان كانت اربعة فراسخ واراد الرجوع من يومه وجب
ايضا التقصير وان لم يرد الرجوع من يومه كان مخيرا بين التقصير والاتمام وهذه العبارة كما ترى صريحة في الانطباق على ما قدمناه عن ب
والمعتمد كما ذكره وادعاه والعجب ان الاصحاب لم ينبهوا لمواقفة الشيخ للمصنف في هذا الكتاب باخصر ذلك بالنهاية مع منعه منها في
التقصير في الصوم وهذه العبارة ظاهرة في الانطباق على ذلك القول من جميع جهاته والعجب من ذلك نقل شيخنا المشار اليه عن ط كما ادعى
والحال ان العبارة كما ترى ولعل النقل عن ابن بابويه في كتابه الكبير من هذا القبيل وكيف كان فهو قول مرغوب عنه كما سيظهر لك ان شاء الله
الخامس ما ذهب اليه ابن ابي عقيل حيث قال كل سفر يبلغ بريدا ان وهو ثمانية فراسخ او بريدا ذاهبا وبريدا جائيا وهو اربعة فراسخ

المتاخرين
في يوم واحد وما دون عشرة ايام فعلى من سافر عند آل الرسول ان يصلي صلوة السفر والى هذا القول مال جملة من افاضل متاخري
وهو اقوى عندي من الاخبار كما ستعرف انشاء الله الان عبارة ابن ابي عقيل لا تخ من مسامحة او غفلة وذلك فان الحق في هذا المقام ان يقال
انه لا ريب ان المسافة الموجبة للتقصير انما هو ثمانية فراسخ لكنها اعم من ان يكون متدة في الذهاب خاصة او ملفقة من الذهاب
والاياب وح فمن قصد اربع فراسخ من بلده الرجوع من عزمه ان يقطع سفره باقامة العشرة ولا بالمرور على منزل يقطع سفره ولا مضي
ثلثين يوما متردد افانه يجب عليه التقصير ويصدق عليه ان مسافة سفره ثمانية فراسخ فان السفر لا خصوصية له بالذهاب
خاصة ونظير من قصد ثمانية فراسخ وهي المسافة المتفق على وجوب التقصير فيها ثم انه اتفق جلوسه على راس اربعة فراسخ اياما
لبعض المطالب والاغراض فان جلوسه تلك المدة سالم ينقطع سفره باحد القواطع المذكورة لا يخرجه عن كونه مسافرا ولا كون
سفره ثمانية فراسخ وح فان ما ذكره ابن ابي عقيل في هذه العبارة من قوله اما دون عشرة ايام انما وقع على جهة التمثيل اشارة الى
انه يقصر سالم ينقطع سفره باحد القواطع التي من جملتها العشرة ايام فهي يرجع الى ما ذكرناه ونسبته الى الاسراء في محله لانه انظم من
اخبارهم كما سيظهر لك انشاء الله ولا كان هذا قولا آخر ولا وجه لنسبته اليهم باعتبار التخصيص بالعشرة اذ يمكن ان يرجع بعد عشرين
يوما ولم ينقطع سفره باقامة العشرة في موضع السادس ما ذهب اليه في ك من القول بالتخيير بمجرد قصد الاربعة اذا رجوع
اولم يرد وفصله عن بت وجده قال بعد البحث في المسئلة وجمع الشيخ في كتابي الاخبار بين هذه الروايات بوجه آخر وهو تنزيل
اخبار الثمانية على الوجوب واخبار الاربعة على الجواز وحكاه بعض مشايخنا المعاصرين عن جدي في الفتاوي ومال اليه في ض
حتى انه استوجه كون القصر افضل من الاتمام لا ريب في قوة هذا القول ولا ينافي ما ذكرنا من التخيير رواية معوية بن عمار المتضمنة
لنهي اهل مكة عن الاتمام بعرفات لانا نجيب عنها بالحمل على الكراهة او على ان النهي عنه الاتمام على وجه اللزوم انتهى السابع ما ذهب
اليه بعض فضلاء متاخري المتاخرين من وجوب التقصير في قصد الاربعة مطلقا ونسبه من هبا لثقة الاسلام الكليني في ذلك
بعض مشايخنا المحققين من متاخري المتاخرين حيث قال بعد الكلام في المسئلة وفي اخبار الثمانية انهم اختلفوا في نصف ذلك اي اربعة
فراسخ على اقوال شتى فمنهم من ظن كلامه كالكليني ان الاربعة هي المسافة حيث لم ينكر سوى احاديث الاربعة حتى ان بعض مشايخنا
كان يدعي له هذا القول ويقويه استنادا الى عدم وجدان قائل بها من المخالفين وجعله وجه الجمع بين هذه الاخبار واخبار الثمانية بان
المراد بهذه الاخبار اقل ما يتحقق به تحتم القصر وانه مستلزم للحتم بالزايد ايضا كما هو ظ فيكون ح تخصيص التعبير بالثمانية في اخبارها
لاجل بعض المصالح كما اعتاد التقية انتهى كلام شيخنا المشار اليه ثم اقول يرجح كون اعتقاد الكليني التخييري في قصد الاربعة مطلقا اولا
لا يخفى ان حمل اخبار الاربعة على الوجوب كما ذكره البعض المشار اليه وانه اقل ما يجب فيه التقصير يدفعه ما اشتملت عليه جملة من اخبار الثمانية
الفراسخ والبريدين من انها اقل مسافة القصر فانه لا يقصر فيما دونها وان المناط في ذلك بياض يوم او سير الابل ونحو ذلك ما اشتملت
عليه الاخبار كما لا يخفى على من راجعها اذا عرفت ذلك فالكلام هنا يقع في موضعين الاول في نقل اخبار المسئلة كما ننقول اعلم ان
الاخبار المتعلقة بهذه المسئلة على اقسام ثلثة الاول ما اشتملت على تحديد المسافة بما علم مخالفته لمذهب الامامية ووافقته لمذهب
العامة كالاخبار الدالة على التحديد بفرسخ او ثلثة او بريد او يوم وليلة ونحو ذلك وقد تقدم شطر منها في صدر المسئلة الاولى وقد
اوضحنا ثمة وجها مخرجا للتقية فلا حاجة الى ارتكاب التاويل فيها ولا تكلف الجواب عنها بعد ظهور ما قلناه فيها الثاني الاخبار
المشتملة على ما عليه اتفاق الامامية من ثمانية فراسخ او بريدين او بياض يوم وقد مر منها صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم في صدر المقصد
وتقدم في صدر المقام الاول وصحيحة ابي ايوب وفيها بريدين او بياض يوم وصحيحة علي بن يقطين وفيها مسيرة يوم وصحيحة ابي بصير وفيها
بياض يوم او بريدين وحسنة الكاهلي وفيها بريد في بريد اربعة وعشرون ميلا وموثقة سماعة وفيها مسيرة يوم وذلك بريدان وهما
ثمانية فراسخ وموثقة عيص بن القاسم او حسنته وفيها حده اربعة وعشرون ميلا ورواية الفضل بن شاذان وفيه ثمانية فراسخ مسيرة
يوم ومنها رواية صفوان الاتية انتهى في الموضع الثاني ومنها موثقة عبد الرحمن بن الحجاج المتقدمة في مورد المقام المتقدم الى غير ذلك
من الاخبار الاتية الا ضرورة في النقل بل جامع الاتفاق على العمل ببعضها الثالث الاخبار المشتملة على التقصير في اربعة فراسخ او بريد
او نحو ذلك الاتية هي محل الاشكال في المقام وتفصل سهام النقض والابرام وهذه الاخبار ايضا على ثلثة اقسام الاول ما ورد في الاربعة على الاطلاق

من غير

عن تقييد بالذهاب والاياب وبعدمذلك بحيث يتبادر من ظواهرها التعارض من اطلاقها واطلاق اخبار اثنانية وصفها مرسلة محمد بن يحيى الخزاز
المتقدمة في صدر المسئلة الاولى ومرسلة ابن ابي عمير المتقدمة ثم انيفه وصحيحة زرارة عن ابي جعفر ع قال التقصير في بريد وابريد اربعة فراسخ
وصحيحة زيد الشحام قال سمعت ابا عبد الله ع يقول يقصر الرجل في مسيرة اثني عشر ميلا وصحيحة اسمعيل بن الفضل قال سئلت ابا عبد الله ع
عن التقصير فقال في اربعة فراسخ وفي رواية ابي الجارود قال قلت لابي جعفر ع في كم التقصير قال في بريد وموثقة ابن بكير قال سئلت ابا عبد الله
عن القادسية خرج اليها ايتم ام اقصر قال وكم هي قلت هي اثنا ـــ في العرب القادسية موضع بينه وبين الكوفة
خمسة عشر ميلا كذا نقله عنه في البحار ثم قال وهو يدل على وجوب التقصير في اربعة فراسخ لعموم القول بالفصل ومنها صحيحة ابي ايوب قال
قلت لابي عبد الله ع اين ما يقصر فيه المسافر فقال بريد ٢ ما ورد بالتحديد باربعة فراسخ مع التقييد بان ذلك حيث يقصر
الاياب الى الذهاب بحيث يحصل منهما جميعا ثمانية فراسخ ومنها صحيحة معوية بن وهب قال قلت لابي عبد الله ع اين ما يقصر فيه المسافر
قال بريد ذاهبا وبريد جائيا ومنها صحيحة زرارة المروية في علة قال سئلت ابا جعفر ع عن التقصير فقال بريد بريد ذاهبا وبريد
جائيا وكان رسول الله ص اذا اتى ذبابا وذبابا على بريد وانما فعل ذلك لانه اذا رجع كان سفره بريدين ثمانية فراسخ وموثقة
محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال سئلته عن التقصير فقال في بريد قال قلت بريد قال انما اذا ذهب بريدا ورجع بريدا فقد شغل بوبه
وفي رواية سليمان بن حفص المروزي قال قال الفقيه التقصير في الصلوة بريدان او بريد ذاهبا وجائيا ورواية الفضل بن شاذان
المروية في العلل والعيون عن الرضا ع قال انما وجبت الجمعة على من يكون على فرسخين لانه اكثر لان ما تقصر فيه الصلوة بريدان ذاهبا
جائيا والبريد اربعة فراسخ فوجبت الجمعة على من على نصف البريد الذي يجب فيه التقصير وذلك انه يجئ فرسخين ويذهب فرسخين
وذلك اربعة فراسخ وهو نصف طريق المسافة وروى الحسين علي بن شعبة في تحف العقول عن الرضا ع في كتابه الى المامون قال
التقصير في اربعة فراسخ بريد ذاهبا وبريد جائيا اثني عشر ميلا واذا قصرت افطرت الثالث ما ورد مما يحتمل ان يدل على ان ذلك على
سبيل الحتم وانه مما يجب فيه قصر الاياب الى الذهاب بحيث يكون المجموع ثمانية فراسخ وانه لا حاجة الى ان يكون الذهاب والاياب في
يوم واحد ومنها صحيحة معوية بن وهب المروية في كتب المشايخ الثلثة بالاسانيد الصحيحة انه قال لابي عبد الله ع ان اهل مكة يتمون الصلوة
بعرفات فقال ويحهم او ويلهم واي سفر اشد منه لا تتموا وفي بعض النسخ لا تتموا وصحيحة الاخرى عن ابي عبد الله ع قال اهل مكة اذا رأوا
البيت ودخلوا منازلهم اتموا وانما يدخلون منازلهم قصروا وصحيحة الحلبي او حسنته عن ابي عبد الله ع قال ان اهل مكة اذا خرجوا حجاجا
قصروا واذا زاروا ورجعوا الى منازلهم اتموا وموثقة معوية بن عمار قال قلت لابي عبد الله ع في كم اقصر الصلوة فقال في بريد
الا ان اهل مكة اذا خرجوا الى عرفة كان عليهم التقصير ورواية اسحق بن عمار قال قلت لابي عبد الله ع في كم التقصير فقال في بريد
وعليهم كانهم لم يحجوا مع رسول الله ص فقصروا فقال المفيد في عدة قال اللهم دل لهؤلاء الذين يتمون بعرفات مالهم قيل الله ص
فقيل له وهو سفر فقال واي سفر اشد منه اقول ـــ وذكر اهل مكة وان لم يقع في الكلام الا ان الظاهر معونة ما ذكرناه من الاتحاد
هو كونهم المرادين بهذا الكلام وان خفي علينا الآن قرينة المقام وصحيحة زرارة عن ابي جعفر ع قال من قدم قبل يوم التروية بعشرة
ايام وجب عليه اتمام الصلوة وهو منزلة اهل مكة فاذا خرج الى عرفات وجب عليه التقصير فان زار البيت اتم الصلوة وعليه اتمام
الصلوة اذا رجع الى منى حتى ينفر وموثقة اسحق بن عمار قال سئلت ابا الحسن ع عن اهل مكة اذا زاروا عليهم اتمام الصلوة قال نعم ومكة
الى شهر بمنزلتهم ولعل المراد بقوله والمقيم بمكة الخ في المتردد فانه بعد الشهر يلزمه الاتمام ومنها ايضا صحيحة ابي ولاد الآتية ان شاء الله
في الموضع الثاني اقول ـــ هذا ما حضرني من اخبار المسئلة المذكورة كملا واصحابنا رضي الله عنهم لما رأوا ما هي عليه من الاختلاف اختلفت كلمتهم
في التفقه عن وجه الجمع بينها لتحصيل الاجماع فيها والاسلاف فذهب البعض منهم وهو المشهور بين المتاخرين منهم كما تقدمت الاشارة
اليه بعد ابقاء اخبار اثنانية على اطلاقها وشمولها للذهاب فقط او مع الاياب الى حمل اخبار الاربعة على ما اذا اراد المسافر الرجوع
ليومه حملا للاخبار القسم الاول منها على اخبار القسم الثاني وهو جيد لكن لا دلالة في شيء من اخبار القسم الثاني على التقييد بالرجوع
ليومه من اين لها الدليل على التقييد بمحل البحث معهم هنا فانه لا يجب بمقتضى القاعدة المتفق عليها من حمل المطلق على المقيد في صحة ما
ذكروه من تقييد اطلاق اخبار القسم الاول باخبار القسم الثاني الا ان غاية ما تدل عليه الاخبار المذكورة هو اعتبار ضم الاياب الى الذهاب في

اعم من ان يكون في يوم او اكثر ويدفع ما ذكروه من هذا التقييد صريحا اخبار القسم الثالث وهي اخبار اهل مكة المستفيضة الصحيحة الصريحة في تحتم التقصير
معلوميته كون الرجوع ليس ليومه ولغاية ما يتعلق به بعضهم لاثبات هذه الدعوى هو قوله في موثقة محمد بن مسلم المتقدمة في اخبار القسم الثاني
من اخبار الاربعة اذا ذهب بريدا ورجع بريد فقد شغل يومه وبينه انه معارض بما هو اكثر عددا واصح سندا واصرح دلالة وهي اخبار
القسم الثالث من اخبار الاربعة فانها صريحة في تحتم التقصير وجوبه بعقد الاربعة مع عدم الرجوع في يومه واما ثانيا فلان هذه العبارة
انما خرجت مخرج التهكم في دفع الاستبعاد الذي توهمه السائل حيث انه لما كان المعهود عنده والشايع هو التقصير في مسيرة يوم بريدين تعجب
من اثناء الامام ع بالبريدا الواحد فاجابه ع بان هذا المسافر الى مسافة بريد مقترح حصل بين ذهابه وايابه قدر مسير يومه فلا دلالة على الرجوع
من يومه حتى انه لا يتحتم القصر الا بذلك والغرض انما هو بيان ان مسافة الاربعة اذا اعتبرت من حيث الذهاب والاياب فهي في حكم اليوم
والثمانية فراسخ والبريدين التي اتفقت الاخبار على وجوب التقصير فيها كما يشير اليه قوله ع في صحيحة معوية بن وهب بريد ذاهبا وبريد جايئا
وقوله ع في صحيحة زرارة حكاية عن فعل رسول الله ص وانما فعل ذلك لانه اذا رجع كان سفره بريدين ثمانية فراسخ وبالجملة فان الرواية
المذكورة لا ظهور فيها فضلا عن الصراحة بما ادعوه ولا بد من حملها على ما ذكرناه لتنتظم مع اخبار القسم الثالث التي قد عرفت انها ارجح منها
سندا وعددا ودلالة قال في ذ واما رواية ابن مسلم فانها وان كانت شعرة بذلك الا انها غير صريحة فيه بل ربما لاح منها ان التعليل بكونه
اذا ذهب بريدا فاذا رجع بريدا شغل يومه انما وقع على سبيل التقريب الى الافهام كما يشعر به اطلاق التقصير في البريد اولا واما ما ذهب اليه الصدوقان
ومن تبعهما من القول الثاني من الاقوال المتقدمة فالكلام معهم بالنسبة الى ما ذهبوا اليه من تخصيص وجوب التقصير بالرجوع ليومه فقد عرفت
تمام دفعنا به القول الاول انه لا دليل عليه بل الادلة الصحيحة الصريحة ترده وكذا بالنسبة الى ما ذهبوا من التخيير مع عدم الرجوع ليومه وكانهم جعلوا
ذلك وجها للجمع بين اخبار الاربعة المتقدمة كما تقدم واخبار عرفات حذرا مما يلزم القول المشهور من طرحها راسا وانه فيه لا اشعار في شيء من
اخبار عرفات بما ذهبوا اليه من التخيير بل هي في ردة اظهر ظاهر كما لا يخفى على البصير الماهر وتوجيه ذلك بالحمل الذي على الكراهة او عدم الاتمام على وجه
اللزوم كما ذهب اليه في ذ وقبله جده في مع بعده عن مضامينها كما عرفت يتوقف على وجود المعارض المحوج الى هذه التكلفات البعيدة الناشئة
عن عدم فهمهم المراد من هذه الاخبار والتقريب للاستدلال بالاخبار المشار اليها انما يخفى ان جملة منها قد تضمن النهي عن التمام الذي هو حقيقة
في التحريم وجملة تضمنت الامر بالتقصير الذي هو حقيقة في الوجوب مؤكدا ذلك بقوله واي سفر اشد منه والدعاء عليهم بوليجم او ويلهم والتوبيخ
لهم بانهم لم يحجوا مع رسول الله والتعريض بكونه ص مدة كونه في مكة حتى حج فانه يقتضي وجوب التقصير به فاي دلالة اظهر من هذه الدلالات واي
مبالغة وتاكيد ابلغ من هذه التاكيدات مع انهم يكتفون في سائر الاحكام في الحكم بالوجوب والتحريم بمجرد خبر واحد بل على ذلك فكيف بهذه
الاخبار الصحيحة الصريحة العديدة المشتملة على ما ذكرناه من وجوه المبالغات والتاكيدات يقابلونها بمجرد هذه التخريجات والتحملات والتكلفات
من غير معارض يقتضيه سوى عدم اعطائهم التامل حقه في فهم المراد من الاخبار كما سيظهر لك انشاء ايضا ظهورا وبالجملة يظهر ما في كلام الشيخ
في احد قوليه وصاحب ك ومن تبعهما من حمل اخبار الاربعة على الجواز مطلقا ومع عدم التقصير بعدم الرجوع ليومه كما هو القول الاخر للشيخ
وهو الذي نقله عنه في كوى وبقي هنا شيء يجب التنبيه عليه وهو ان تمام كلام الاصحاب ومنهم ان الوجه فيما ذهب اليه الصدوقان من
القول الثاني من الاقوال المتقدمة في صدر المسئلة هو الجمع بين اخبار المسئلة كالاقوال الباقية والظاهر ان الحال ليس كذلك فان هذا القول المذكور قد
صرح به الرضا ع في الفقه الرضوي به ومن الظاهر بناء على ما عرفت في غير موضع مما تقدم وسياتي انشاء الله ان مستند هما في هذا القول
انما هو هذا الكتاب المذكور حيث قال ع في الكتاب المشار اليه فان كان سفرك بريدا واحدا واردت ان ترجع من يومك فقصرت الا ان ذهابك
ومجيئك بريدان ثم قال بعد هذا الكلام باسطر فان سافرت الى موضع مقدار اربعة فراسخ ولم ترد الرجوع من يومك فانت بالخيار
فان شئت اتممت وان شئت قصرت انتهى وهو صريح في القول المذكور الا ان الظاهر انه لا يبلغ قوة في معارضة ما ذكرناه من الاخبار الصحيحة الصريحة
المتعددة المذكورة في القسم الثالث وكذا الاخبار الاتية في المقام الثاني مما يدل على القول المختار في المسئلة فان الجمع متى ضم بعضها الى بعض صرح
الدلالة واضح المقالة فان قاصد الاربعة مع ارادة الرجوع يجب التقصير ما لم ينقطع سفره باحد القواطع الثلثة المعلومة ولا تخصيص هو وجوب بالرجوع
يومه ولا مجال للتخيير بوجه والواجب رد هذا الكلام الى قائله حسبما امر به في هذا المقام واما ما نقله عن بعض الاصحاب من الميل الى حمل
اخبار الاربعة على اقل ما يجب فيه التقصير مدعيا انه مذهب الشيخ الكليني حيث انه اقتصر على نقل اخبار الاربعة خاصة ففيه اولا انه لا يخفى ان ما استند

اليه

اليه من الاخبار الطلقة انما يتم لو لم تكن في الباب الا هي واما مع وجود الاخبار المقيدة كاخبار القسم الثاني من اخبار الاربعة فان مقتضى القاعدة
حمل مطلق الاخبار على مقيدها وبه يزول الاستناد الى اطلاق الاخبار المذكورة فانها متى قيدت بالذهاب والاياب رجعت الى اخبار الثانية
كما تقدم توضيحه وثانيا ما اخذ منا الاشارة اليه من دلالة جملة من الاخبار على مسافة الثمانية وبياض يوم او بريدين اقلها يجب فيه التقصير مخدوش
بما تقدم في صدر المسئلة الاولى من مولده في موثقة عبيد بن القاسم او حسنته حد اربعة وعشرون ميلا ومقوله في رواية الفضل ابن شاذان المتقدمة
ثمة ايضا انما وجب التقصير في ثمانية فراسخ سيوه يوم الحديث ومن ذلك رواية عبد الرحمن بن الحجاج قال قلت له في كم ادنى ما يقصر فيه الصلوة قال جرت
السنة ببياض يوم الحديث وقد تقدم في المورد الثاني من موارد المسئلة الاولى وصحيحة معوية بن وهب المتقدمة في القسم الثاني من اقسام
الاربعة قال قلت لابي عبد الله ع ادنى ما يقصر فيه المسافر قال بريد ذاهبا وبريد جائيا ولخوف ذلك ماسياتي انه في رواية اسحق بن عمار
وهذه الاخبار كلها كما ترى صريحة في ان اقل مسافة التقصير ثمانية فراسخ وهو بياض يوم واما ما يدل على ذلك باعتبار الاشعار وظم السياق فكثير
من اخبار المسئلة فالظن ان هذا القول من هذا الفاضل المشار اليه انما وقع بخفلة عن التدبر في الاخبار والوقوف على ظم تلك الاخبار
والله العالم الموضع الثاني في بيان ما هو المختار من الاقوال المتقدمة وذكر الدليل عليه زيادة على ما ذكناه من بطلان ادلة ماسواه وقد علم في ما
اشرنا اليه سابقا في ضمن الاقوال المتقدمة ان المعلوم من اخبارهم ع هو الذي عليه يجتمع في هذا المقام من غير ان يعتريه شائبة النقض والابرام
هو ان المسافة الشرعية الموجبة للقصر التي لا يجب في اقل منها في ثمانية فراسخ الا الفا اعم من ان يكون في الذهاب خاصة او ملفقا منه ومن الاياب
وعلى الاول دلت اخبار القسم الثاني من اقسام اخبار المسئلة وعلى الثاني دلت اخبار الاربعة فانها ظاهرة الدلالة في ان قاصد الاربعة مع ارادة
الرجوع يجب عليه التقصير كقاصد الثمانية الممتدة فانه سفر شرعي لا ينقطع الا باحد القواطع الاثنية انشاء ويؤكدها اخبار القسم الثالث من
اخبار الاربعة وهي اخبار اهل عرفات ومن الاخبار الدالة زيادة على ما عرفت مرسلة صفوان قال سئلت الرضا ع عن رجل خرج من بغداد يريد
ان يلحق رجلا على رأس ميل فلم يزل يتبعه حتى بلغ النهروان وهي اربعة فراسخ من بغداد يقطر اذا اراد الرجوع قال لا يقطر ولا يقصر لانه
خرج من منزله وليس يريد السفر ثمانية فراسخ انما خرج يريد ان يلحق صاحبه في بعض الطريق فنادى به السير الى الموضع الذي يلغه ولو انه
خرج من منزله يريد النهروان ذاهبا وجائيا لكان عليه ان ينوي من الليل سفرا والاخطار الحديث وهو كما ترى ظم في ان قصد الاربعة مع
الرجوع قصد الثمانية يوجب التقصير والرجوع فيه كما ترى مطلق كسائر اخبار القسم الثاني من اقسام اخبار الاربعة وهو ظم في وجوب التقصير
في الصورة المذكورة لاحتمال التغيير فيه بوجه ومنها ما رواه في المعتبر عن اسحق بن عمار قال سئلت ابا الحسن موسى ع عن قوم خرجوا
في سفر فلما انتهوا الى الموضع الذي يجب عليهم فيه التقصير وقصروا فلما صاروا على رأس الفرسخين او ثلثة او اربعة فراسخ تخلف منهم رجل
لا يستقيم لهم السفر الا بجيئه اليوم فان قاموا على ذلك اياما لا يدرون هل يمضون في سفرهم او ينصرفون هل ينبغي لهم ان يتموا الصلوة او
يقيموا على تقصيرهم فقال ان كانوا بلغوا مسيرة اربعة فراسخ فليقيموا على تقصيرهم اقاموا او ان كانوا ساروا اقل من اربعة فراسخ فليتموا
الصلوة ما اقاموا واذا مضوا فليقصروا ثم قال ع هل تدري كيف صار هكذا قلت لا ادري قال لان التقصير في البريدين ولا يكون التقصير في اقل
من ذلك فلما كانوا قد ساروا بريدا واردوا ان ينصرفوا بريدا كانوا قد ساروا سفر التقصير وان كانوا قد ساروا اقل من ذلك لم يكن الا تمام
الصلوة قلت اليس قد بلغوا الموضع الذي لا يسمعون فيه اذان مصرهم الذي خرجوا منه قالوا بلى انما قصروا في ذلك الموضع لانهم لم يشكوا في سيرهم
وانا ليس يستيقن بهم في السفر فلذلك جعلت العلة في مقامهم دون البريد صاروا هكذا ورواه البرقي في المحاسن مثله ورواه في في الى قوله فاذا مضوا
فليقصروا واما قوله هل تدري الخ فلم ينقله اقول ـــــ والتقريب وهذا الخبر يتوقف على بيان مسئلة اخرى وهي ان من شروط وجوب التقصير
كما سياتي ذكره استمرار قصد المسافة وعدم العدول عنه الى ان تحصل المسافة فلو قصد المسافة وسافر ثم رجع عن عزمه او تردد قبل
بلوغ المسافة وجب الاتمام لاختلال الشرط المذكور اما لو كان بعد بلوغ المسافة فانه يتم التقصير على كل حال بلا خلاف ولا اشكال وهذا
الخبر من ادلة هذه المسئلة وحيث كانت الاربعة مع ارادة الرجوع في حكم الثمانية الممتدة كما ذكرناه واخترناه فرق بين ما اذا حصل التردد بعد
بلوغ الاربعة فراسخ وبين ما اذا حصل قبل ذلك فاوجب عليه البقاء على التقصير في الاول لان المسافة قد حصلت ثم بين ذلك كله في التعليل بانه
بعد بلوغ الاربعة وان تردد والا ان قصد المسافة وهو البريدان حاصل اما بالمضي على قصدهم الاول اذا جاءت الرفقة او بالرجوع الى البلد
الذي هو بريد آخر فيتم المسافة بريدين ملفقة من الذهاب والاياب بخلاف ما اذا كانوا على اقل من اربعة فانه على تقدير الرجوع لم تحصل مسافة التقصير

وهو البريدان التي هي اقل ما يقصر فيه والجزء الاول ظاهر الدلالة في المطلوب والمراد عدم صحة التقصير والايراد وهو ظاهر في رد القول المشهور اتم الظهور حيث ان الرجوع العبرة فيه الى الذهاب غير حاصل في اليوم كما ادعوه وظاهر ايضا في رد قول من ادعى التخيير في مجرد قصد الاربعة حيث انه جعل التقصير في البريدين لا اقل من ذلك وان التقصير محتم على هؤلاء ولا ذم بعد قطع الاربعة موجب حصول مسافة الثمانية بانضمام الرجوع لو لم يسافر فاي مجال للتخيير في المقام ومنها صحيحة ابي ولاد الاتية المشتركة في الشرط الثالث وبالجملة فالمسئلة ما شرحناه واوضحناه واضح الظهور كالشمس على الطور لا يعتريها فتور ولا قصور وعنه يظهر ان خلاف من خالف في هذه المسئلة انما نشأ عن عدم اعطاء حقه في الاخبار والتتبع لها واعوان النظر بين الاعتبار كالا يخفى على من لاحظ احوالهم في اكثر كثير من المواضع ومنشأ جميع ذلك الاستعجال في التصنيف والاقتصار على ما حضر بين ايديهم من نقل من تقدم لمن تاخر في الكتب الاستدلالية والله العالم الشرط الثالث من الشروط المتقدمة قصد المسافة ويتفرع على ذلك سقوط القصر عنه مهما لم يقصد المسافة فلو تاهى به السير الى ان حصل له مسافات عديدة فضلا عن مسافة واحدة وهو بلا خلاف فيه بينهم رضه كما نقله غير واحد منهم منهم السيد في ك ويدل عليه رواية صفوان المتقدمة قريبا الا انه قد وقع لصاحب ن في هذا المقام ما ان ينسب فيه الى سهو القلم اولى من ان ينسب الى زلة القدم حيث قال في الاستدلال على هذا الشرط بعد الاستدلال بوجه اعتباري وما رواه الشيخ عن صفوان قال سئلت الرضا عن رجل خرج من بغداد يريد ان يلحق رجلا على رأس ميل فلم يزل يتبعه حتى بلغ النهروان فقال لا يقصر ولا يفطر لانه خرج من منزله وليس يريد السفر ثمانية فراسخ وانما خرج يريد ان يلحق صاحبه في بعض الطريق فتاهى به السير الى الموضع الذي بلغه هذه صورة الرواية التي نقلها وانت خبير بان الرواية كما قدمناها سابقا ظاهرة الدلالة في ابطال ما ذهب اليه من التخيير بقصد الاربعة اتم الظهور وهو هنا قد اسقط منها موضع الدلالة على ذلك فاسقط قوله بعد ذكر النهروان وهي على اربعة فراسخ من بغداد ليفطر اذا اراد الرجوع ويقصر وهو عجب من مثله رض الا ان يكون قد سهى في نقل الرواية او نقلها من نسخة غير معتبرة واسقاط هذه العبارة من البين مع ذكر ما قبلها وما بعدها مما يوجب سوء ظن بدرض والرواية بتمامها قد تقدمت وكيف كان فوجه ما قلناه ان كلامه المتقدم الذي قدمناه نقله عنه في جملة اقوال المسئلة ظ في حمل اخبار الثمانية على الوجوب واخبار الاربعة على الجواز الذي هو عبارة عن التخيير بين القصر والاتمام رجوعا لم يرجع وهذا الخبر كما قدمنا لك نقله بتمامه صريح في كون المسافة المفروضة وهنا اربعة فراسخ وقد صرح بانه لو خرج من منزله يريد النهروان التي هي اربعة فراسخ ذاهبا وجائيا يعني بقصد القصر بالذهاب والاياب لوجب عليه التقصير من حيث انه قصد المسافة وهي ثمانية فراسخ وان كانت ان الشرط المذكور شرط في وجوب التقصير ولحمه فان كان الدليل على هذا الشرط انما هو هذه الرواية التي موردها قصد الاربعة خاصة فقد وجب ثبوت التقصير حتما بقصد الاربعة مع ارادة الرجوع وبطل ما اختاره من الجواز وكان الاولى بمذهبه ان يستدل برواية تدل على هذا الشرط في المسافة الثمانية الممتدة في الذهاب لينجو من هذا الاشكال وينقطع عنه لسان المقال وانى له به وليس في الاخبار الا ما هو من قبيل هذه الرواية ثم انه لا يخفى ان ما اوردناه على صاحب ك هنا لازم لكل من قال بالجواز في قصد الاربعة من ق والشيخ وغيرهما كما لا يخفى وح فالمراد بالمسافة المشروطة بهذا الشرط هو مسافة الثمانية التي هي اعم من الممتدة ذهابا والملفقة من الذهاب والاياب هذا مع ما اخترناه واما على المشهور ففي مسافة الاربعة يجب التقييد بالرجوع ليومه وح فلو تاهى به السير الى ان حصل حد المسافة فانه لا خلاف في وجوب التقصير عليه في الرجوع لحصول القصد الى المسافة بنية الرجوع الى محله وهل يضم الى الرجوع ما بقي من الذهاب ما هو اقل من المسافة لو كان ام لا احتمالات ثلاثة احدها الضم فلا يقصر الا عند الشروع في الرجوع دون هذه البقية وان تاهى به السير في الذهاب لعدم ضم الذهاب الى الاياب كما هو المشهور وثانيها ضمه اليه فيشترط ان يبلغ الاياب وحده حد المسافة كما اذا ذهب ثمانية فراسخ بغير قصد ثم عزم على ذهاب فرسخين آخرين مثلا والرجوع الى وطنه وثالثها الضم ايضا مهما بلغ مجموع الذهاب المقصور والاياب مسافة وان لم يبلغ الاياب وحده مسافة كما اذا ذهب مثلا سبعة فراسخ بغير قصد ثم قصد فرسخا والرجوع الى اهله ومن ذكر هذه المسئلة هم الاولون ومستندهم ما اشرنا اليه اولا من عدم الذهاب الى الاياب ولكن لم نقف لهم على دليل عليه من النصوص وادعى بعضهم الاجماع عليه ولا اعرف فلم حجر تسوله واستشنع من ذلك قصد الاربعة مع ارادة الرجوع ليومه حيث انه هو المشهور بينهم ولكن الروايات دالة على الضم وان لم يرجع ليومه ولا سيما اخبار عرفات قال بعض مشايخنا المحققين من متاخري المتاخرين ولا نزاع محرر من كتب العامة عن تحقيق الحال فان جلهم يشترطون في مطلق القصر كون الذهاب وحده مسافة مقصورا وان الاياب لا يحتسب من الذهاب ثم انه مرجح الاحتمال الثالث اقول والذي وقفت عليه من الاخبار مما يناسب هذا المقام ما تقدم في الشرط الاول من اخبار القسم الثاني والقسم الثالث

من اقام

345

من اقسام اخبار الاربعة فانها صريحة في ضم الذهاب الى الاياب وخصوص ما رواه عمار في الموثق عن ابي عبد الله ع قال سئله عن الرجل يخرج في حاجة فيسير خمسة فراسخ او سبعة لا يكون ذلك ثم ينزل في ذلك الموضع قال لا يكون مسافرا حتى يسير من منزله او قريته ثمانية فراسخ فيتم الصلوة قال في الوافي حمله في التهذيب على من خرج من بيته من غير نية السفر فمتى رأى به السير الى ان صار مسافرا من غير نية قصر وانما الاعتبار في التقصير بقصد المسافة لا بقطعها واستدل عليه بالجزء الآتي واصاب وانما لا يكون مسافرا حتى يسير من منزله او قريته ثمانية فراسخ لانه في ذهابه اولا ليس بمسافر لخلوه عن قصد المسافة العبرة وانما يصير بنيته الاياب اذا بلغ اياب المسافة العبرة فانا بلغها صار في ذهابه ايضا مسافرا لانضمام ما يقطعه الى مسافة الاياب النوي العبرة واما قوله ع فليتم الصلوة يعني في مسيرة الاول والثاني حتى يبلغ ثمانية فراسخ فاذا بلغها قصر والذي يبين ما اظنناه ويوضحه جزء الفطحية الآتي فتم هذا الكلام يرجع الى احتمال الثالث من الاحتمالات الثلاثة المتقدمة حيث انه اعتبر بلوغ المسافة ما دام في الذهاب الى الاياب فاوجب التقصير فيما بقي من الذهاب واشار بالجزء الآتي الذي استدل به الشيخ الى حنبص صفوان المتقدم واشار بجزء الفطحية الآتي الى ما رواه عمار في الموثق قال سئلت ابا عبد الله ع عن الرجل يخرج في حاجته وهو لا يريد السفر فيمضي في ذلك يتمادى به المضي حتى يمضي به ثمانية فراسخ كيف يصنع في صلوته قال يقصر ولا يتم الصلوة حتى يرجع الى منزله قال في الوافي في ذيل هذا الجزء ايضا وذلك لانه صار مسافرا ما وبالقطع المسافة العبرة في المقصر وان لم يكن مقصدا من الاول ذلك اذا قرب انتهى والظاهر ان وجه الاستدلال بهذا الجزء على ما ذكره هو حكمه بالتقصير بعد حصول ثمانية فراسخ اعم من ان يكون ضم اليها شيئا من الذهاب ورجع بعد تمام الثمانية وظاهره في ذلك ايضا كلامه كاطلاق الروايتين والوجه فيه ما ذكره سابقا من حصول القصد الى الاياب الذي هو قصد مسافة ينضم اليها ما بقي من الذهاب فيدل الجزء المذكور على ضم الذهاب الى الاياب خلافا لما هو المشهور بينهم من عدم ضم احدهما الى الآخر الا في الصورة المتقدمة واما خبر عمار الاول فما ذكر فيه من التاويل الراجع الى ما دل عليه هذا الجزء لا يخلو من اشكال لان ما ذكره مبني على ان المعنى في جوابه ع ان هذا الذي قطع المسافة على هذا الوجه لا يكون مسافرا حتى يمضي له من حين خروجه من منزله او قريته ثمانية فراسخ فاذا مضت له ثمانية فراسخ كان مسافرا لحصول المسافة المقصودة من الاياب وبضم اليها ما بقي من الذهاب اذ كان وعلى هذا قوله فليتم الصلوة يعني مثل بلوغ الثمانية ومن المحتمل ان مراده بهذه العبارة اعني قوله لا يكون مسافرا حتى يسير الى آخره انما هو ان ما اتى به من السفر من قرية على الوجه المذكور ليس بسفر شرعي يوجب التقصير وانما يكون مسافرا حتى يقصد من منزله او قريته ثمانية فراسخ وحينئذ لم يقصد حال خروجه من منزله ذلك فهو ليس بمسافر فليتم الصلوة في هذا السفر الذي على هذه الكيفية بلغ ثمانية فراسخ او ازيد الا انه بالنظر الى ما دل عليه الجزء الثاني من حكمه بالتقصير بعد الثمانية التي هي اعم من حصول الذهاب بعدها وعدمه يرجح ما ذكره فيحمل الملاق ذلك الجزء على هذا والله العالم الثالث من الشرائط المتقدمة استمرار القصد المذكور بمعنى ان يكون قصد المسافر مستمرا الى انتهائها وتمامها فلو عدل قبل بلوغ ذلك او تردد في السفر كشرد الرفقة ونحوه وجب عليه الاتمام وان سافر مسافة وازيد لهذه الكيفية الا اذا قصد العود فيما يصير به مجموع الذهاب والاياب مسافة فانه يقصر ويدل على ذلك ما تقدم قريبا من رواية اسحق بن عمار بالتقريب المذكور ذيلها ومورد هما المتردد ويدل عليه ايضا ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابي ولاد قال قلت لابي عبد الله ع اني كنت خرجت من الكوفة في سفينة الى قصر ابي هبيرة وهو من الكوفة على نحو من عشرين فرسخا فلما ان سرت يومي ذلك افطرت الصلوة ثم بدا لي في الليل الرجوع الى الكوفة فلم ادر اصلي في رجوعي بتقصير او تمام فكيف ينبغي ان اصنع فقال ان كنت سرت في يومك الذي خرجت فيه بريدا فكان حين رجعت ان تصلي بالتقصير لانك كنت مسافرا الى ان تصير الى منزلك قال وان كنت لم تسر في يومك الذي خرجت فيه بريدا فان عليك حين رجعت ان تقضي كل صلوة صليتها في يومك ذلك بالتقصير بتمام من قبل ان تصير من مكانك ذلك لانك لم تبلغ الموضع الذي يجوز فيه التقصير حتى رجعت فوجب عليك قضاء ما قصرت وعليك اذا رجعت ان تتم الصلوة حتى تصير الى منزلك ومورد هذه الرواية الرجوع عن النية السابقة والعجب من جملة من الاصحاب ومنهم من ادعى انهم ذكروا الشرط ولم يوردوا عليه دليلا حتى قال في الذخيرة بعد نقل ذلك عن الاصحاب وحجتهم عندي غير واضحة مع ان صحيحة ابي ولاد المذكورة ورواية اسحق بن عمار المتقدمة ظهر ظاهر في الدلالة على ذلك وفيها في الدلالة واضحة على بطلان قول من قال بالجواز في قصد الاربعة كما هو مذهب ومن سبقه بالتقريب الذي ذكرناه في معنى رواية صفوان في ذكر الشرط الثالث ويؤيد بيانا هنا بالنسبة الى هذا الشرط ايضا منقولا انك قد عرفت من كلامه سابقا ان الفقرة الواجب الشروط هذه الشروط الستة التي ذكرها الاصحاب ومنها هذا الشرط اعني استمرار القصد انما هو قصد الثمانية فراسخ دون الاربعة لجواز الاتمام عندهم فيما لو قصد الثمانية ثم رجع عن قصده او تردد قبل بلوغها وان كان ما اتى به اربعة فما زاد ما لم يبلغ الثمانية فان الواجب عليه الاتمام مع ان الجزئين المذكورين اللذين تمسك هذا الشرط

ظاهران بلرمجان فانه متى حصل العدول عن المسافة التي توجه اليها القصد الاول بعد حصول الاربعة الى الرجوع الى بلده فالواجب عليه التقصير الى بلده
وسيأتي على ان المسافة تحصل بالثانية الملفقة فهما صريحان في رد هذا القول لاتفاقهم على كون استمرار القصد شرطا في الوجوب مع ان هذه ادلة
استمرار الشرط الا ان العذر لم واضح من حيث عدم التدبر من الروايات والاطلاع عليها ولكنه عذر غير مسموع **فروع الاول** لو صلى بعد سيره
قبل الرجوع عن نيته او التردد فيها قصر انفهل يجب عليه الاعادة متى رجع او تردد ام لا المشهور الثاني لانه صلى صلوة مامورا بها شرعا وفضيته
امتثال الامر الاجزاء ويدل على ذلك زيادة مارواه ف فالصحيح عن زرارة قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يخرج في سفر بريد فدخل عليه
الوقت وقد خرج من القرية على فرسخين فصلوا وانصرفوا فانصرف بعضهم في حاجة لم فلم يقض له الخروج ما يفرض في الصلوة التي كان صلاها كيف
قال تمت صلوته ولا يعيد قال في الوافي ذيل هذا الجزء يشبه ان يكون قد سقط لفظ مع القوم بعد يخرج كما هو في الفقيه وذهب في الاستبصار
الا انه يعيد مع بقاء الوقت واستدل بما رواه سليمان بن جعفر المروزي قال قال الفقيه ع القصر في الصلوة بريدان او بريد ذاهبا وبريد
جائيا الى ان قال وان كان قصر ثم رجع عن نيته اعاد الصلوة وحمل صحيحة زرارة على ما اذا لم يرجع عن نيته بل يكون عازما عليها ليوافق جزء
الذي استدل به كذا نقل عنه في الوافي ثم رده بالبعد والنقول عنه هو حمل الجزء المذكور على خروج الوقت جمعا بينه وبين الروايات المروزي
بحملها على بقاء وهذا هو المناسب المذهب في المسألة فانه جعل ذلك وجها للجمع بين الجزئين المذكورين قال فلك بعد نقل رواية المروزي وهي
ضعيفة بجهالة الراوي فوجب حملها على الاستحباب اقول ويعضد هذه الرواية صحيحة ابي ولاد المتقدمة والتعجب منه حيث لم يقف
عليها في المقام مع تضمنها لجملة من هذه الاحكام وقد نقلها بعض من تاخر عنه من مشايخنا المحققين وحملها على الاستحباب ايضا ولا يخفى ما فيه لما
اشتملت عليه الرواية من الصراحة في الحكم المذكور كقوله ع عليك ان تقضي كل صلوة صلتها في يومك ذلك بالتقصير بتمام من قبل
ان يتوجه من مكانك فان التاكيد في القضاء فورا بتقديمه على اليومية كما يأتي به ظم الجزء وهو الذي اخترناه في مسألة القضاء كما تقدم
من وجوب الفورية مضيقا عليه الوجوب بقوله عليك لا يلائم الاستحباب وظاهرها ان حق الصلوة قصرا قبل بلوغ المسافة وقبل الرجوع
عن القصد كما هو مراعاة بعدم الرجوع الى ان يبلغ المسافة ويتمها حملت على ان المقضي هو ما صلاه قصرا في حال الرجوع فتطبق بقية ان السؤال
فيها عن حال الرجوع كما اشار اليه الوالد ره في بعض حواشيه وفيه ان الظاهر من الجزء ان ذلك حكم كلي بالنسبة الى الرجوع عن القصد قبل بلوغ
البريد وبعده ولا اختصاص له بالسؤال ويؤيده ما ذكره في المنتقى من ان قوله ع من قبل ان تزتم ان معناه من قبل ان تنثني عن السفر من المكان
الذي بدا فيه الرجوع وكيف كان فالمسألة لا يخ عن شوب الاشكال والاحتياط منها لازم على كل حال وان كان ما دلت عليه صحيحة زرارة هو
الاوفق بمقتضى القواعد الشرعية الا ان هذه الرواية مع ما عليه من الصحة والصراحة مما يذل لذلك فلا يحضرني الآن محمل تحمل عليه وبعض مشايخنا
المحققين من متاخري المتاخرين احتمل حمل هذه الرواية ورواية المروزي على التقية والله العالم **الثالث** قد عرفت انه متى تردد عزمه قبل
المسافة فانه يجب عليه التمام لاختلال شرط التقصير وهو استمرار القصد الى بلوغ المسافة اما لو كان ذلك بعد بلوغ المسافة لم يثبت
في الرخص بل الواجب هو القصر لحصول الشرط فلو تمادى في سفره مترددا والحال هذه ومضى عليه ثلثون يوما فهل يكون بمثابة من تردد
وهو مقيم في المصر قال في كشف اللثام وجود حقيقة السفر فلا يضر التردد من اخلال القصد وبالاول صرح الشيخ في نهايته كما سيأتي
ذكره انتهى في عبارته وهو مشكل لان مورد النص التردد في المصر بان يقول اسافر اليوم او غدا حتى يمضي الثلثون يوما والحاق المتردد
في هذه الصورة بين السفر وعدمه لا يخ اشكال كما سيأتي بيانه انتهى **الرابع** قال في المنتهى ولو خرج من بلده ان وجد رفقة سافر
والا رجع اتم مالم يسر ثمانية فراسخ وقال الشيخ في نهايته اذا خرج قوم الى السفر وساروا اربعة فراسخ وقصروا من الصلوة ثم اقاموا من الصلوة
ثم اقاموا ينتظرون رفقة لهم في السفر فعليهم التقصير الى ان ييسر لهم العزم على المقام فيرجعون الى التمام مالم يثبتوا وثلثين يوما وان كان ميسرهم
اقل من اربعة فراسخ وجب عليهم التمام الى ان ييسروا فان سافروا رجعوا الى التقصير والتحقيق ما قلناه نحن اولا انتهى وانت خبير بما فيه من
النظر الظاهر فان مقتضى كلامه ره اولا انما هو ان من خرج من بلده معلقا سفره على وجود الرفقة وهذا غير قاصد للسفر جزما وحكمه
هو الاتمام وان قطع مسافات عديدة بهذه الكيفية لاختلال شرط وجوب التقصير وهو القصد الى المسافة وقوله انه يتم مالم يسر ثمانية
فراسخ لا اعرف له وجها ومقتضى كلام الشيخ فيما لو قيل انما هو سافر قاصدا للمسافة جازما بالسفر ثم عرض له بعد ذلك انتظار الرفقة وهذا
متفرع على شرط استمرار القصد كما تقدم وما ذكره الشيخ من التفصيل هنا جيد كما تقدم في رواية اسحق بن عمار من قوله ع ان كانوا ابلغوا مسيرة

اربع فراسخ فليقيموا على تقصيرهم اقاموا او ارتفعوا فان كانوا سافروا اقل من اربعة فراسخ فليتموا الصلوة ما اقاموا فاذا مضوا فليقصروا
ثم ذكره العلة في ذلك على رواية كتاب العلل والمحاسن وبالجملة فان موضوع كلامه غير موضوع كلام الشيخ ولعل ذلك لغلط في نسخة
الكتاب او لسهو منهم في الباب ولا يبعد ان يكون مراد العلامة وان وقعت عنه العبارة المذكورة لغلط فيها او نحوه انه متى حصل له التردد
بانتظار الرفقة قبل بلوغ ثمانية فراسخ بمعنى انه خرج ناويا للسفر قاصدا للمسافة ولكن عرض له ما يوجب عزم استمرار القصد من انتظار
الرفقة فان كان هذا العرض عرض وقبل بلوغ نهاية المسافة التي هي عندهم بناء على المشهور ثمانية فراسخ فان الواجب الاتمام لزوال الشرط
المذكور قبل بلوغ المسافة وان كان بعد حصول الثمانية التي هي المسافة فالواجب البقاء على التقصير الا ان ينقطع باحد القواطع الثر
وهو جيد بناء على ما هو المشهور من تخصيص المسافة بالثمانية واما على ما اخترناه من ان الاربعة ايضا باعتبار انضمام الاياب الى الذهاب
مسافة شرعية وهو مورد الاخبار المتقدمة وعليه بناء كلام الشيخ ره هنا الا انه مخالف لمذهبه في اصل المسئلة كما تقدم من قوله بالجواز
في الاربعة فهو محل النظر لما عرفت من اخبار الشرطين المذكورين اعني شرط القصد وشرط استمراره فان موردها انما هو اخبار الاربعة
فراسخ كما تقدم وهو دليل ظني على كونها مسافة القصر حقيقة فان القصر واجب فيها حتما لوجود شرطي الوجوب ولكنه لعدم امعان النظر
في اخبار المسئلة بنى على ما هو المشهور من تخصيص المسافة بالثمانية وعدم حصولها بالاربعة الراجعة باعتبار الذهاب والاياب الى
الثمانية والله العالم **الرابع** لا يخفى ان انتظار الرفقة انما يكون موجبا للعدول الى التمام اذا كان قبل بلوغ المسافة التي انا على سعزه على
ذلك والا فلو كان عازما على السفر وان لم يأتوا فمجرد انتظارهم لا يكون موجبا للعدول عما هو عليه من وجوب التقصير لانه جازم باستمرار شرط
استمرار القصد موجود الا ان يحصل شئ من القواطع الاتية ثم انه لو رجع عن التردد الموجب للتمام الى العزم على السفر فالواجب التقصير ان
كان الباقي مسافة ذهابا وايابا واستقرب الشهيد في ن ضم ما مضى من المسافة واستظهره بعض مشايخنا المحققين من متاخري المتاخرين
استنادا الى قوله ع في آخر رواية اسحق بن عمار المتقدمة فاذا مضوا فليقصروا اقول ويمكن المناقشة في دلالة العبارة المذكورة
بناء على ان المتبادر كما هو الغالب المتكرر في الاسفار هو حصول المسافة بعد موضع التردد والا طلاق في الاخبار كما عرفت في غير مقام مما تقدم
انه انما ينصرف الى ما هو المتكرر الغالب المتكثر بعد الفروض النادرة **الخامس** قال في المنتهى لو اخرج مكرها الى المسافة كالاسير قصر لانه مسافر
سفرا بعيدا غير محرم فاشبه التقصير كالمختار والمرأة مع الزوج والعبد مع السيد اذا عزما على الرجوع مع زوال القيد عنهما خلافا للشافعي قال
لانه عزم على السفر وكل عازم به فان نيته متى خلي رجع والجواب النقض بالعبد والمرأة انتهى وظاهر كلامه عدم الخلاف في المسئلة الا من العامة مع
انه قال في نية لو عزم العبد على الرجوع متى اعتقه مولاه والزوجة متى طلقها او على الرجوع وان كان على سبيل التحريم كالاباق والنشوز خصوا
بعدم القصد انتهى وظاهره كما ترى المنافاة لما اختاره في المنتهى والموافقة لما نقله عن الشافعي في الاسير وانه لا فرق بين الاسير وكالغيره
من هؤلاء المعدودين وقال في كوكب ولو جوز العبد العتق وان ندر الطلاق وعزما على الرجوع متى حصلا فلا يتم خصوصا قال الفاضل
وهو قريب ان كان حصلت امارة لذلك والا فالظاهر البناء على بقاء الاسير رفقة بالاحتمال البعيد انتهى وهو موذن بالتفصيل وفي الذكرى
والعبد والزوجة والخادم والاسير تابعون يقصرون ان علم جزم المتبوع وقد صرح جماعة من الاصحاب بانهم يقصرون وان قصدوا الرجوع
عند زوال العذر عزم والمسئلة لخلوها من النص محل اشكال الا ان يقصدوا المسافة ويريدوا السفر ولو بعدا وما ذكره في المنتهى في تعليل
وجوب التقصير على الاسير لو اخرج مكرها من انه مسافر سفرا بعيدا غير محرم لا يخفى قانيه وان من الشروط كما عرفت قصد المسافة وهذا غير
قاصد كما اعترف به في النهاية وما ذكره في كوكبه من قرب والاحتياط عندي في المسئلة لا زم لاشتباه الحكم وعدم وجود النص الرافع للاشكال
والله العالم **الرابع** من الشرايط المتقدمة ان لا ينقطع سفره باحد القواطع الثلاثة التي هي عن اقامة العشرة او المرور بوطنه او ملك
استوطنه ستة اشهر او مضي ثلثين يوما متردد او لا صحاب بعض ما يذكر وان في هذا الشرط مع انهم لم يذكروه كما لا يخفى على من راجع كلامهم وانما ذكروه في تلك المسئلة المخصوصة هذا مع ان المنصوص ايضا على التخصيص

بالاقامة فى البلد كما سيظهر انشاء الله نعم لما كان من جملة القواطع فى الجملة ولو بخصوص ما ذكرناه حسن عده فى هذا المكان كما ذكره ايضا فى المفاتيح وكيف كان
فالكلام هنا يقع فى مقامات ثلثة الاول فى نية الاقامة او انقطاع السفر بها الا ان الانقطاع السفر بها يكون على وجهين احدهما بان يقصد
المسافر وبياض ثم يعرض له نية الاقامة عشرا فانه يجب عليه التمام وعلى هذا فيكون الشرط المذكور شرطا فى استمرار القصد بمعنى انه شرط فى
استمرار قصد المسافر ان لا يقطع بنية الاقامة عشرة وهذا مما لا خلاف فيه انما الخلاف فيما اذا نوى الانسان مسافة لا يعزم على اقامة العشرة
فى اثنائها فلو نوى مسافة ثمانية فراسخ مثلا لكن فى عزمه اقامة عشرة فى اثنائها فانه لا يجوز له التقصير بل فرضه الاتمام من وقت خروجه
لان نية اقامة العشرة فى الاثناء لم يحصل له قصد المسافة وعلى هذا فالشرط المذكور شرط فى وجوب التقصير ووجوب الاتمام هنا عدم تحقق
قصد المسافة كما عرفت واما فى الاول فالاخبار وقد صرح به غير واحد من الاصحاب بانه لا فرق فى نية المقام الموجبة لقطع السفر من كون ذلك
فى بلد او قرية او بادية ولا بين العازم على استمرار السفر بعد المقام وغيره ومن اخبار المسئلة المشار اليها هنا ما رواه فى قرب عن ذرارة
فى الصحيح عن ابى جعفر ع قال قلت رايت من قدم بلدة الى متى ينبغى ان يكون مقصرا ومتى ينبغى ان يتم قال اذا دخلت رضا فاقنت ان لك
بها مقاما عشرة ايام فاتم الصلوة فان لم تدر ما مقامك بها تقول غدا اخرج او بعد غد فقصر ما بينك وبين ان يمضى شهر فاذا تم لك شهر فاتم
الصلوة وان اردت ان تخرج من ساعتك وعن ابى ايوب الخزاز فى الصحيح او الحسن قال سال محمد بن مسلم ابا عبد الله ع وانا اسمع عن المسافر
ان حدثت نفسه باقامة عشرة ايام قال فليتم الصلوة وان لم يدر ما يقيم يوما او اكثر فليعد ثلثين يوما ثم ليتم وان كان اقام يوما او صلوة
واحدة فقال له قد بلغنى انك قلت خمسا قال قد قلت ذلك قال الخزاز فقلت انا جعلت فداك ربما كنت اقل من خمس قال لا وعن منصور بن حازم
فى الصحيح عن ابى عبد الله ع قال سمعته يقول اذا اتيت بلدة فارمعت المقام عشرة ايام فاتم الصلوة فان تركد جاهلا فليس عليه شئ رواه
فى قرب فى الصحيح عن معوية بن وهب عن ابى عبد الله ع انه قال اذا دخلت بلدا وانت تريد المقام عشرة ايام فاتم الصلوة حين تقوم وان اردت
المقام دون عشرة وان امكث تقول غدا اخرج وبعد غد الجم على عشرة فقصر ما بينك وبين الشهر فاذا تم الشهر فاتم الصلوة قال قلت ان دخلت
بلدا اول من شهر رمضان وانا اريد ان اقيم عشرا اقال فقصر وافطر قلت فان مكثت كذلك اقول غدا او بعد غد فاطر الشهر كله وانا قصر قال نعم
هذا واحد اذا قصرت افطرت واذا افطرت قصرت ورواه الشيخ فى الصحيح عن محمد بن مسلم قال سالته عن المسافر يقيم الارض فقال ان حدثته
نفسه ان يقيم عشرا فليتم وان قال اليوم اخرج او غدا اخرج ولا يدرى فليقصر ما بينه وبين شهر وان شهر فليتم ولا يتم فى اقل من عشرة ايام الا
بمكة والمدينة خمسا فليتم ورواه فى قرب فى الصحيح عن ابى ولاد الحناط قال قلت لابى عبد الله ع انى كنت نويت حين دخلت المدينة ان اقيم بها
عشرة ايام فاتم الصلوة ثم بدا لى ان لا اقيم بها فاخرج الى مكة فاتم فقال ان كنت دخلت المدينة صليت بها صلوة فريضة واحدة بتمام فليس
لك ان تقصر حتى تخرج منها وان كنت حين دخلتها على نيتك المقام ولم تصل فيها صلوة فريضة بتمام حتى بدا لك ان لا تقيم فانت فى ذلك
الحال بالخيار ان شئت فانو المقام عشرا واتم وان لم تنو المقام عشرا فقصر ما بينك وبين شهر فاذا مضى لك شهر فاتم الصلوة ورواه فى قرب
فى الصحيح عن على بن جعفر عن اخيه ع قال سئلته عن الرجل يدركه شهر رمضان فى سفر فيقيم الايام فى المكان عليه صوم قال لا حتى يجمع على مقام
عشرة ايام فاذا اجمع على مقام عشرة ايام صام واتم الصلوة قال وسئلته عن الرجل يكون عليه ايام من شهر رمضان وهو مسافر ايقضى اذا اقام الايام
فى المكان قال لا حتى يجمع على مقام عشرة ايام ورواه المشايخ الثلثة فى الصحيح عن على بن يقطين عن ابى الحسن ع قال سئلته عن رجل خرج فى سفر ثم
بدا له الاقامة وهو فى صلوته قال يتم اذا بدت له الاقامة وروى فى بب عن محمد بن سهل عن ابيه قال سئلت ابا الحسن ع عن رجل يخرج
فى سفر ثم بدا له الاقامة وهو فى صلوته ايتم او يقصر قال يتم اذا بدت له الاقامة اذا عرفت ذلك فالكلام هنا يقع فى مواضع الاول
المشهور فى كلام الاصحاب اشتراط التوالى فى هذه العشرة بمعنى انه لا يخرج من ذلك المحل الى محل آخر واما الرواح الى المعاود من ذلك فانظر
انه لا خلاف ولا اشكال فى جوازه فان المستفاد من الاخبار وكلام علمائنا الابرار على وجه لا يدخله ارتياب ولا اشكال ان من له بعض المسافة
بفرسخ ولم يعط التامل حقه فى هذه المواضع ان الحدود الشرعية لكل بلد عبارة عن منتهى سماع اذانها وقرية من وراء جدرانها وهو الذى
يحصل به الترخص من جميع اطرافها وانما اشتهر فى هذه الاوقات المتاخرة والازمنة المتغيرة من ان من اقام فى بلد او قرية ثلثة فلا يجوز له
الخروج من سورها المحيط بها او من حدود بنيانها ودورها فهو ناش عن الغفلة وعدم اعطاء النظر حقه من التامل فى الاخبار وكلام الاصحاب كما
سيظهر لك انشاء ما نذكره فى الباب ثم ان الاصحاب رض استدلوا على اشتراط التوالى فى العشرة بان ذلك هو المتبادر من الاخبار قال فى ذخ وهل يشترط

فى العشرة

3420

في العشرة التوالي بحيث لا يخرج بينها الى محل الترخص لا الاظهر اشتراطه لانه المتبادر من النص وبه قطع الشهيد ن وجدي في جملة من كتبه وقال في بعض فوائد بعض ان صرح باعتبار ذلك وما يوجد في بعض القيود من ان الخروج الى خارج الحدود مع العود الى موضع الاقامة ليومه او لليلته لا يؤثر في نية الاقامة وان لم ينو اقامة عشرة مستانفة لا حقيقة له ولا نقف عليه مسندا الى احد من المعتبرين الذين يعتبر نيتهم فيجب الحكم ببطلان احد حتى لو كان ذلك في نيته من اول الاقامة بحيث صاحب هذه النية نية اقامة العشرة لم يعتد بنية الاقامة وكان باقيا على القصر لعدم الجزم باقامة العشرة المتوالية فان الخروج الى ما يوجب الخفاء يقطعها وينشئ فابتدائها يبطلها انتهى كلامه ره وهو جيد لكن ينبغي الرجوع في صدق الاقامة الى العرف فلا يقدح فيها الخروج الى بعض البساتين لو المزارع المتصلة بالبلد مع صدق الاقامة فيها عرفا انتهى كلام السيد المشار اليه افق ما نقله عنه في هذا الكلام الذي نسبه الى فوائده قد صرح به في رسالته التي في هذه المسئلة المسماة بنقايح الافكار وهو ظ في بطلان ما نو من قدمنا النقل عنه من القول ببطلان الاقامة بالخروج الى خارج سور البلد ونحوه قال المقدس الاردبيلي ره في ح د وهل يشترط في نية الاقامة في بلدان يكون بحيث لا يخرج الى محل الترخص او يكفي عدم السفر الى مسافة او لحال الى العرف بحيث يرى انه مقيم في هذه البلدة فلا يضر السير في البساتين والاسواق البعيدة من منزله وغير ذلك قد صرح الشهيد في ان بالاول الى ان قال انظر من الاخبار هو الاطلاق من غير تقييد ولو كان مثل هذا شرطا لكان الاولى بيانه في الاخبار والا يلزم التاخير والاغراء بالجهل فيمكن ان يقال على العرف بمعنى انه جعل نفسه في هذه العشرة من المقيمين في البلد بان هذا موضعه ومكانه ومحله مثل اهله فلا يضره السفر في الجملة الى البساتين والتردد في البلد وحوالية مما يصل الى موضع بعيد بحيث انه ليس من المقيمين في البلد وكذا لو تردد كثيرا ودائما في المواضع البعيدة في الجملة ولا يبعد عدم ضر الخروج الى محل الترخص احيانا لغرض من الاغراض مع كون المنزل والمسكن في موضع معين لصدق اقامة العشرة عرفا المذكورة في الروايات انتهى وهو جيد وظ كلامه كما ترى جواز الخروج الى محل الترخص احيانا لعدم منافاته لصدق الاقامة عرفا والية يرجع ما قدمنا نقله عن السيد ره من قوله بعد نقل كلام جده لكن ينبغي الرجوع اليه وقال شيخنا المجلسي بعد نقل كلام شيخنا الشهيد الثاني المتقدم واعلم ان عدم التوالي في اكثر الاحيان في صدق المعنى المذكور عرفا فلا يقدح فيه احيانا كما اذا خرج او بعض يوم الى البساتين والمزارع المتقاربة وان كان في الخفاء ولا باس به والمسئلة مشكلة وهي من مواضع الاحتياط انتهى واما القول الذي اشار اليه المحقق المذكور بقوله او يكفي عدم السفر الى مسافة وهو الذي اشار اليه شيخنا الشهيد الثاني فيما قدمنا نقله عنه من نقل سبطه عنه بقوله وما يوجب في بعض القيود من ان الخروج الى خارج الحدود مع العود الى آخره فهو منقول عن فخر المحققين ابن شيخنا العلامة قال في رسالته نقايح الاظفار وفي بعض الحواشي المنسوبة الى الامام فخر الدين بن المطهر من عدم قطع نية الخروج الى المزرع المتقاربة والمزارع الخارجة عن الحدود لنيته الاقامة بل يبقى على التمام سواء قارنت النية الاولى تاخرت وسواء نوى بعد الخروج اقامة عشرة مستانفة تام انتهى اقول وبذلك يظهر ان في المسئلة ثلاثة اقوال احدها هو الذي صرح به الشهيدان والاظهر انه هو المشهور جواز التردد في حدود البلد واطرافها ما لم يصل الى محل الترخص وثانيها الرجوع في ذلك الى العرف كما تحقق من كلام الموجز الاردبيلي وتلميذه السيد وشيخنا المجلسي والاظهر انه الاقرب وثالثها القول بالبقاء على التمام ما لم يقصر المسافة وان تردد حيث شاء واراد كما هو خ المنقول عن فخر المحققين وربما كان مستنده صحيحة ابي ولاد المتقدمة الدالة على انه متى نوى الاقامة وصلى فيه فريضة بالتمام وجب عليه التمام الى ان يقصد المسافة الا ان فيه ان الامر وان كان كذلك لكن الكلام في بقاء الاقامة فان مقتضى الخبر المذكور استصحاب التمام ما لم يحصل ما يدعي ان الاقامة في صورة التردد الى ما زاد على محل الترخص قد زالت فان بعض الاخبار الدالة على ترتب التمام على الاقامة في البلد هو انه لا يخرج من حدودها الى ما اشرنا اليه في اول الكلام من ان حدود البلد مواضع الترخص من جميع نواحيها فمتى لم ينو الاقامة بها عدم الخروج من حدودها فوجوب التمام عليه مرتب على عدم خروجه فمتى خرج زالت الاقامة ونال ما يترتب عليها من وجوب التمام وبهذا تمام ظ بقي الكلام في تحديد الخروج الموجب لزوال الاقامة هل هو كما ذكره الشهيدان ومن تبعهما او ما ذكره المحقق الاردبيلي ومن تبعه وهذا بحث آخر خارج عما نحن فيه مع انا قد اشرنا الى ان الاقرب وهو ما ذكره المحقق الاردبيلي ره من اقتفاه والله العالم **الثالث** لا خلاف ولا اشكال في ان بعض اليوم لا يحسب يوما كاملا ولو كان النقصان بشرا انما الاشكال والخلاف في انه بعض يوم الدخول الى غايته من آخر العدد فيحصل الناقص في اليوم العاشر كان ينوي الاقامة وقت الزوال فيشترط الى ان ينتهي الى زوال اليوم الحادي عشر لم لا بد من عشرة كاملة غير يومي الدخول والخروج في الصورة المفروضة وجهان بل قولان صرح باولهما في كرى قال قوي الاقرب انه لا يشترط عشرة ايام غير يومي الدخول والخروج لصدق التعدد وبذلك صرح شيخنا في ص واستظهره شيخنا في البحار وبالثاني صرح

وفي الاجزاء باليوم الملفق من يومي الدخول والخروج وجهان اظهرهما العدم لان نصفي اليومين لا يسمى يوما فلا يتحقق اقامة العشرة التامة بذلك
وقد اعترف الاصحاب بعدم الاكتفاء بالتلفيق في ايام الاعتكاف وايام العدة والحكم في الجميع واحد انتهى واستشكل مكي في نية وكونه احتسابها من العدد
من حيث انها من نهاية السفر وبداية الاشتغال في الاول باسباب الاقامة وفي الاخير بالسفر ومن صدق الاقامة في اليومين ثم احتمل التلفيق
اقول المسئلة لعدم النص القاطع لمادة الهيل والقال وتطرق الاحتمال لا يخلو من الاشكال وقال بعض مشايخنا المحققين من متاخري
المتاخرين ثم هل يعد من العشرة يوما الدخول والخروج وهل يعتبر تلفيق بعض يوم ببعض يوم آخر ام لا والذي يظهر من اطلاق الاخبار وعدم
ورود التقييد في هذا الامر عموم بلواه وكثرة وروده في الروايات ان المرجع في ذلك الى العرف كما انه كذلك في سائر الامور الغير المحدودة في الشرع
ومن المعلوم ان العرف لا ينظر الى نقص بعض شئ من الليل والنهار كساعة او ساعتين مثلا فما حسبانه من التمام فلا يلزم القول بالتلفيق فلا
اخراج يومي الدخول والخروج من العداد كلية نعم لو فرض دخوله عند الزوال مثلا وكذا الخروج بعده بقليل فظم العرف عدم عده تماما ومما يؤيد
جميع ما ذكرناه قوله عليه السلام في صحيحة زرارة من قدم قبل يوم التروية بعشرة ايام وجب عليه اتمام الصلوة لظهور ان الحاج يخرج ذلك اليوم من الزوال
انتهى اقول قد عرفت فيما قدمنا في غير موضع من هذا الكتاب ما في حوالة الاحكام الشرعية على العرف على ان ما ذكره هنا من نسبة هذه الامور الى
العرف انما هو باعتبار ما تخيله ولا ندري من اين له الوقوف على استعلام عرف عامة الاقطار والامصار واستعلام ما ذكره من هذه الخيالات وبدون ذلك
لا يجزي الاستناد الى العرف على ان قضاري كلامه بالنسبة الى اليوم الناقص هل يجب من العدد ام لا فائدة فصل فيه بين النقصان اليسير والكثير
واما التلفيق الذي هو محل البحث فيه انه قد صرح به في صدر عبارته فلا دلالة لكلامه عليه واما الرواية التي اوردها فهي بالدلالة على خلاف ما يدعيه
اظهر فان الظاهر منها ان العشرة قد حصلت وكملت قبل يوم التروية فوجب اتمام الصلوة عليه لحصول العشرة كاملة ويوم التروية خارج عنها فاستثناء
الحاج الخارج في ذلك اليوم من الزوال لا يجزي في القيام لظهور انه زايد على العشرة وليس بداخل فيها فان قوله من قدم قبل التروية بعشرة
ايام اظهر في خروجه عن العشرة كما لا يخفى وبالجملة فالمسئلة لما كانت عارية عن النص كثر فيها الاحتمالات كغيرها من المسايل العارية من النصوص
فالاحتياط فيها فلا ينبغي تركه الثالث المشهور بين الاصحاب انه لا ينقطع السفر بنية اقل من عشرة بل الواجب هو التقصير وظم النتهى دعوى الاجماع حيث
قال انه قول علمائنا ويدل عليه صحيحا ما تقدم في صحيحة معوية بن وهب من قوله وان اردت المقام دون العشرة فقصر ما بينك وبين شهر الحديث
وعن ابن الجنيد انه اكتفى باقامة الخمسة اقول ظ عبارته المنقولة في المقام الحضار ذلك فالخمسة حيث قال في كتابه المختصر الاحمدي لو نوى المسافر
عند دخوله البلد او بعد مقامه خمسة ايام فصاعدا تم ولم يتعرض لذكر العشرة بوجه قال في ذكرى اجتزا ابن الجنيد وحده في اتمام المسافر بنية
مقام خمسة ايام وهو مروي في الحسن عن الصحاء بطريق ابي ايوب وسئوال محمد ابن مسلم وحمله الشيخ على الاقامة باحد الحرمين او على استحباب الاتمام
وفيها نظر لان الحرمين عنده لا يشترط فيها خمسة ولا غيرها ان كان اقل من خمسة فلا اتمام والا استحباب فالقصر عنده عزيمة فكيف يصير رخصة هنا انتهى
واعترضه في الذكرى فقال ويخرج ان مرجع الاستحباب في مثله الى التخيير مع رجحان الفرد المحكوم باستحبابه فمناقشة ذكرى للشيخ في هذا المحل بان القصر
عنده عزيمة فكيف يصير رخصة هنا ليس لها محل وفيه سد لباب التخيير بين الاتمام والقصر والادلة قائمة على ثبوته في مواضع فلا وجه لافراد
هذا الموضع منها بالمناقشة ولا حصر التخيير من جهة السند من معاومة ما دل على استحباب اقامة العشرة لما كان من القول بالتخيير في الخمسة معدودا ان كان
خلاف المعروف بين المتاخرين انتهى وقال في ذكرى بعد نقل قول ابن الجنيد والاسند لا بحسنة ابي ايوب المتقدمة المشار اليها في ذكرى بالفظه وهي غير دالة
على الاكتفاء بنية اقامة الخمسة صريحا الاحتمال عود الاشارة الى الكلام السابق وهو الاتمام مع اقامة العشرة واجاب عنها في ب على من كان بمكة او المدينة
وهو حمل بعيد وكيف كان فهذه الرواية لا تبلغ حجة في معارضة الاجماع والاخبار الكثيرة انتهى اقول وبالله التوفيق ان ما ذكروه من استشهاد الشيخ
حسنة ابي ايوب على مكة والمدينة غير وجيه فان الشيخ قد استدل على ذلك بصحيحة محمد بن مسلم المتقدمة في عداد الروايات المذكورة في صدر المقام
وانت خبير بانه بعد ورود الخبر الصحيح كما ترى بذلك فحمل الاطلاق الخبر المذكور على غير بعيد ولا مستنكر من قواعدهم في حمل المطلق على المقيد باستبعادهم
ذلك ليس في محله نعم يبقى الكلام في تخصيص هذا الحكم بهذين البلدين وهو حكم آخر مع ان الوجه فيه فاروا ه فتدبر والله العالم في المقام الثاني في حد
السفر الذي يقصر فيه المسافر وهو ثمانية فراسخ بالاجماع نقله جماعة من الاصحاب كالشيخ في الخلاف والمبسوط والسيد في الغنية والحلي في السرائر
والعلامة في التذكرة والمنتهى والمحقق في المعتبر والشرائع والشهيد في الذكرى والدروس والبيان وغيرهم وتدل عليه صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة
وصحيحة عبد الله بن سنان قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول في كم يقصر الرجل الصلوة فقال في بريد في بريد في اربعة برد فرسخان فرسخان
وهو ثمانية فراسخ وصحيحة عبد الله بن جندب قال كتبت الى ابي الحسن عليه السلام اسئله كم يقصر الرجل الصلوة اذا سافر فكتب اليه في مسيرة يوم
وليلة على الاقدام المعتادة وصحيحة علي بن مهزيار قال كتب اليه عبد الله بن محمد بن خالد الطيالسي جعلت فداك كم يقصر الرجل الصلوة اذا سافر
فكتب اليه في مسيرة يوم وليلة بالاميال اربعة وعشرون ميلا وصحيحة عبد الله بن سنان قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول ان الله عز وجل
يقول وإذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا فصار التقصير في السفر واجبا مثل التمام في الحضر
وانما ذكر الله الخوف لان الصلوة لم تفرض على النبي صلى الله عليه وآله الا في الخوف فصار التقصير في السفر واجبا مثل التمام في الحضر
وصحيحة زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلام ما تقول في الصلوة في السفر كيف هي وكم هي فقال عليه السلام ان الله عز وجل يقول وإذا ضربتم في الارض
فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا الا ترى ان القصر في السفر واجب مثل التمام في الحضر قلت انما قال الله عز وجل
فليس عليكم جناح ان تقصروا ولم يقل افعلوا فكيف اوجب ذلك مثل التمام في الحضر فقال اليس قد قال الله عز وجل ان الصفا والمروة من شعائر الله
فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما فليس عليه جناح ان لا يطوف بهما فكيف اوجب ذلك فقال هذا مما نزل بكذا ونزل بكذا
وصحيحة عبد الله بن سنان قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول ان الله عز وجل يقول وإذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة
ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا فصار التقصير في السفر واجبا مثل التمام في الحضر وانما ذكر الله الخوف لان الصلوة لم تفرض على النبي صلى الله عليه وآله
الا في الخوف فصار التقصير في السفر واجبا مثل التمام في الحضر وصحيحة زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلام ما تقول في الصلوة في السفر كيف هي وكم هي
فقال عليه السلام ان الله عز وجل يقول وإذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا الا ترى ان القصر
في السفر واجب مثل التمام في الحضر قلت انما قال الله عز وجل فليس عليكم جناح ان تقصروا ولم يقل افعلوا فكيف اوجب ذلك مثل التمام في الحضر
فقال اليس قد قال الله عز وجل ان الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما فليس عليه جناح ان لا يطوف بهما
فكيف اوجب ذلك فقال هذا مما نزل بكذا ونزل بكذا وصحيحة عبد الله بن سنان قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول ان الله عز وجل يقول

الاخبار لما اتفقت عليه الاخبار وكلام الاصحاب عدا ابن الجنيد من تخصيص الاتمام باقامة العشرة في جميع البلدان وجملة الاحوال العاشر ما ذكره شيخنا المجلسي
من حمل حسنة ابي ايوب على التقية بغير المعنى الذي ذكرناه قال لان الشافعي وجماعة منهم قائلون باقامة الاربعة لا يحسبون يوم الدخول ويوم الخروج
فتحصل خمسة ملفقة وسياق الجزايري يدل عليه لا يخفى على المتأمل بعده لان الاخبار الثلثة المذكورة المتعلقة بهذا الحكم متى ضم بعضها الى
بعض فالمفاد واضح الدلالة طائحة القائل فيما ذكرناه من اختصاص الحكم بالبلدين المذكورين وان الوجه في التقصير ما علل به في صحيحة معوية بن وهب
على ان ما ذكره يتوقف على ثبوت التلفيق وقد عرفت ما تقدم انه محل اشكال واما ما ذكره الشيخ ابهم من الحمل على الاستحباب وان جنح اليه جملة ممن
تأخر عنه من الاصحاب فقد عرفت ما قدمنا في غير موضع انه مع كونه لا مستند له في سنة ولا كتاب مدفوع بان الاستحباب حكم شرعي كالوجوب و
التحريم يتوقف على الدليل الواضح ومجرد اختلاف الاخبار لا يستلزم ذلك لجواز ان يكون لذلك وجه آخر من تقية ونحوها ومن ناقش الشيخ في
هذا الحمل زيادة على ما ذكره العلامة في المنتهى قال بعد ان نقل عن الشيخ حمل حسنة ابي ايوب على الاستحباب اولا ثم على مكة والمدينة ثانيا ما صورته
والحمل الاول ليس بجيد لان مرضه التقصير طاما اعرض به في المنتهى على الشهيد كما قدمنا نقله عنه من المناقشة وقوله ان في ذلك سد الباب التخيير آه انه
ليس في محله وذلك لان الظاهر ان مراد الشهيد وكذا العلامة كما سمعت من كلامه في المقامين ان الشارع قد اوجب على المسافر المستكمل الشروط
المعتبرة عزيمة وهذا المسافر المتأوي خمسة من جملة ذلك فيكون القصر عليه عزيمة واستثنائه من الضابط المذكور يحتاج الى دليل واضح ومجرد دلالة
هذا الخبر على انقطاع السفر باقامة خمس لا يصلح لان يكون مستندا للاستحباب الموجب للتخيير كما يدعيه المحقق المذكور لعدم انحصار الحمل في ذلك بل يجوز ان يحمل
على وجوه اخر من تقية او الحمل على خصوص مكة والمدينة كما هو احد احتمالي الشيخ ايضا وح فكيف يجوز الخروج عما هو واجب عزيمة بالاخبار الصحاح الصراح المتفق
على العمل بها بما هذا سبيله فالواجب ان الاستدلال على هذا الوجه الذي ذكرناه مما لا يعتريه شائبة الاختلال وبه يظهر ضعف ما اورده المحقق
المذكور على الشهيد وما نبه من القصور ثم انه قوله في المنتقى في آخر عبارته وان كان خلاف المعروف بين المتأخرين لا يخرج من نظر لا يذعن بان التقدمين واكثر المتأخرين
على القول بالتخيير مع انه ليس كذلك لما تقدم من كلام المنتهى الموزن بالاجماع على وجوب التقصير بعد قطع المدة عن عشرة ولم يذهب الى اعتبار الخمسة
احد من المتقدمين غير ابن الجنيد حيث انه جعلها موجبة للاتمام والاصحاب سلفا وخلفا على التخصيص بالعشرة ولم ينقل عن احد اعتبار الخمسة بعينها
او التخيير فيها غاية الامر ان الشيخ في مقام الجمع بين الاخبار في كتابه جمع هنا بهذا الجمع فاحد احتماليه وهو لا يستلزم ان يكون مذهبا له سيما مع ذكره على جهة الاحتمال
وحينئذ الاشارة الى الكلام السابق بعيد جدا كما يناديه بادئ الرواية وقوله منقول انا حملت فذلك يكون اقل من خمسة اه قائم لا معلومية
حكم الاتمام بالخمسة عند السامع لما حسن هذا السؤال والمراجعة واما استبعاده لحمل الشيخ على مكة والمدينة فهو ناش عن غفلته عن الرواية
الواردة بذلك كما ذكرنا واكثر القصور في كلامهم ناش عن عدم اعطاء التخصص حقه في تتبع الاخبار والاطلاع عليها فهو معذور من جهة وان كان
غير معذور من اخرى ثم ان ما ذكره في ذلك وكذا في المنتقى من قصور الرواية من حيث السند مع ان حسنها انما هو بابراهيم بن هاشم الذي مدح
حديثه في الصحيح جملة من اصحاب هذا الاصطلاح وتلقاه بالقبول جملة من علمائنا الفحول وبذلك صح هذان الفاضلان في غير هذا المقام مما
لا يخفى ما فيه من الجازفة والله العالم **الرابع** قالوا اذا سبقت نية المقام ببلده عشرة ايام على الوصول اليه ففي انقطاع السفر بما يقطع
بالوصول الى بلده مشاهدة الجدران وسماع الاذان وجهان اظهرهما البقاء على التقصير الى ان يصل البلد وينوي الاقامة فيها لانه الآن مسافر
فيتعلق به حكمه الى ان يحصل ما يقتضي الاتمام ولو خرج من موضع الاقامة الى مسافة ففي توخصه بمجرد الخروج او بخفاء الجدران او الاذان الوجهان المتجه
هنا اعتبار الوصول الى محل الترخص لان محمد بن مسلم سئل الصادق عليه السلام فقال له رجل يريد السفر فيخرج متى يقصر فقال اذا توارى من البيوت وهو متناول
من خرج من موضع الاقامة كما بيناه ولو من خرج من بلده انتهى اقول لا يخفى ان المفهوم من اخبار تحديد محل الترخص بسماع الاذان ورؤية
الجدران وراء البيوت وعدمه وكذا ما صرح به الاصحاب كما تقدم من ان ناوي الاقامة في بلد لا يضره التردد في نواحيها ما لم يبلغ محل الترخص هو ان حد البلد
شرعا من جميع نواحيها في هذه المواضع المذكورة وان التوطن في البلد لو اراد السفر منها وجب عليه الاتمام الى الحد المذكور الذي هو عبارة عن الخفاء
في الامرين المذكورين وكذا لو رجع من سفره فانه يجب عليه التقصير الى الحد المذكور الذي هو عبارة عن سماع الاذان ورؤية من خلف الجدران وهاذان
جميعا الامن حيث انتهاء حدود البلد شرعا الى ذلك الموضع كما عرفت وقضية ذلك ان المقيم بها كالمتوطن فيها الا انهم اختلفوا هنا في الداخل اليها
من غير اهلها لو قصد نية الاقامة بها قبل الوصول اليها فهل يصير حكمه حكم صاحب البلد فيتم متى سمع الاذان او راى عند جدران البلد او لا حتى يدخل
البلد وينوي الاقامة بها ظاهر جماعة منهم السيد في ذلك وقبله جده في ض الثاني وبالاول صرح المحقق الاردبيلي في ح د وهو الاظهر لما قدمناه في ضد

الكلام واما ما ذكره السيد سندا من الاحتمال على ما ذهب اليه فيمكن تطرق الاعتراض عليه اما اولا فلان ما علل به اظهر مما ذكره ومن قوله انه الآن مسافر ثم
فان الخصم يدعي انه الآن حيث دخل في حدود البلد مع نية الاقامة التي حصلت منه قبل الدخول حاضر بلا خلاف عندهم في اعتبار هذه الحدود وفي
حال الخروج فكذا في حال الدخول فاستدلاله بما ذكره لا يخلو عن المصادرة واما ما ذكره جدي قدس سره من انه مما يضعف كونها بحكم بلده من كل وجه
انه لو رجع عن نية الاقامة قبل الصلوة تماما او في حكمها يرجع الى التقصير وان اقام فيها اياما وساوت غيرها من مواضع القرية ففيه
ما ذكره المحقق الاردبيلي حيث قال ان حكم موضع الاقامة حكم البلد وينتهي السفر كما ينتهي في البلد بالوصول الى محل الترخص ويحصل
بالخروج من غير فرق وهو ظ وعدم كون حكمه حكم البلد باعتبار انه لو رجع عن نية الاقامة قبل الصلوة تماما يرجع الى القصر ليس مما يضعف
ذلك كما قاله الشارح لان المماثلة انما حصلت بالنية فمتى كون حكمها حكم البلد دام متصفا بذلك الوصف وهو ظ انتهى وهو جيد جدا
واما ثانيا فان ما حكم به من الجناح اعتبارا لوصول الى محل الترخص في تحصيل الخروج دون مجرد الخروج من البلد لرواية محمد بن مسلم باعتبار شمولها
للمقيم كصاحب البلد نهوات ينما لحن فيه فان صحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال اذا كنت في الموضع الذي تسمع فيه الاذان فاتم فان
كنت في الموضع الذي لا تسمع الاذان فقصر واذا قدمت من سفرك مثل ذلك شاملة باطلاقها لهذين القرينين في حالتي كل من الدخول والخروج
فان قوله ع اذا قدمت من سفرك مثل ذلك شمل لمن قدم بنية الاقامة فانه متى سمع الاذان وجب عليه التمام وتوضيحه ان السيد قد صرح في رواية
محمد بن مسلم للفاطن والغريب المقيم بالنسبة الى جفاة الجيران لو اراد الخروج ويلزمه مثل ذلك في صدر صحيحة عبد الله بن سنان بالنسبة الى
الاولى فان البنية والمخاطب في عجزها هو المخاطب في صدرها فاذا فرض الحكم في صدرها لشمول القرينين يجب ان يكون في عجزها كذلك ولا يتوهم من قوله
واذا قلت قدمت من سفرك الاستفصاص بكون القادم من اهل البلد دون القادم الغريب الذي يريد الاقامة فيها لان اطلاق القدوم بالنسبة
الى الغريب القادم اراد الاقامة او لا ليس بممتنع لغة ولا عرفا بل قد ورد هذا اللفظ كذلك في صحيحة زرارة عن ابي جعفر ع من قوله اذا اتيت من
قدم بلده متى ينبغي ان يكون مقصرا وجه فيما ان رواية محمد بن مسلم اتي اورد هاد على مشاركة المقيم لصاحب البلد في وجوب الاتمام حال الخروج
الى الحد المذكور ثم القصر كما صحيحة عبد الله بن سنان دلت على اشتراكهما في الحالين بالتقريب المتقدم ومثل ذلك صحيحة حماد بن عثمان المروية
في المحاسن عن ابي عبد الله ع قال اذا سمع الاذان اتم المسافر فيها شاملة باطلاقها لكل قادم من سفره الى بلده سواء كانت بلده او بلدا عزم الاقامة
فيها قبل دخوله فانه يتم بسماع الاذان عند دخولها ولو قيل ان وجه الفرق بين حالة الدخول والخروج ظن حيث صدق الاقامة عليه في الثاني
دون الاول فانه في حال الدخول مسافر الى ان يدخل البلد كما ذكر سابقا قلنا قد تقدم في اول البحث ان حدود البلد من محل الترخص كما اوضحناه
من الاخبار وكلام الاصحاب ولا يخفى بالوصول الى البيوت واليقين فمتى سلم صدر صحيحة رواية ابن سنان الواردة في الاذان على القرينين
باعتبار الخروج جيدا اعرف به في رواية محمد بن مسلم بالنسبة الى الجيران لتم ذلك في عجزها لقوله واذا قدمت من سفرك مثل ذلك وحاصل معنى
الخبر انه قال اذا كنت في الموضع الذي تسمع الاذان خرجت من البلد مقيما كنت فيها او من اهل البلد فاتم واذا كنت لا تسمع فقصر واذا قدمت
من سفرك مثل ذلك من اهل البلد كنت او نادبا الاقامة بها فكانه قال هذا الحكم لا فرق فيه بين الداخل والخارج فمن يخرج منه
الداخل الغير القاصد الاقامة بالبلد حال دخوله لانه مسافر وان تجدد له القصد بعد دخوله ويبقى ما عداه داخلا تحت اطلاق الخبر والله
العالم انتهى قال في المنتهى لو عزم على اقامة طويلة في رستاق ينتقل منه من قرية الى قرية ولم يعزم على الاقامة في واحدة منها المدة التي
يبطل حكم السفر فيها بطل حكم سفره لانه لم ينو الاقامة في بلد بعينه فكان كالمنتقل في سفره من منزل الى منزل قال في الذكرى وهو حسن اقول ظاهره
ما لم يقصد نية الاقامة في موضع من تلك القرايا فانه يبقى على القصر وان زاد مقامه في قرية منها على ثلثين يوما لانه يرتب البقاء على السفر
واستصحابه على عدم نية الاقامة مع انه قد تقدم ترجيح جملة من الاصحاب منهم الشيخ مما قدمناه من جهاد تمتعية في فروع الشرط الثالث بانه يمضي
ثلثين يوما على المسافر اذا توقف في الطريق بعد قطع اربعة فراسخ ينتقل حكمه الى التمام ومقتضى ذلك انه هنا كذلك الا انا قد قدمنا ان ظاهر
الاخبار وكلام الاصحاب كما نبهنا عليه في الشرط الرابع هو اختصاص ذلك بالاقامة في البلد بمعنى انه اذا دخل بلدا ولم ينو الاقامة بها بل قال
اليوم اخرج او غدا ولخو ذلك فان الواجب عليه اصحاب التقصير الى مضي ثلثين يوما وهذا هو الذي دلت عليه الاجاد المتقدمة ثم ان ما
اثبات هذا الحكم في مجرد السفر كما تقدم فرضه في كلام الشيخ فلا اعرف له دليلا واضحا فان قيل ان هذا منقوض عليكم بنية الاقامة عشرة الايام
التي هي احد القواطع في مسافر كان او بلد كما تقدم ترجيح الاصحاب بانه لا فرق في قطعها السفر كونه في بلد او فلاة من الارض ولخو ذلك مع ان الاجناب

التي استند ثم اليها في تخصيص المثلثين بالبلدي بعينها اخبار الاقامة عشرا وقد اشتملت على الحكمين فيلزم بمقتضى ما ذكرتم انه لا ينقطع سفره باقامة العشرة
الا في البلد دون الطريق قلنا ليس الامر كما ظننت فان من جملة الاخبار المتقدمة في الشرط الرابع ما هو ظاهر في قطع نية الاقامة للسفر ولو كان في الطريق
مثل صحيحة علي بن جعفر عم وصحيحة علي بن يقطين ورواية محمد بن سهل عن ابيه في السفر حيث قال في صحيحة علي بن يقطين سئله عن رجل خرج في سفر
ثم بدا له الاقامة وهو في صلوته ايتم او يقصر قال يتم ونحوها الرواية المذكورة فان المتبادر منها كون ذلك في الطريق حيث انه لا اشعار فيها
بالبلد بوجه وان صدق عنوان السفر على من كان في البلد ولم ينو الاقامة ثم انه لو فرض قصد الاقامة في احدى منازل هذا الرستاق يترتب
عليه في خروجه ما تقدم في الموضع الاول من الخلاف في الخروج الى محل الترخص وما دونه وما زاد عليه السادس قد عرفت ان نية الاقامة يقطع
السفر المتقدم وعلى هذا فيفتقر المكلف في عوده الى التقصير بعد الصلوة على التمام الى قصد مسافة جديدة يشرع منها التقصير ولو رجع الى موضع
الاقامة بعد انشاء السفر والوصول الى محل الترخص لطلب حاجة او قصد شيء لم يتم فيه مع عدم عوده له عن السفر بخلاف ما لو رجع الى بلده لذلك
ولو بدا له من السفر اتم في الوصفين انتهى وهو جيد بعيد الا انه بقي هنا شيء لم ينبهوا عليه ولم ينبهوا اليه وهو عزيز خال من الاشكال وذلك
فانهم قد ذكروا كما نبه عليه هنا انه بنية الاقامة والصلوة تماما فانه ينقطع السفر ويجب البقاء على التمام حتى يعزم المسافة وظاهرهم الاتفاق عليه
وعليه دلت صحيحة ابي ولاد الاتية انتم قريبا مع انهم قد صرحوا كما تقدم في كلام السيد نقلا عن جده باشتراط التوالي في العشرة بمعنى انه لو خرج في
اثنائها دون المسافة ولو الى محل الترخص قطع اقامته ومقتضى بطلان الاقامة بطلان الصلوة تماما والرجوع الى التقصير وان كان قد صلى تماما بنية
النية اولا مع ان صحيحة ابي ولاد المعضدة باتفاق الاصحاب دلت على وجوب البقاء على التمام بعد نية الاقامة والصلوة تماما الى ان يقصد المسافة
والدافعة بين الحكمين ظاهرة لان مقتضى الحكم الاول هو وجوب الاتمام بعد النية والصلوة تماما الى ان يقصد المسافة وهو اعم من ان يخرج في ضمن
العشرة ام لا ومقتضى الحكم الثاني الحكم ببطلان الاقامة بالخروج صلى ام لم يصل ويمكن ان يقال في الجواب بتقييد الاطلاق الاول بالحكم الثاني
بمعنى انه يشترط في وجوب الاتمام ودوام شروط ثلثة نية الاقامة والصلوة تماما وعدم الخروج من موضع الاقامة في الوجه المذكور في كلامهم ويحمل
ايضا ان ليست وجوب الاستمرار على التمام انما هو سبب لصلوة تماما بعد تلك النية فعلى هذا يقصر الصلوة بعد تلك النية فعلى هذا يقصر بعد
ذلك وتصير الصلوة بعد تلك النية شرطا في دوام التمام وهذا الوجه الثاني رايته في كلام والد يحيى من الاشكال حيث انه تنبه له واورد
هذا الكلام جوابا عنه وهو جيد الا ان الذي يظهر من الخلاف في المسئلة فان من جملة الاقوال فيها هو البقاء على التمام حتى يقصد المسافة وهو
الذي رده الشهيد فيما تقدم من كلامه وانكر نسبته الى احد من المحققين المعتدين هو ان مراد القائل بانقطاع نية الاقامة انما هو وجوب
الرجوع الى التقصير والا لما كان هذا القول مغايرا لما ذكره شيخنا المشار اليه ولما بالغ في رده هذه المبالغة المذكورة كما لا يخفى والله العالم

المقام الثاني في المنزل والمنزل الذي ينقطع به السفر وقد وقع الخلاف فيما ينقطع به السفر هنا من مجرد الملك وحصول المنزل
فالمشهور بين المتاخرين الاكتفاء بمجرد الملك ولو لحظة واحدة بشرط الاستيطان في ذلك البلد ستة اشهر وذهب جمع الى اشتراط
المنزل قال الشيخ في نهايته ومن خرج الى ضيعة له وكان له فيها موضع ينزله ويستوطنه وجب عليه التمام فان لم يكن له فيها مسكن فانه يجب
عليه التقصير وهو ظاهر في اعتبار المنزل واما بالنسبة الى الاستيطان فهو مطلق قال ابن البراج في الكامل من كانت له قرية له فيها موضع
يستوطنه وينزل فيه وخرج اليها وكانت مدة فراسخ سفره على ما قدرناه فعليه التمام وان لم يكن له فيها منزل يكن به ولا يستوطنه كان
له التقصير وهي كعبارة النهاية وقال ابو الصلاح وان دخل مصرا له فيها وطن ينزل فيه فعليه التمام ولو صلوة واحدة وهذه العبارات كما ترى
كلها متروكة في التقييد بالمنزل خاصة وعدم تقييد الاستيطان بالستة الاشهر بل هي مطلقة في ذلك وقال الشيخ في ط اذا سافر فمر بقرية
بضيعة او على مال له او كانت له اصهار او زوجة فنزل عليهم ولم ينو المقام عشرة ايام قصر وقد روى انه عليه التمام وقد بينا الجمع بينهما
وهو ان ما روي انما ان كان منزلا او ضيعة له او استوطنه ستة اشهر فصاعدا اتم وان لم يكن استوطن ذلك وقصر هذه جملة من عبارات المتقدمين
واما الكلام مة والتحقيق من تاخر عنها فهو ما حكيناه من الاكتفاء بمجرد الملك بشرط الاستيطان ستة اشهر ومنشا هذا الاختلاف الاخبار الواردة
في المسئلة فالواجب اولا ذكر الاخبار المتعلقة بما يظهر منها ثم عطف الكلام على كلام الاصحاب في المقام فاقول وبالله سبحانه التوفيق
الاول من الاخبار المذكورة صحيحة محمد بن اسمعيل بن الفضل قال سئلت ابا عبد الله عن رجل سافر من ارض الى ارض وانما ينزل قراه وضيعته
قال ان نزلت قراك وضيعتك فاتم الصلوة وان كنت في غير ارضك فقصر اقول ظاهر الجزاء تعليق التمام بمجرد الوصول الى الاملاك المذكورة

سواء كان له فيها منزل دام لم يكن استوطنها سابقا ام لم يستوطن قصد الاقامة ام لم يقصد الثالث نهاية البزنطي قال سئلت الرضا عن الرجل
يخرج الى ضيعته ويقيم اليوم واليومين والثلثة اليقصر او يتم قال يتم الصلوة كلما اتى الى ضيعة من ضياعه والقرب فيها ما تقدم وهي ظاهر
في عدم اعتبار نية الاقامة وروى هذه الرواية في قرب الاسناد عن احمد بن محمد بن عيسى عن احمد ابن محمد بن ابي نصر قال سئلت الرضا عن
الرجل يخرج الى الضيعة فيقيم اليوم واليومين والثلثة يتم او يقصر قال يتم فيها وهي كما ترى صحيحة الثالث صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال قلت
لابي عبد الله ع الرجل يكون له الضياع بعضها يقرب من بعض يخرج ليقيم فيها يتم او يقصر قال يتم اقول هكذا لفظ الخبر في فلا
في به وجب فانه قال يطوف بدل يقيم وهو واضح وعلى تقدير نسخة يقيم يحمل اقامة اليوم واليومين والثلثة كما في الخبر السابق ويحمل
اقامة العشرة لكن في مجمع الضياع حتى ينطبق على السؤال وبه يرجع الى الاخبار المتقدمة الرابع موثقة عمار بن موسى عن ابي عبد الله ع
في الرجل يخرج في سفر فيمر بقرية له او دار فينزل فيها قال يتم الصلوة ولو لم يكن الا نخلة واحدة ولا يقصر وليصم اذا حضره الصوم وهي ظاهرة
الدلالة في المعنى المتقدم الخامس صحيحة عمران بن محمد قال قلت لابي جعفر ع الثاني جعلت فداك ان لي ضيعة على خمسة عشر ميلا خمسة فربما
ربما خرجت اليها فاقيم فيها ثلثة ايام او خمسة ايام او سبعة ايام فاتم الصلوة او اقصر فقال تقصر في الطريق وانت في الضيعة اقول لا يخفى
ان هذه الاخبار كلها قد اشتركت في الاكتفاء بالاتمام بمجرد الملك ولا سيما موثقة عمار والعجب هنا من صاحب ك وطاب ثراه من المجازفة في هذا
المقام كما هي عادته في كثير من الاحكام حيث قال بعد قول المصنف والوطن الذي يتم فيه هو كل موضع له فيه ملك قد استوطنه ستة اشهر بالفطر
اطلاقا لعبارة يقضي عدم الفرق في الملك بين المنزل وغيره ولهذا الشيخ جزم به ومن تأخر عنه حتى صرحوا بالاكتفاء في ذلك بالشجرة الواحدة
واستدلوا عليه بما رواه الشيخ في الموثق عن عمار ثم ساق الرواية المذكورة ثم قال وهذه الرواية ضعيفة السند باشتمالها على جماعة مطعونة والاصح
اعتبار النزول خاصة كما هو ظاهر اخبار الشيخ فيه الى آخره فان فيه من المجازفة في المقام ما لا يخفى وذلك لان الناظر في كلامه القاصر عن تتبع
الاخبار لحسن الظن به يظن انه لا مستند لهذا القول الا هذه الروايات مع ان الروايات كما رايت متكاثرة وفيها الصحيح باصطلاحه وغيره ولا
ريب ان الواجب في مقام التحقيق هو استقصاء القول والجواب عنها حتى اخبارا وخلافا ولكن هذه عادته في غير موضع كما تقدمت الاشارة اليه
ثم انه لا يخفى ان هذه الاخبار قد اشتركت في كون التمام بمجرد الوصول الى الاملاك المذكورة من غير تقييد بشئ من نية اقامة او اسيطان ستة اشهر
سابقا كما هو ظاهر سياقها نعم في حديث عمران بن محمد اشكال من وجه آخر حيث ان ظاهره وجوب التقصير في خمسة تاسع مع العلم بانقطاع السفر على
راسها فان السفر قد انقطع بالوصول الى الضيعة التي قصدها لاجلها الاتمام فيها ومن ثم كان فيه دلالة على مذهب من قال بالتخيير في اربعة فراسخ
الا انك قد عرفت انه قول مرغوب عنه لاداء الروايات الصحيحة الصريحة على ضعفه والجزاء المذكور مشكل لا يحضرني الآن وجه الجواب عنه واما ما ذكره
في الوافي من حمله على التخيير حيث انه حمل الاخبار الدالة على الاتمام بمجرد وصول الملك على التخيير وجعل هذا جوابا عن الاشكال المذكور فلا يخفى
ما فيه لان التخيير الذي احتمله في تلك الاخبار انما هو في الملك بعد تحقق السفر سابقا لان الاخبار اختلفت في حكم الوصول الى الملك بعد تحقق
السفر وانه هل يكون قاطعا للسفر ام لا والاشكال هنا هو في حكمه بالتقصير في الطريق مع انقطاع السفر بالوصول الى الملك وهو هنا ليس بما ان السفر
الموجب للقصر الا على قول من قال بالتخيير في مجرد قصد الاربعة وهو لا يقول به وحمله على ما يقول به غير جيد كما هو ظاهر وبالجملة فان كلامه هنا لا يخ
عن نوع غفلة السادس رواية موسى بن حمزة بن بزيع قال قلت لابي الحسن ع جعلت فداك ان لي ضيعة دون بغداد فاخرج من
الكوفة اريد بغداد فاقيم في تلك الضيعة اقصر ام اتم فقال ان لم تنو اقامة تقصر المقام عشرا فقصر السابع رواية عبد الله بن سنان عن
ابي عبد الله ع قال من اتى ضيعة له ثم لم يرد المقام عشرة ايام فقصر وان اراد المقام عشرة ايام اتم الصلوة اقول وهاتان الروايتان
كما ترى صريحتان في انه لا يجوز الاتمام في الضيعة والملك بمجرد الدخول بل لا بد من قصد عشرة ايام وبدون ذلك فان الواجب التقصير
الثامن صحيحة علي بن يقطين قال قلت لابي الحسن ع الرجل يتخذ المنزل فيتم به اتم يقصر فقال كل منزل لا تستوطنه فليس لك منزل
فليس لك ان تتم فيه التاسع صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله ع في الرجل يسافر فيمر بالمنزل في الطريق يتم الصلوة ام يقصر قال يقصر انما هو المنزل
الذي توطنه العاشر صحيحة سعد بن ابي خلف قال سئل علي بن يقطين ابا الحسن الاول من الداد تكون للرجل بمصر او الضيعة يمر بها فاذا كان
كان مما سكنه اتم الصلوة فيه وان كان مما لم يسكنه فليقصر الحادي عشر صحيحة علي بن يقطين قال قلت لابي الحسن الاول ان لي ضياعا وانا نازل بين
القرية والقريتين الفرسخان والثلثة فقال كل منزل من منازلك لا تستوطنه فعليك فيه التقصير اقول قد اتفقت هذه الاخبار الاربعة على ان

بمجرد وجود المنزل عند المرور به غير كاف في الاتمام مالم يستوطنه واطلاقها شامل لما لو كان الاستيطان ستة اشهر او اقل في سنة او ازيد
الثاني عشر صحيحة اخرى لعلي بن يقطين ايضا قال سألت ابا الحسن عليه السلام الاول عن الرجل يمر ببعض الامصار وليس المصر وطنه اينم
الصلوة ام يقصر قال يقصر الصلاة والصيام مثل ذلك اذا مر بها اقول ـــ ينبغي حمل الدار هنا على مالم يحصل فيه الاستيطان وفي
الجزايري ظاهر على ان مجرد المرور بالصيام لا يوجب الاتمام وكذا يقطع السفر وهو خلاف ما دلت عليه الاخبار الاولة من يمكن جعلها من قبيل
الجزين المتقدمين الدالين على انه لا يقصر في تلك الابنية الا اقامة عشر اينه والا فالحكم التقصير وبعين ما يقال فيها يقال في الثالث
صحيحة محمد بن اسمعيل بن بزيع عن ابي الحسن الرضا قال سألته عن الرجل يقصر في ضيعته قال لا باس مالم ينو مقام عشرة ايام الا ان يكون
له فيها منزل يستوطنه فقلت ما الاستيطان فقال ان يكون له منزل يقيم فيه ستة اشهر فانا كان كذلك يتم متى يدخلها وصدر هذه
الصحيحة موافق لما دلت عليه الرواية السادسة والسابعة من وجوب التقصير في الضيعة مالم ينو اقامة عشرة ايام وعليه كل اطلاق صحيحة
علي بن يقطين الاخيرة كما اشرنا اليه ذيلها والجميع كما ترى ظاهر المنافاة لما دلت عليه الاخبار الاولة من وجوب الاتمام بمجرد وصول الملك و
دلت هذه الصحيحة ايضا على انه لا بد في المنزل انقطاع السفر من الاستيطان كما دلت عليه الرواية الثامنة والتاسعة والعاشرة والحادية عشرة
الا ان تلك الروايات مطلقة في الاستيطان وهذا قد عينه وقيده بستة اشهر فما عداه فلا يكفي ما دونها وبها قيد الاصحاب اطلاق الروايات
المشار اليها اذا عرفت ذلك فاعلم ان ظاهر الاصحاب وصريح بعضهم تقييد اخبار الملك واخبار المنزل بالاستيطان ستة اشهر فوجوب التمام بالوصول اليها
وانقطاع السفر بها والذي ظهر لي من الاخبار بعد التأمل فيها بعين الفكر والاعتبار هو اختصاص الاستيطان بالمنزل دون مجرد الملك وذلك
فان اخبار الضياع والاملاك انما اختلفت في انه هل يجب الاتمام بمجرد الوصول اليها كما دلت عليه الجزء الاول والثاني والثالث والرابع والخامس
او انه لا بد من مقام عشرة فيها وبدونه يجب التقصير كما دلت عليه الجزء السادس والسابع وصدر الجزء الثالث عشر وان الاستيطان فانما في اخبار
المنازل خاصة كما عرفت من روايات علي بن يقطين وصحيحة محمد ابن اسماعيل بن بزيع وليس فيها ما يدل على الملك الا الرواية العاشرة
حيث اشتمل السؤال فيها على الدار والضيعة واجيب بانه ان كان ما سكنه اتم الصلوة فيه ويمكن الجواب بصرف ذلك الى الدار بخصوصها كما هو منطوق
ما ذكرناه من اخبار المنزل ولا سيما الرواية الثالثة عشر فانها كالصريحة فيما ذكرناه من التفصيل اذ ظاهرها كما ترى بالنسبة الى الضياع انه يقصر فيها ما لم
يقم عشرة ايام وبالنسبة الى المنازل انه يقصر فيها ايضا مالم يستوطنها على الوجه المذكور فيها ولو كان قيد الاستيطان معتبرا في الضياع كما يدعونه لعطفه
على اقامة العشرة ولم يخصه بالمنازل ويؤيده ان المقام مقام البيان فلو كان الحكم كذلك لاشار اليه في الخبر او غيره ويؤكده ايضا النظر الى العرف فان
الاستيطان مثل المدة المذكورة انما يكون في المنازل والبلد واما ما ذكره الاصحاب من الاكتفاء بالاستيطان في بلد الملك وان كان في غير منزله
فهو كالاصل الذي نزعوه عليه حيث عرفت انه لا مستند له فكذا ما يرجع اليه وبالجملة صحيحة ابن بزيع المذكورة ظاهرة الدلالة فيما ذكرناه حيث
خصوا الضياع بوجوب التقصير مالم ينو مقام عشرة ايام والمنزل بوجوب التقصير مالم يحصل الاستيطان وظاهر قضية الاقتصار بالصحيحة المذكورة حيث قال
بعد ذكر صحيحة محمد ابن اسمعيل بن الفضل وهي الاولى من الاخبار المتقدمة يعني بذلك اذا اراد المقام في قراه وارضه عشرة ايام ومن لم يرد المقام فيها عشرة
ايام قصر الا ان يكون له فيها منزل يكون فيه الستة اشهر فان كان كذلك اتم متى دخلها وتصديق ذلك في رواية محمد بن اسمعيل بن بزيع و
ساق الخبر وانت خبير بان ما ذكره من تقييد الجزء المذكور بما دل عليه صدر صحيحة محمد ابن اسمعيل بن بزيع ونحوها رواية موسى وعبد الله بن
سنان وان امكن في هذا الجزء الذي نقله ونحوه من الاخبار المطلقة الا انه لا يمكن في مثل الجزء الثاني الدال على الاقامة اليوم واليومين والثلثة
والجزء الخامس الدال على الاقامة ثلثة او خمسة او سبعة وظاهر الجزء الثالث بالتقريب الذي ذكرناه في ذيله والتقييد بالمنزل لا تقبله تلك الاخبار
سيما مع اعتبار الاستيطان المدة المذكورة وخصوصا موثقة عمار الدالة على الاكتفاء بالنخلة والدار من تقييد تلك الاخبار المطلقة بما ذكره
من الصحيحة المذكورة ونحوها وان بعد هو طرح تلك الاخبار المشتملة على الايام المعدودة فيها لعدم قبولها التقييد وحينئذ فما ذكره غير جاسم لمادة
الاشكال وجملة من متأخري المتأخرين كالمحدث الكاشاني في الوافي حيث خصوا هذه الصحيحة اعني صحيحة ابن بزيع بين الاخبار بحمل مطلقها على مقيدها
باحد المقيدين اعني اقامة العشرة او الاستيطان وتبعه في الوافي من الشيخ في التهذيب وفي ير وفيه ان التقييدين اللذين اشتملت عليهما الصحيحة
المذكورة انما اقامة العشرة او المنزل الذي يستوطنه بمعنى انه لا يتم في الملك الا باقامة عشر او يكون له ثمة منزل يستوطنه لا مجرد الاستيطان وان كان
من غير منزل وهذا هو الذي صرح به في الفقيه كما سمعت من عبارته وبالجملة فان قيد اقامة العشرة وان امكن في بعض الاخبار الا انه لا يمكن في بعض آخر كما عرفت

وتيد الاسيطان موردة في الاخبار انما هو المنزل كما عرفت ايضا فما ذكره كل منهم رضي الله عنهم اندرج بين الاخبار فما قصل المعارضة بين الانكسار والصحيحة المذكورة لا تنطبق
على هذا الوجه كما عرفت لا نها صريحة في كون الاتمام في الملك والضيعة لا يكون الا باقامة عشرة او وجود المنزل المستوطن تلك المدة وظاهرها
ان وجود الملك وعده على حد سواء لان هذين القاطعين حيثما حصلا انقطع بهما السفر واحتمال فالواقي وغيره مما دل على الاتمام في غير
صورة الاقامة والاسيطان على التخيير فيه فلا يخفى فان الاخبار المذكورة ظاهرة بل صريحة في وجوب الاتمام وجوبا حتما متعينا فلا قرينة في شيء
منها تونس هذا الحمل بالكلية ووجود المناقض والمعارض لا يستدعي ذلك فلا يكون قرينة على ارتكاب التجوز في تلك الالفاظ باخراجها عن
ظواهرها اذ يمكن ان يكون النادر بل في جانب المعارض لها او حملها على محمل آخر وعندي ان احد طرفي هذه الاخبار المعارضة في المقام خرج مخرج التقية
التي هي الاصل في اختلاف الاخبار في كل حكم وقضية ولكن اشكل تمييزها ومعرفتها في اي طرف فحصل الالتباس وقد دلت الاخبار على انهم كانوا يفتون الاختلاف
في الاحكام تقية وان لم يكن ثمة قائل بها من اولئك الانعام كما تقدم تحقيقه في مقدمات الكتاب وبالجملة فالمسئلة في غاية الاشكال والتوقف فيها مجال و
الواجب الاحتياط فيها عدا المنزل المستوطن المذكور اما باقامة عشرة او الجمع بين الفرضين ثم انه بعد وصول الكلام الى هذا المقام وفقنا الله تعالى
للوقوف على كلام بعض مشايخنا الكرام من متاخري المتاخرين الاعلام يؤذن بحمل الاخبار المطلقة في وجوب الاتمام بمجرد وصول الملك على التقية قال الان
عامة العامة على ما نقل عنهم ذهبوا الى ان المسافر اذا ورد في اثناء سفره منزلا له اتم فيه سواء استوطنه ام لا حتى قال بعضهم بالتمال في منازل اهله و
عشيرته ولم يظهر من احد منهم القول باشتراط دوام الاسيطان اقول ومن الاخبار التي يجب حملها على التقية بناء على ما ذكره شيخنا المشار اليه
صحيحة البقباق قال سئلت ابا عبد الله ع عن المسافر ينزل على بعض اهله يوما او ليلة او ثلثا قال لا احب ان اقصر الصلوة وقد حملها الشيخ على الاستحباب
الذي مرجعه الى التخيير بين القصر والاتمام وحملها بعض على الاسيطان بشرايطه او على انه يستحب ان يقيم عشرا والظاهر بعد الجمع بالاظهر هو الحمل على
التقية لما عرفت وعلى ذلك تحمل جملة تلك الاخبار المتقدمة الدالة على وجوب الاتمام بمجرد وصول الملك ويعضده الاخبار الدالة على انه لا يجوز الاتمام
فيها الا مع نية الاقامة العشرة والا فالواجب التقصير لانك قد عرفت ان تقييدها بهذه الاخبار كما ذكره ق وان امكن في بعض لكنه لا يمكن في اخر كالاخبار
الدالة على وجوب الاتمام مع القيام فيها يوما او يومين او ثلثة مع انها جميعها على التقية وهو محمل جيد وجيه وبه يزول الاختلاف بين
هذه الاخبار اذا عرفت ذلك فاعلم انه قال في ذ في هذا المقام بعد ان نقل عن الاصحاب الاستدلال على قطع السفر بالملك بموثقة عمار ثم ردها
بضعف السند كما قدمنا نقله عنه ما صورته والاصح اعتبار المنزل خاصة لا الملك عليه بهذه الروايات وح فاعتبار الاسيطان انما هو في المنزل الذي اختاره كما هو ظاهر الرواية
وح فالعبادة بناء على ما ذكرناه انه لما نقل عن الاصحاب انهم احتجوا بهذه الرواية على انه يعتبر في الملك الاسيطان ستة اشهر ان يرده بان اعتبار الاسيطان
في الرواية انما هو بالنسبة الى المنزل خاصة لا الملك مع ان المتبادر منها اعتبار الاسيطان ستة اشهر في كل سنة وهم قد اكتفوا بالستة ولو في سنة
واحدة هكذا كان حق العبارة بمقتضى ما اختاره في المقام وثانيا اه قوله وكيف كان فالظاهر اعتبار دوام الاسيطان الخ بعد قوله والمسئلة قوية الاشكال
ما الخ من الدافع لان قوة الاشكال عنده كما عرفت من حيث الاختلاف بين كلام الاصحاب من الاسيطان ستة اشهر ولو في سنة وبين الرواية الدالة عليه

من دوام

من دوام الاستيطان وهو نوذن بتوقفه في المسئلة من حيث عدم مخالفة الاصحاب وعدم امكان المخالفة للرواية فوقع في الاشكال لذلك ومقتضى قوله
وكيف كان الخ ترجيح العمل بما دلت عليه الرواية من دوام الاستيطان كما ايده بذكي صحيحة علي بن يقطين وكلام الشيخ وابن البراج وبالجملة فان الظاهر
من كلامه في هذا المقام ان الخلاف هنا بين الاصحاب وقع في موضعين احدهما ان الوطن الذي ينقطع به السفر هل هو مجرد الملك الذي استوطنه
كما هو المشهور او خصوص المنزل المستوطن وهو في هذا الموضع قد حكم بان الاصح هو القول الثاني مستندا الى الصحيحة المذكورة وثانيها انه هل
يكفي اقامة الستة ولو مدة واحدة كما هو المشهور ام لابد من تجدد الاقامة في كل سنة كما هو ظاهر الشيخ في نية وابن البراج وهو قد اختار
هذا القول الثاني لقوله والظاهر اعتبار دوام الاستيطان وح فقد تلخص ان مذهبه في المسئلة هو القول بخصوص المنزل مع اعتبار دوام الاستيطان
كل سنة وعلى هذا فاي اشكال هنا عنده وما وجه هذا الاشكال فضلا عن قوته حتى انه يقول والمسئلة قوية الاشكال وبالجملة فالظاهر ان
كلامه هنا لا يخلو من مساهلة ناشئة عن الاستعجال والله العالم **تنبيه** قد ذكر الاصحاب في هذا المقام جملة من الفروع والاحكام مما يتم بها الكلام
لابد من نقلها وذكرها مما فيها من الايضاح للمسئلة ودفع غشاوة الابهام منها ان المستفاد من كلام الاكثر هو الاكتفاء باقامة اشهر وبوضعة
في سنة واحدة فيتم من وصل بعدها وبوضعة واحدة وتم قاله مال في ذلك كما تقدم وكره اعتبار الستة في كل سنة والمفهوم من كلام
الفاضل الخراساني وبعض من تاخر عنه انما طلت حصول الاستيطان بالعرف من غير تقييد مدة قال في الذخيرة والظاهر ان الوصول الى البلد فيه منزل يستوطنه
بحيث يصدق الاستيطان عرفا كاف في الاتمام انتهى ونحوه في الكفاية وقال بعض من تاخر عنه من مشايخنا المحققين بعد نقل صحيحة محمد ابن اسمعيل بن
بزيع وخلاصة معناه ان الاتمام في الضياع ما حكمها انما هو فيما يكون محلا لسكناه بحيث يعد عرفا من اوطانه ويصدق عليه عادة انه موضع استيطانه
اي بحيث لا يبقى انه كان من عزمه ان يعرضه عن ذلك فيما يعد بمرتبة تخرجه عن عداد الاوطان ويصدق الاستيطان اي بحيث لا يبقى انه كان
وطنه سابقا فتركه وان هذا الاستيطان يتحقق بان يكون له فيه محل نزول وان لم يكن ملكا ليكنه وانما ستة اشهر مما امر منتقلا
اليه انتهى اقول قد عرفت انه لا يخفى ما في احالة الاحكام الشرعية على العرف من الاشكال والمفهوم من اخبارهم انه مع ورود لفظ مجمل في اخبارهم فانه يجب
التفحص عن معناه المراد به عندهم ومع تعذره الوقوف على ذلك فالواجب الاخذ بالاحتياط والوقوف على سواء ذلك الصراط ويمكن هنا ان يقال
ان لفظ الاستيطان وان كان مجملا في اكثر الاخبار الا ان صحيحة ابن بزيع قد صرحت بان المراد به اقامة ستة اشهر والمجمل يحمل على المفصل والمطلق
على المقيد فلا اشكال وما يفهم من كلام ق ومن تبعه في هذا المقام من وجوب الستة استنادا الى افادة المضارع التجدد ففيه ان الظاهر بمعونة الاخبار
الكثيرة الدالة على مطلق الاستيطان انما هو ان المراد بذلك انه لا يكفي في صدق الاستيطان المرة والمرتان بل لابد من تجدده واستمراره على وجه
لا يترك تكا يخرج به عن الاسم المذكور واقل ما يحصل به ذلك من المراتب اقامة الستة مرة واحدة حيث انه لم يعين في تلك الاخبار الكثيرة مدة
التحديد بل جعل المناط هو التحديد الذي يكون سببا لعدم زوال اسم الاستيطان وفي الصحيحة المذكورة اوضح دلالة على ذلك مدة الستة
اشهر وبذلك يظهر انه لا دلالة في الرواية على ما توهموه من اعتبار اقامة الستة في كل سنة والله العالم ومنها انه لا يشترط في الستة اشهر
التوالي بل يكفي ولو كانت متفرقة وهو جيد وذلك فان الحكم بالاتمام في الاخبار المتقدمة على مطلق الاستيطان المدة المذكورة وهو اعم من ان يكون
مع التوالي او التفريق ومنها انه يشترط ان يكون الصلوة في الستة المذكورة بنية الاقامة لانها المتبادرة من قولهم في صحيحة ابن بزيع منزل يقيم فيه ستة
اشهر وكذا من لفظ الاستيطان والسكنى في الاخبار الاخر وح فلا يكفي الاتمام الربع على كثرة السفر ولا على المعصية بالسفر ولا بعد التردد ثلثين
يوما فلا تشرف البقعة ثم لا تفرق مجامعها الدوران تعددت الاسباب ومنها اشتراط الملك في المنزل وغيره كما هو ظاهر كلامهم وبه صرح الشهيد ان لنسبة
قال في ذكرى ويشترط ملك الرقبة فلا تكفي الاجارة والتملك بالوصية ونحوه في ضمن بعيد اقول لا يخفى ان المفهوم من الاخبار المتقدمة بالنسبة في
الى الضياع والقرى ونحوها هو اشتراط الملك بغير اشكال وانما محل الاشكال في المنزل والمفهوم لغة وعرفا انه عبارة عن موضع النزول قال في
القاموس النزول الحلول ونزل به حل فيه والمنزل موضع النزول ومثله في الصباح المنير ولا ريب ان ذلك اعم من ان يكون ملكا او مستاجرا او معارا
او نحو ذلك والاستناد الى اللام في المقام باعتبار حملها على التمليك لا وجه له لاحتمال حملها على الاختصاص بل صرح في ض في مثل اتخاذ البلد دارا اقامة على

الدوام بان اللام كما تدل على الملك تدل على الاختصاص بدليل فيه اظهر وقال بعض مشايخنا المحققين من متاخري المتاخرين ان الاصل في اللام الاختصاص
وتجيئها للتمليك انما هو لاجل كونه من افراد الاختصاص وبالجملة فان ما ذكروه في المقام الخ من اشكال لعدم الدليل الواضح عليه بل ظاهر كلام اهل
اللغة كما عرفت خلافه ومنها كون الاستيطان بعد تحقق الملك بناء على القول المشهور من اشتراط ملك الرقبة او بعد تحقق احد
الاسباب المسببة للتملك بناء على القول الاخر فلو تقدم الاستيطان او بعضه على ذلك لم يعتد به والوجه فيما ذكرنا ان الحكم في الاخبار
يترتب على الاستيطان في المنزل الذي له ملكا كان او اعارة ولا كونه وطنا فان الاستيطان قبل وجود المنزل المتصف باحد الوجوه
المذكورة من الملكية ونحوها لا يدخل تحت عنوان هذه العبارة ومنها دوام الملك فلو خرج عنه لم يترتب عليه الحكم المذكور وقال في كوكب
شرطا ايضا دوام الملك فلو خرج عن حكمه زال الحكم لان الصحابة لما دخلوا مكة وقصروا ما نقل الخروج اهلهم اقول هذا الشرط جيد بالنسبة الى الملك
بناء على ما قدمنا نقله عنهم من اشتراط الملك الرقبة واما بناء على القول الاخر فانه لا بد ايضا من دوام نسبة المنزل اليه باحد الاسباب المتقدمة
فلو استاجره او استعاره ثم انقضت المدة وخرج عنه النسبة اليه والتعلق به فانه ايضا بزوال الحكم الاول المترتب على وجود المنزل الداخل
تحت قصر فاعتبار دوام السبب المذكور ودوام ما يترتب عليه ومنها انه لا يشترط السكنى في المملوك الملك بل يكفي السكنى في
البلد او القرية حيث كان ولا يشترط كونه له صلاحية السكنى قال في ض ولا يشترط كون السكنى في الملك ولا كونه له صلاحية السكنى لحديث
النخلة فيكفي سكنى بلد لا يخرج عن حدوده الشرعية وهي حد الخفاء انتهى اقول اما عدم اشتراط كون السكنى عرفا فيكفي الجلوس في البلد
الا انه قد عرفت سابقا انه لا دليل على اعتبار وصف اشتراط مجرد الملك بالسكنى فالاخبار انما ترتب على المنزل وان اريد به بالنسبة
الى المنازل فهو محل اشكال لان الروايات دلت على انه اذا كان له منزل يستوطنه وهي ظاهرة بل صريحة في كون الاستيطان في نفس المنزل
والحمل على تقدير مضاف الى يستوطن بلده بعيد غاية البعد مما ذكره الخ ومن وجه الاشكال ومنها انه قد صرح غير واحد منهم بانه لو اتخذ
بلدا دار اقامة على الدوام فان حكم حكم الملك قال في ك والحق العلامة ترح ومن تاخر عنه بالملك اتخاذ البلد دار اقامة على الدوام ولا
باس به لخروج المسافر بالوصول اليها من كونه مسافرا عرفا قال في ك وهل يشترط هنا استيطان الستة الاشهر الاخرب ذلك يتحقق
الاستيطان الشرعي مضافا الى العرفي وهو غير بعيد لان الاستيطان على هذا الوجه انما كان معتبرا مع وجود الملك مع عدمه اولى انتهى اقول
لا يخفى ما فيه للاصحاب قديما وحديثا من الغفلة في هذه المسئلة وذلك فان ظاهرهم هم الاتفاق على انحصار قواطع السفر في ثلثة احدها
اقامة العشرة وثانيها مضي ثلثين يوما مترددا وثالثها وصول بلد له فيها ملك او منزل قد استوطنه على الخلاف المتقدم وظاهرهم دخول
البلدة التي تولد فيها ونشا من زمن ابائه واجداده في القاطع الثالث والحق العلامة ومن تبعه بالملك كما هو المشهور اتخاذ البلد
دار اقامة على الدوام ورجحه في ك ثم ان من تاخر عن العلامة ره اختلفوا في انه هل يشترط اعتبار الستة اشهر المعتبرة في الملك في هذه
البلدة ظ كون ذلك ورجحه في ك لما ذكره وبمثل ذلك صرح جده في الروض وغيره وظ الشهيد في ذ التوقف في ذلك حيث قال والمقيم
ببلدة اتخذها وطنا على الدوام يلحق بالملك على اشكال في اشتراط الاقامة ستة اشهر اشكال انتهى وبالجملة فالاشهر الاول وانت خبير بانه
لا يخفى ان من لاحظ الاخبار ان المفهوم منها ان القواطع الثلثة التي احدها بلد الملك او المنزل المشروط فيه الاستيطان انما هي فيما اذا خرج
الانسان عن بلده مسافرا سفرا يجب فيه التقصير فانه يستحب التقصير في سفره الى ان ينقطع اما باقامة عشرة في بعض المواضع او مضي ثلثين
يوما مترددا او مر في سفره ذلك على ملك له من ضياع او منزل على الوجه المتقدم في المسئلة فانه ينقطع سفره باي هذه حصل ويرجع
الى التمام ثم بعد المفارقة يرجع الى التقصير في سفره كما كان اولا حتى يرجع الى بلده التي خرج منها فيجب عليه الاتمام بالوصول اليها الا ان الاخبار
هنا مما اختلفت في انه هل يتم بعد تجاوز محل الترخص اخلا ولا يتم حتى يدخل منزله واهله وح فتلك القواطع الثلثة انما هي خارج البلد
المذكورة وانقطاع السفر بالرجوع الى البلدة التي خرج منها ليس له مدخل في تلك القواطع بوجه وقد تقدمت تلك الاخبار المتعلقة بهذا
القاطع الثالث وهو الذي هو الملك او المنزل صريحة فيما قلناه فانها تضمنت انه يتم به في سفره ومنه يعلم ان ذلك انما هو في عدة السفر وضمنه
كما ذكرناه وعبارتها في هذا المعنى ما بين صريح وظاهر مثل قولهم مسافر من ارض الى ارض وانما ينزل خراه وضيعته وقولهم يتخذ المنزل فيتم به
ونحو ذلك مما تقدم وكله صريح او ظاهر في كون تلك الاملاك والضياع والمنازل انما هي في الطريق والسفر واما بلد الاقامة فلا مدخل لها في
هذه الاخبار بوجه وانما لها اخبار على حدة ومحل الخلاف الذي وقع بينهم من الاكتفاء بالملك معا او لا بد من المنزل واعتبار الاستيطان منه

او مضيا

او مقيدا ونحو ذلك كلها انما تنشأ من هذه الاخبار التي ذكرناها المتضمنة لكون ذلك في السفر واما اخبار بلد الاستيطان الدالة على انقطاع السفر
بالوصول اليها فمبني هذه التي اتلوها عليك فنها موثقة اسحق بن عمار عن ابي عبد الله ع قال سئله عن الرجل يكون مسافرا ثم يقدم فيدخل بيوت
المكة ايتم الصلوة ام يكون مقصرا حتى يدخل اهله قال بلى يكون مقصرا حتى يدخل اهله وصحيحة ابن القاسم عن ابي عبد الله قال لا يزال
المسافر مقصرا حتى يدخل بيته وروى في معناه مرسلا قال روى عن ابي عبد الله ع قال اذا خرجت من منزلك فقصر الى ان تعود اليه وموثقة
ابن بكير قال سئلت ابا عبد الله ع عن الرجل يكون بالبصرة وهو من اهل الكوفة له بها دار او منزل وانما هو مختلف لا يريد المقام الا بقدر
ما ينجز بيعا او يومين قال يقيم في جانب المصر ويقصر ثلث فاذا دخل منزله قال عليه التمام وروى هذه الروايتين الحميري في قرب الاسناد عن
احمد بن محمد بن عيسى عن الحسن ابن محبوب عن علي ابن رئاب انه سمع بعض الواردين ليسأل ابا عبد الله ع عن الرجل يكون بالبصرة
وهو من اهل الكوفة وله بالكوفة دار وعيال فيخرج فيمر بالكوفة يريد مكة ينجز بها ليس له ان يقيم اكثر من يوم او يومين قال
نعم في جانب الكوفة ويقصر حتى يفرغ من جهازه واذا هو دخل منزله فليتم الصلوة وانت جيز بان سند الرواية المذكورة صحيح الا ان في طريقه
مع الوثقة المذكورة بجعلها كالصحيح في حكم العضيد وجز معوية بن عمار عن ابي عبد الله قال ان اهل مكة اذا زاروا البيت ودخلوا منازلهم
اتموا واذا يدخلوا منازلهم قصروا وصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله قال ان اهل مكة اذا خرجوا حجاجا قصروا واذا زاروا البيت ورجعوا
الى منازلهم اتموا وصحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله قال سئلته عن التقصير قال اذا كنت في الموضع الذي تسمع الاذان قائما واذا كنت
في الموضع الذي لا تسمع الاذان فقصر واذا قدمت من سفرك مثل ذلك وليس في بعض نسخ الحديث الى قوله قائما هذه جملة
ما حضرني من اخبار المسافر اذا رجع الى بلده وقد دلت كلها ما عدا الاخير على انه سفره ينقطع بدخوله بيته كما هو احد القولين في
المسئلة واظهرهما وصحيحة ابن سنان قد دلت على الانقطاع بنجاوز محل الترخص واخلا كما هو اشهرهما ولا تعرض في شئ منها بوجه من الوجوه
لشئ من تلك الشروط التي وقع بينها الخلاف ولا دلالة فيها على اشتراط منزل ولا ملك ولا اضافة في هذه الاخبار على السؤال عن احكام
وبيان تقصيرهم وبيان اتمامهم لا يخصص في احدهم بكونه من قد اتخذها موطنا من ذي ابائه واجداده او توطنها اخيرا نعم لا بد من صدق
كونها بلد له عرفا كما يشير اليه اخبار مكة ومن ذلك يظهر ان تواطع السفر اربعة بزيادة ما ذكرناه على الثلثة المتقدمة هذا واما ما ذكره
من حكم من اتخذ بلدا دار اقامة على الدوام فالاظهر عندي التفصيل فيه بانه كان قد صدق عليه عرفا كونه من اهل البلد المذكورة فحكمه
ما ذكرناه ودلت عليه هذه الاخبار كاهل البلدة القاطنين بها وان كان قبل ذلك كان يكون ذلك في اول امره بانه نوى الجلوس
فيها على الدوام ولكنه بعد لم يدخل تحت اسم اهلها ولم يصدق عليه انه منها والاظهر فيه الرجوع الى قواعد السفر المنصوصة من اهل البيت من بقاء
حكم السفر عليه حتى ينقطع سفره باحد القواطع الشرعية وما ذكره التخريجات المتقدمة ذكرها لا اعرف عليها دليلا وقوله في ذلك المسافر
بالوصول اليها من كونه مسافرا عرفا ليس بشئ في مقابلة المنصوص الصحيح الصريح الدالة على وجوب التقصير على المسافر الا ان ينقطع سفره
باحد القواطع الشرعية وحيث لم يحصل هنا شئ منها فالواجب بمقتضى تلك الاخبار استصحاب التقصير كما صرحوا به فيمن اقام مدة في بستان
ومجرد نية الاقامة واما في البلدة دليل على تاثيرها في قطع حكم السفر والالحاق بالملك مجرد قياس لا يوافق اصولي ولا اصل المذهب وبالجملة
فان التحقيق عندي في المسئلة ما ذكرته والله العالم **المقام الرابع** في مضي ثلثين يوما متردد ولا خلاف بينهم في وجوب الاتمام
عليه بعد مضي المدة المذكورة وقد مضت الاخبار الدالة عليه في صدر المقام الاول الا ان في بعضها التحديد بثلثين يوما وفي بعضها
بالشهر ويظهر الفرق بينهما انه ان كان مبدا التردد اول الشهر الهلالي فانه يكتفي به وان ظهر نقصانه عن الثلثين بناء على رواية الشهر الهلالي
المدلول عليها بمقتضى كلام الاصحاب ويشكل ح باعتبار رواية الثلثين الا ان تحمل على غير الصورة المذكورة من حصول التردد في اثناء الشهر
كما هو الاغلب وعن كون انه اعتبر الثلثين ولم يعتبر الشهر الهلالي قال لان لفظ الشهر كالجمل ولفظ الثلاثين كالمبين قال ولا بأس
به وقال في الذخيرة وفي كونها كالجمل والمبين تامل بل الظاهر كون الشهر حقيقة في المعنى المشترك بين المعنيين وح فالمتجه ان يقال بحمل على
الثلاثين كالحمل المطلق على المقيد والعام على الخاص انتهى اقول لا يخفى ان مرجع الكلامين الى البناء على المثلثين وتفسير الشهر بذلك
هو الاظهر وان كان ما ذكره اولا في الجمع بين الاخبار لا بأس به والله العالم **الخامس** من الشروط المتقدمة ان يكون السفر سائغا فلو كان حراما
كالحج او مستحبا كالزيارة او مباحا كالتجارة فلا يتحقق به قصر الصلاة بسفره وهذا الشرط مجمع عليه بين الاصحاب كما نقله في المعتبر والعلامة في جملة من كتبه

ويدل عليه جملة من الاخبار ومنها ما رواه ق في الصحيح عن عمار بن مروان قال سمعته يقول من سافر فقصر وافطر الا ان يكون رجلا سفره الى صيد او معصية
الله فقه او رسولا لمن يعصي الله عز وجل او في طلب شحناء او سعاية او ضرر على قوم مسلمين وما رواه الشيخ عن عبيد بن زرارة قال سئلت
قال سئلت اباعبد الله ع عن الرجل يخرج الى الصيد يقصر او يتم لانه ليس بسبيل حق وعن ابي سعيد الخراساني قال دخل رجلان على ابي الحسن ارضا
مسئلة عن التقصير فقال لاحدهما اوجب عليك التقصير لانك قصدتني وقال للآخر وجب عليك الاتمام لانك قصدت السلطان وعن اسمعيل
بن ابي زياد عن جعفر عن ابائه ع قال سبعة لا يقصرون الصلوة الجابي يدور في جبايته والامير يدور في امارته والتاجر الذي يدور في
تجارته من سوق الى سوق والراعي والبدوي الذي يطلب مواضع القطر ومنابت الشجر والرجل يطلب به لهو الدنيا والحارس الذي يقطع السبيل
واتمام الاخيرين لعدم اباحة السفر واما عداها فيمكن ان يكون لكون السفر عملهم ويحتمل في الاولين ان يكون ناشئا من قبيل الاخيرين ايضا وعن ابن
بكير قال سئلت اباعبد الله ع عن الرجل يتصيد اليوم واليومين والثلثة او يقصر الصلوة قال لا الا ان يشيع الرجل اخاه في الدين فان التصيد سفر
بالجملة لا يقصر الصلوة فيه وقال يقصر اذا شيع اخاه وعن عمران بن محمد بن عمران القمي في الصحيح عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال قلت للرجل
يخرج الى الصيد مسيرة يوم او يومين يقصر او يتم قال ان خرج لقوته او قوت عياله فليفطر ويقصر وان خرج لطلب الفضول فلا ولا كرامة وعن زرارة
في الصحيح عن ابي جعفر ع قال سئلته عمن يخرج من اهله بالصقور والبزاة والكلاب شيئ الليلة والليلتين والثلث هل يقصر من صلوته ام لا يقصر
قال انما خرج في لهو لا يقصر قلت الرجل يشيع اخاه اليوم واليومين في شهر رمضان قال يفطر ويقصر فان ذلك حق عليه وعن حماد بن عثمان عن
ابي عبد الله ع في قول الله عز وجل فمن اضطر غير باغ ولا عاد قال الباغي باغي الصيد والعادي السارق ليس لهما ان ياكلا الميتة اذا اضطرا
اليها هي حرام عليهما ليس هي عليهما كما على المسلمين وليس لهما ان يقصرا في الصلوة هذا ما حضرني من الاخبار المتعلقة بالمسئلة ولتحقيق الكلام
في المقام ان يوقظ الاصحاب والبصير بعض الاخبار المذكورة كصحيحة عمار بن مروان وموثقة عبيد بن زرارة ان السفر المحرم الموجب للاتمام اعم
من ان يكون محرما في حد ذاته او باعتبار غايته المترتبة عليه ومن الاول الفار من الزحف والهارب من غريمه مع قدرته على الوفاء عن ذلك المفهم
ثاوون ايضا تارك الجمعة بعد وجوبها عليه ومنه ايضا الآبق عن مولاه والناشز والسالك طريقا يغلب على ظنه فيه العطب وان كانت الغاية
حسنة كان يكون السفر للحج او الزيارة مثلا وعد منه كل سفر استلزم ترك واجب وسيأتي ما فيه ومن الثاني المسافر لقطع الطريق او
لقتل محلل مسلم او لاضرار بقوم مسلمين او لنحو ذلك وقد عد ق ومثله في الذخيرة الآبق والناشز في القسم الثاني قال في ق واطلاق
النص وكلام الاصحاب يقتضي عدم الفرق في السفر المحرم بين من كان غاية سفره معصية كقاصد قطع الطريق لسفره وكالعبد والمرأة القاصدين بسفرهما
النشوز والاباق وكان نفس سفره معصية كالفار من الزحف والهارب من غريمه مع القدرة على وفاء الحق قوله فيه انه لا يخفى ان
معنى السفر الذي غايته معصية ان يكون امران ثابتان في الوجود الخارجي احدهما متقدم على الآخر ويترتب عليه فان الغاية متأخرة
في الوجود عن ذي الغاية مثلا من سافر لقتل رجل مسلم في بلد فان السفر يحصل اولا ثم تلك الغاية المترتبة عليه والسفر من حيث هو لا يلحقه
تحريم وانما لحقه التحريم باعتبار ترتب تلك الغاية عليه وبهذا يظهر ان سفر المرأة القاصدة به النشوز ليس كذلك لان سفرها بهذا العنوان
محرم من اصله والنشوز هنا لا يصلح لان يكون من الغايات المترتبة على السفر بعد وقوعه كما في سائر الاسفار التي غاياتها محرمة بل هو حاصل
من اول خروجها عن طاعة الزوج غاية الامر ان السفر لما كان من حيث اعم قيد بهذا القيد والمراد ان من جملة السفر المحرم وحدثانه سفر المرأة
اذا كانت قاصدة به النشوز فان مجرد سفرها ليس بمحرم وبذلك يظهر ان هذين القيدين انما هما من القسم الاول مما ذكرناه وقال في ض وادخال
هذه الافراد يقتضي النهي عن ترخص كل تارك للواجب بسفره لاشتراكهما في العلة الموجبة لعدم الترخص اذ الغاية مباحة فانه المفروض وانما عرض
العصيان بسبب ترك الواجب فلا فرق بين استلزام سفر التجارة ترك صلوة الجمعة ونحوها وبين استلزام ترك مخيرها كتعلم العلم الواجب
عينا وكفاية بل الامر في هذا الوجوب اقوى وهذا يقتضي عدم الترخص لمعظم الاوحدي والناس والموجود من النصوص في ذلك لا يدل على ادخال
هذا القسم ولا على مطلق العاصي وانما دل على السفر الذي غايته المعصية وقال في ك بعد نقله ويشكل بان رواية عمار ابن مروان التي هي الاصل
في هذا الباب تتناول مطلق العاصي وكذا التعليل المستفاد من رواية عبيد بن زرارة والاجماع المنقول من جماعة لكن لا يخفى ان تارك الواجب
كالتعلم ونحوه انما يكون عاصيا بنفس الترك لا بالسفر الا اذا كان مضادا للواجب وقلنا بان اقتضاء الامر بالشئ النهي عن ضده الخاص وانكم عدم
الاقتضاء كما هو اختياره مع ان التضاد بين التعلم والسفر غير متحقق في اكثر الاوقات فما ذكره ح من ان ادخال هذا القسم يقتضي عدم الترخص الا لاوحدي

انا سيء جيدا ثم اقول التحقيق في هذا المقام ان يقال لا يخفى ان المفهوم من الاخبار المتقدمة وهو صريح رواية ابي سعيد الخراساني وعمار ابن محمد القمي ان المدار في حرمة السفر وباحته انما هو على القصد والنية وبعضها الاخبار المستفيضة الدالة على ان الاعمال بالنيات لا محض استلزام السفر لامر محرم كترك واجب مثلا سلم وان لم يخطر بباله فضلا عن قصده ومنه يظهر ان عدم سفر تارك الجمعة من قبل السفر المحرم ليس في محله بناء على ما ذكروه في تلك المسئلة من انه مستلزم لتفويت الواجب فانا نمنع بناء على ثبوت تلك المقدمة الاصولية من ان الامر بالشيء يستلزم النهي عن ضده الخاص نعم يأتي على ما قدمناه من الغفوص في تلك المسئلة صحة بعده هنا حيث انها دالة على النهي عن السفر وبالجملة فان المفهوم من الاخبار المتقدمة كما عرفت هو دوران التحريم مدار النية والقصد بذلك السفر فان قصد به امرا محرما كالفرار من الزحف او الهرب من غريم يزعم امكان الوفاء او التنزه او الاباق وقصد غاية محرمة متى تبينه عليها الامثلة المتقدمة ثبت التحريم ووجب الاتمام واما لو استلزم ترك واجب وان لم يخطر بباله او خطر بباله ولكن لم يتعلق به القصد فانه لا يتعلق به تحريم نعم لو كان هو المقصود من السفر وتعلقت به النية وقد ثبت تحريمه في حد ذاته او باعتبار غايته فلا اشكال فيما ذكروه من وجوب الاتمام وبذلك يظهر اني كلام شيخنا المتقدم ذكره من عدم ورود ما ذكره وانه لا حاجة في التفقي عنه الى ما ذكره سبطره في ذلك وبين بما قلناه ما صرحوا به في هذا المقام من ان المعصية في السفر ما لم تقترن ابتداء. واستدامة فلو قصد المعصية ابتداء اتم ولو رجع عنها في اثناء السفر اعتبرت المسافة فان بلغ الباقي مسافة والا اتم وظاهرهم الاتفاق على الحكم المذكور حيث ان ذلك ثابت في اثناء كل سفر وهذا من جملة ذلك فانه بعد الرجوع عن التقصير قاصدا لانشاء السفر فلا بد فيه من المسافة واما لو كان سفره مباحا ثم قصد المعصية في اثناء انقطع خصه ووجب عليه الاتمام ما دام على ذلك القصد فلو رجع عن ذلك القصد الى قصده الاول او غيره من القصود المباحة رجع الى التقصير وهل يعتبر هنا كون الباقي مسافة قيل نعم وبه قطع العلامة في عدد لبطلان المسافة الاولى بقصد المعصية فافتقر الى رجوعه الى التقصير لقصد مسافة جديدة وقيل لا وهو ظاهر المعتبر والمنتهى وبه قطع في الذكرى واستدل عليه بان المانع من التقصير انما كان للمعصية وقد زالت قال فذلك وهو جيد وفي بعض الاخبار دلالة عليه اقول الظاهر اشارة بالخبر المذكور الى ما رواه الشيخ عن بعض اهل العسكر قال خرج عن ابي عبد الله ع الحسن ع ان صاحب الصيد يقصر ما دام على الجادة فاذا عدل عن الجادة اتم فاذا رجع اليها قصر قال في الفقيه ولو ان مسافرا من يجب عليه التقصير مال عن طريقه الى صيد وجب عليه الاتمام لطلب الصيد فان رجع عن صيده الى الطريق فعليه في رجوعه التقصير والظاهر ان كلا من هذا وقع تفسيرا للخبر المذكور وظاهره حمل الجادة على المعنى المعروف وكانه حمل صاحب الصيد في الخبر من لم يرد الصيد ابتداء وانما خرج مسافرا ثم بدا له التصيد فعدل عن طريقه واحتمل بعض الافاضل حمل الجادة في الخبر على الحق بقفي الجادة الشرعية والمواظبة على امر الشارع فانه يقصر ما دام كذلك وان عدل عن ذلك اتم بقي من اخبار المسئلة خبران لا يخلو ظاهرهما عن الاشكال احدهما ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان قال سئلت ابا عبد الله ع عن الرجل يتصيد فقال ان كان يريد حوله فلا يقصر وان كان نجا وذا الوقت فليقصر ورواه في ثانيهما عن عيص ابن القاسم عنه ع مثله وحمل الشيخ على ما اذا قصد القوت اقول ويمكن حمل قوله ان كان يريد حوله على ما ذكره من ان يريد حوله كناية الذي هو فيه من بلد ونحوها بمعنى انه لا يبلغ محل التوطن فانه لا يقصر وان تجاوز الوقت يعني حد التوطن فليقصر وهو ظاهر وثانيهما ما رواه عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع ورواه في ثانيهما عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال ليس على صاحب الصيد تقصير ثلثة ايام وان جاوز الثلثة لزمه والشيخ حمله في ثانيهما على الصيد اللهو والفضول دون القوت ويمكن توجيه ما ذكره الشيخ بانه في ضمن الثلثة لا يبلغ مسافة التقصير لانه يتأخر في طلب الصيد يمينا وشمالا لعدم الصيد وقصد تحصيله فالمسافة وان حصلت لعد الثلثة الا انها غير مقصودة من اول الامر فلا يجب التقصير عليه تلك المدة وبعد الثلثة فالغالب انه يرجع الى بلده ولم يكون قاصد المسافة فيجب عليه التقصير لذلك ويمكن توجيه ما ذكره في ثانيهما في ضمن الثلثة كان صيده غير مشروع فلا يقصر واما بعد الثلثة فالغالب انه يرجع الى بلده كما ذكره اولا وكون سفره غير مشروع مما يجب فيه التقصير واحتمل في الوافي حمل هذا الخبر على التقية ايضا ولعله الاقرب اذا عرفت ذلك فاعلم انه قد اختلف الاصحاب في سفر صيد التجارة فالمشهور بين المتاخرين كونه سفرا شرعيا مبيحا بل ربما يكون مستحبا فيجب فيه التقصير في الصلوة والافطار للصوم كغيره من الاسفار المباحة والمشهور في كلام المتقدمين التفصيل بين الصوم فيقصر فيه والصلوة فيتم قال في الذكرى ذكر انه يجب التقصير اذا كان الصيد لقوته وقوت عياله ولا اصح الحاقا صيد التجارة به كما اختاره المرتضى وجماعة للاباحة بل قد يكون راجحا ايضا والقول بان من هذا شانه يقصر صومه ويتم صلوته للشيخ في نهايته وابن حمزة قال في المعتبر ونحن نطالبه بدلالة الفرق ونقول ان كان مباحا قصر فيهما وان لم يكن اتم فيهما وهو جيد ويدل على

ما اخترناه من التسوية بين قصر الصوم والصلوة ما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن وهب عن ابي عبد الله ع قال اذا قصرت افطرت واذا افطرت قصرت انتهى اقول لا يخفى ان مدة ولف قد نقل هذا القول عن جملة اجلة اصحابنا المتقدمين منهم الشيخ في يه والمفيد وعلي بن بابويه وابن البراج وابن حمزة وابن ادريس وقال ابن ادريس روى اصحابنا باجمعهم بانه يتم الصلوة ويفطر الصوم وكل سفر اوجب التقصير في الصوم وجب التقصير في الصلوة فيه الا هذه المسئلة بحسب الاجماع عليه ونقل في لف عن ط انه قال وان كان للتجارة دون الحاجة وروى اصحابنا انه يتم الصلوة ويفطر الصوم ثم نقل عن المرتضى قال واوجب المرتضى وابن عقيل وسلار التقصير على من كان سفره طاعة او مباحا ولم يفصلوا بين الصيد وغيره انتهى وظ كلام ابن ادريس ان القول بذلك كان مشهورا بين المتقدمين ان لم يكن مجمعا عليه كما ادعاه وان انفكان حكم الصلوة هنا عن الصوم مستثنى عن القاعدة المتفق عليها لنا وفتوى وهو ان من افطر قصر ومن قصر افطر وظ كلام لف ان المرتضى وابن ابي عقيل لم يتعرضوا لمسئلة الصيد للتجارة بخصوصها وانما ذكروا وجوب التقصير على من كان سفره طاعة او مباحا كما هو اصل المسئلة التي هي من شروط القصر وبذلك يظهر ان قول السيد المتدرة هنا والاصح الحاق الصيد للتجارة بالصيد لقوته وقوت عياله كما اختاره المرتضى وجماعة ليس مما ينبغي لان ظ هذه العبارة ان المرتضى واتباعه نصوا على ان صيد التجارة كالصيد لقوت عياله والا وليس كذلك كما عرفت ثم لا يخفى ان ما ذكره اولا من الاجلاء من الجزم الدال على الفرق هنا بين الصوم والصلوة لم اقف عليه الا في الفقه الرضوي حيث قال في باب صلوة السفر واذا كان صيده للتجارة فعليه التمام في الصلوة والقصر في الصوم ويمكن ان يكون الجماعة قد تلقوا هذا الحكم من كلام الحسين بن علي بن بابويه كما هي عادتهم في جملة من المواضع والشيخ المذكور كما عرفت ما قدمناه في غير مقام ان ما اخذه من هذا الكتاب واحتمال الوقوف على خبر بذلك غيره ايضا ممكن الا انك قد عرفت بما قدمناه في غير مقام ان ما اخذه من هذا الكتاب واحتمال الوقوف على خبر بذلك غيره ايضا ممكن الا انك قد عرفت في غير موضع اختصاص هذا الكتاب بجملة مستندات الاحكام التي قال بها المتقدمون ولم تصل الى المتاخرين واظن ان هذا منها الا انه ذكر في كتاب الصوم من الكتاب المذكور قال ما هذه صورته وصاحب الصيد اذا كان صيده بطرا فعليه التمام في الصلوة والصوم وان كان صيده للتجارة فعليه التمام في الصلوة والصوم وروى ان عليه الافطار في الصوم واذا كان الصيد مما يعود به على عياله فعليه التقصير في الصلوة والصوم الى آخره وبه يعظم الاشكال ويصير من الدوار العظال فانه يؤذن بكون صيد التجارة غير مشروع وربما يشير الى ذلك قولهم ع في صحيح عمران بن محمد بن عمران الفقي المتقدم في روايات المقام الثاني من الشرط الرابع ان خرج لقوت عياله فليفعل وليقصر واذا كان لطلب الفضول فلا وكرائه فان هذا الكلام يؤذن بكون صيد التجارة من الفضول وانه غير مشروع هذا وفي كتاب زيد الزرسي عن ابي عبد الله ع قال سئله بعض اصحابنا عن طلب الصيد وقال ان رجلا هو بطلب الصيد وضرب الصوالج وهو يلعب الشطرنج قال فقال ابو عبد الله ع اما الصيد فانه يشغي باطلا واما احل الله الصيد لمن اضطر الى الصيد فليس المضطر الى طلبه سعيه فيه باطلا ويجب عليه التقصير في الصلوة والصوم جميعا اذا كان مضطرا الى اكله فان كان يطلبه للتجارة ليست له رخصة الا من طلب الصيد فان سعيه حق وعليه التمام في الصلوة والصيام لان ذلك تجارته فهو بمنزلة صاحب الدور الذي يدور في الاسواق في طلب التجارة او كالمكاري والملاح ويمكن ان يستنبط ان الصيد للتجارة اذا لم يكن على هذا الوجه فهو سفر شرعي يوجب القصر وذلك لانه ع انما اوجب التمام هنا من حيث كونه صار عملا له كالتاجر الذي يدور في الاسواق للتجارة والمكاري ونحوها من الاسفار المباحة لان كونه سفر المعصية وقع منه اتفاقا لكونه عملا له يكون مشروعا موجبا للتقصير وعلى هذا ينبغي ان يحمل قوله ع في صدر الخبر ان الصيد ينبغي باطلا على صيد اللهو الذي اجاب به السائل عن نفسه الا ان قوله ع انما احل الله ثم الصيد لمن اضطر اليه فليس المضطر الى طلبه سعيه فيه باطلا الخ من منافرة لما ذكره في صيد التجارة وبالجملة فالمسئلة لما عرفت غير خالية من الاشكال وقوة القول المشهور بين المتاخرين ظاهرة فان التجارة في صيد كان او غيره من الاسفار المباحة الموجبة لوجوب التقصير والوجب للاتمام انما هو سفر المعصية الا ان نهاب جملة من فضلاء الاصحاب الى هذا القول لعدم نقلهم لورود الاخبار به مضافا الى ما سمعت من كلامهم ع في الفقه الرضوي في الموضعين المتقدمين مما اوجب الاشكال والاحتياط مما لا ينبغي تركه على حال والله العالم

من الشروط المتقدمة ان لا يكون السفر عمله فان من كان السفر عمله اتم في سفره وحضره بلا خلاف يعتد به كالمكاري والجمال والملاح والبريد والاشقان والراعي والبدوي والتاجر الذي يدور في التجارة من سوق الى سوق كما تضمنته الاخبار الصحيحة وقع في عبارة الاصحاب من التعرض لها

بكثير السفر

بكثير السفر او من كان سفره اكثر من حضره سواء كان من هؤلاء المعدودين ام لا فجعلوا مناط الاتمام سفر الرجل من اهله مرتين او ثلثا على الخلاف
فيما تحصل به الكثرة من غير اقامة للعشرة ليس مما ينبغي ان يصغى اليه لعدم الدليل عليه بل النظر من الاخبار اليها ما تقدم من رواية سعيد
ابن ابي زياد في صدر الشرط الخامس وسيأتي ما رواه ثقة الاسلام في الصحيح عن محمد ابن مسلم عن احدهما قال ليس للملاحين في سفينتهم تقصير
ولا على المكاري والجمال وعن هشام بن الحكم باسنادين احدهما من الصحيح او الحسن عن ابي عبد الله قال المكاري والجمال الذي يختلف وليس له
مقام يتم الصلوة وصوم شهر رمضان وعن زرارة باسانيد ثلثة فيها الصحيح والحسن ورواه الشيخ في الصحيح قال قال ابو جعفر اربعة
يجب عليهم التمام في سفرهم كانوا او حضر المكاري والكري والراعي والاشتقان لانه عملهم قال في الوافي الكري كمعظم الكثير المشي وكانه اريد به الذي
يكري نفسه للمشي واما الاشتقان فقيل هو ابن البيادر وقال في الفقيه هو البريد اقول ـــــ ما فسر به الكري من انه الكثير المشي لم اجده
في شيء من كتب اللغة المشهورة والذي ذكره غيره من الاصحاب في معنى هذه اللفظة هو ان المراد بالمكري فيقل بمعنى يقصر فعلى نظر الى ما يقتضيه
العطف من المغايرة واصالة عدم الترادف ولما نقل ايضا من استعماله في كلا المعنيين قال ابن ادريس في سرايره الكري من الاضداد ونقل
عن ابن الاسباني في كتاب الاضداد انه يكون بمعنى المكاري فيكون بمعنى الكري انتهى وليستفاد من الجزء المذكور ان وجوب الاتمام على هؤلاء
من حيث انه عملهم وفيه دلالة على ان كل من كان السفر عمله فانه يجب عليه التمام وعن محمد بن خيرك في الصحيح قال كتبت الى ابي الحسن الثالث
ان لي جملة اكرتها وليست تخرج فيها الا في طريق مكة ربما بنى في الجاوفي المدينة الى بعض المواضع فما يجب علي اذا انا خرجت معهم ان اتم
اجب على التقصير في الصلوة والصيام في السفر والتمام فوقع ع اذا كنت لا تلتذ بها ولا تخرج معها في كل سفر الا في طريق فعليك التقصير في الصلوة
والصيام في السفر والتمام فوقع ع اذا كنت لا تلتذ بها ولا تخرج معها في كل سفر الا في طريق فعليك التقصير والافطار وعن اسحق بن عمار قال سئله
عن الملاحين والاعراب هل عليهم تقصير قال لا بيوتهم معهم وعاد رواه في ف في الصحيح عن سليمان بن جعفر الجعفري عمن ذكره عن ابي عبد الله ع
قال الاعراب لا يقصرون وذلك ان منازلهم معهم وعاد رواه في ب عن علي ابن جعفر ع عن اخيه ع عن ابي عبد الله ع اصحاب السفن يتمون
الصلوة في سفنهم وعاد رواه في الخصال في الصحيح عن ابن ابي عمير عن حفص الى ابي عبد الله ع قال خمسة يتمون في سفرهم كانوا او حضر المكاري والكري
والاشتقان وهو البريد والراعي والسبب في ذلك انه عملهم والظاهر ان هذا الخبر مستند فيما فسر به الاشتقان من انه البريد كما تقدم نقله
عنه والمذكور في اللغة وكلام الاصحاب انما هو ابن البيادر فيذهب من بيدر الى آخر فلا يقيم في مكان قالوا وهو معرب دشتبان وهو امين
البيادر واما ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما ع قال المكاري والجمال اذا جدا السير فليقصرا وعن الفضل بن عبد الملك
في الصحيح قال سئلت ابا عبد الله ع عن المكاري الذين يختلفون فقال اذا جدا السير فليقصرا فقد اختلف كلام الاصحاب في المعنى المراد
منها فقال في ب الوجه في هذين الخبرين ما ذكره محمد بن يعقوب الكليني وقال هذا محمول على من يجعل المنزلين منزلا فيقصر في الطريق ويتم في
المنزل والذي يكشف عن ذلك ما رواه سعد بن عبد الله عن احمد بن محمد عن عمران بن محمد عن بعض اصحابنا رفعه الى ابي عبد الله ع قال المكاري
والجمال اذا جدا السير فليقصرا ايضا بين المنزلين ويتما في المنزل قال في ك وهذه الرواية مع ضعف سندها غير دالة على ما اجتراه وهو جيد
لكن لا من حيث ضعف السند بل من حيث انها فسرا جدا السير بان يجعل المنزلين منزلا والرواية مع ذلك لا دلالة لها على ذلك بل هي مجملة مثل النقد
نعم قد دلت بالنسبة الى من جد بما يشق على حكم آخر غير الروايتين المتقدمتين اذ مقتضى الروايتين الاوليين ان حكم بالتقصير حكم كل
هذه الرواية التقصير في الطريق والاتمام في المنزل ومثل الروايتين ما رواه علي ابن جعفر ع في كتابه عن اخيه قال سئلته عن المكاري والكري
يختلفون الى اين هل عليهم اتمام الصلوة قال اذا كان مختلفهم فليصوموا وليتموا الصلوة الا ان يجدبهم السير فليقصروا وليفطروا ولا
يجزيهم الا ان وجه جمع بين هذه الاخبار الثلثة ورسلة عمران المذكورة وقال وفي نسخة الجزئين الاولين ومثلها كما عرفت رواية
علي بن جعفر ع ان المراد ما اذا انشأ المكاري والجمال سفرا غير صنعتهما اي يكون سيرهما في الحج والاسفار التي لا تصدق عليهما صنعة واستقربه
في ك وقال لا بعد استفادته من تعليل الامام الذي مر في صحيحة زرارة من قوله ع لانه عملهم واحتمل في ك ان يكون المراد ان المكاري يتمون
ما داموا مترددين في اقل من المسافة او في مسافة غير مقصودة فلما اذا قصدوا مسافة قصروا قال ولكن هذا لا يخفى المكاري والجمال به بل كل
مسافر وانت خبير بما فيه من البعد وقال في ف الاقرب عندي حمل الحديثين على انهما اذا اقاما عشرة ايام قصرا قال في ك ولا يخفى بعد ما فرية
وهو كذلك وحملهما شيخنا في ض على ما اذا قصد الجمال والمكاري المسافة قبل تحقق العشرة وهو في البعد كسابقيه بل ابعد والاقرب بحسب ما ذكره جملة

المتعارف
من افاضل متاخري المتاخرين اولهم على الظن السيد ثقة والمحقق الشيخ في المنتقى والمحدث الكاشاني وعزاهم من ان المراد به ما اذا اراد السير على ما هو
بحيث يشتمل على مشقة شديدة والقول بوجوب التقصير عليه لهذه المشقة قال في المنتقى والمتجه هو الوقوف على ظاهر اللفظ وهو زيادة السير
على القدر المعتاد في اسفارهما غالبا والحكمة في هذا التخفيف واضحة وعلى هذا فيجب تخصيص اخبار المكارين ونحوهم الدالة على ان فرضهم
الاتمام بهذه الاخبار لما ذكرين العلة المذكورة ولما رواه الشيخ عن اسحق بن عمار في الموثق على المشهور والصحيح على الاظهر عندي عن ابي
ابراهيم قال سئلته عن المكارين الذين يكرون الدواب وقلت يختلفون كل الايام كلما قدموا شيئا اختلفوا فيه فقال عليهم التقصير اذا سافروا
ورواه ايضا في الموثق والصحيح على الاظهر عن اسحق بن عمار قال سئلت ابا ابراهيم عن الذين يكرون الدواب يختلفون كل الايام عليهم
التقصير اذا كانوا في سفر قال نعم فهو محمول على من انشأ سفرا غير الذي هو عادته وهو ما يختلفون كل الايام كالمكاري مثلا لو سار للحج او الى
احد البلدان في امر غير ما هو الذي يتكرر منه دائما وقد حملها الشيخ على محمل بعيد سحيق غير جدير بالذكر فضلا عن التحقيق وكيف كان فتحقيق الكلام
في المقام يقع في مواضع الاول لما استفاد مما قدمنا من الاخبار وهو ان المراد في الاتمام على حق واحد تلك الامور المعدودة او صدق او صدق
كون السفر عادته قالوا والمرجع في ذلك الى العرف لانه الحكم في مثله وبه قطع العلامة في جملة من كتبه والشهيد في ذكراه انه قال ان ذلك
انما يحصل غالبا بالسفرة الثالثة التي لم يتخلل قبلها اقامة ثلاثة عشر واعتبر ابن ادريس في تحقق الكثرة ثلث دفعات ثم قال ان صاحب
الصنعة من المكارين والملاحين يجب عليهم الاتمام بنفس خروجهم الى السفر لان صنعتهم تقوم مقام تكرر الاصنعة له ممن سفره اكثر من حضره
واستقرب في نفي الاتمام في ذي الصنعة وعزاه ممن جعل السفر عادته بالدفعة الثانية ولم نقف الاقوال على مستند اذ يدين لما وعا
كل منهم العرف على ما ذكره والواجب بالنظر الى الاخبار مراعات صدق الاسم وكون السفر عمله فانه هو المستفاد منها والدلالة على ما ذكروه
من اعتبار الكثرة فضلا عن صدقها بالمرتين او الثلث واستدل العلامة الثاني لمفهوم من كلام جملة من الاصحاب ان الضابط في حصول الكثرة
التي يترتب عليها وجوب الاتمام هو ان يسافر ثلث مرات بحيث ينقطع سفره بعد الاولى والثانية اما بالوصول الى بلد او الى موضع يعزم
فيه الاقامة ثم يتجدد له بعد الصلوة تماما عزم السفر ولا يفصل بين هذه الدفعات الثلث باقامة عشرة في بلده فطهر وفي غير بلده
نية الاقامة فانه يجب عليه التمام في الدفعة الثانية ويبقى الحكم مستمرا الى ان يقيم عشرة على احد الوجهين المتقدمين والذي نص عليه
الشيخ وجلة ممن تبعه في قصد التمام في الاثناء او بعد تمام الثلث انما هو اقامة العشرة في بلده والحق المحقق في نع ومة ومن تبعها اقامة
بتبعها اقامة العشرة المنوية في غير بلده والحق الشهيد في س ومن تبعه العشرة الحاصلة بعد التردد ثلثين يوما اي مضي اربعين يوما في غير
بلده متر ددا او عازما على السفر لقرب يحم بكون ما بعد الثلثين المذكورة في حكم اقامة العشرة المنوية في وجوب الاتمام وانقطاع السفر وعلى
هذا فاذا بطل اتمام كثير السفر بما يتوجه القول بلزوم البطلان بهذا ايضا حتى ان بعضهم قال بكون محض مضي الثلثين مترددا كذلك بناء
على كون نفس هذا المضي بمنزلة نية اقامة العشرة الا ان الاظهر من العلامة انما هو الاول ثم ان الشيخ واتباعه صرحوا ايضا بانه لو اقام خمسة في بلدة
قصر فيها اصلوته دون صومه وانما ليلد ونقف في هذا الحكم من اصله جملة من افاضل متاخري المتاخرين اولهم فيما اعلم السيد في ك وتبعه
الفاضل الخراساني والمحدث الكاشاني واستند الاصحاب فيما ذكروه من اصل الحكم وهو انقطاع اتمام السفر باقامة عشرة في بلده بما رواه الشيخ
عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال المكاري اذا لم يستقر في منزله الا خمسة ايام واقل قصر في سفره بالنهار وانما بالليل وعليه
صوم شهر رمضان وان كان له مقام في البلد الذي يذهب اليه عشرة ايام واكثر قصر في سفره وافطر وانت خبير بضعف سنده المانع
عن مقاومتها بمعاضدتها الاخبار الكثيرة الصحيحة الصريحة في وجوب الاتمام واشتمالها على ما لا يقول به احد من الاصحاب من وجوب التقصير بما
زاد على خمسة اقصاه على اليوم والليلة فهي غير دالة على ما يدعونه اما اولا فلان لها موردها المكاري وهذا احتمل في العبر احتصاصا لحكم به
ونقله في ع قولا وهو مجهول القائل وقال بعض شراح نع اعتذارا عما ذكره في ع حيث لم ينقله غيره ولعل المصنف من معاصريه في غير كتاب ولا مصنف
واما ثانيا فلانها انما تضمنت اقامة العشرة في البلد الذي يذهب اليه والمدعى اقامة العشرة في بلده واما ثالثا فلان ظاهر الخبر المذكور انه اذا كان له اقامة
الاقامة في البلد الذي يذهب اليه قصر في سفره اليه والا لزم من ذلك التقصير قبل الاقامة بل بمجرد العزم عليها وجميع ذلك خارج عما يدونه وفي نهاية
روى هذه الرواية في الصحيح آخر قال المكاري اذا لم يستقر في منزله الا خمسة ايام او اقل قصر في سفره بالنهار وانم صلوة الليل وعليه صوم رمضان
فان كان له مقام في البلد الذي يذهب اليه عشرة ايام او اكثر وسيفر فالى منزله ويكون له مقام عشرة ايام او اكثر قصر في سفره وافطر وقضى

هذه الرواية

هذه الرواية زيادة على ما تقدم اعتبار اقامة العشرة في منزله مضافة الى العشرة في بلد الاقامة وظاهر المجوز يتب القصر على الاقامتين ولا قائل به هو
اشد اشكالا وما ورد في المسئلة ايضا رواية يونس عن بعض رجاله عن ابي عبد الله قال سئلته عن حد المكاري الذي يصوم ويتم قال اي اما مكار
اقام في منزله او في البلد الذي يدخله اقله من عشرة ايام وجب عليه التمام والصيام وان كان مقامه في منزله او في البلد الذي يدخله اكثر من
عشرة ايام فعليه التقصير والافطار وهذه الرواية مع ضعف سندها وان كانت عارية عن الاشكالات المتقدمة الا انها تضمنت ارجوع
الى التقصير بالاقامة في بلده ايضا وقد عرفت من كلامهم كما هو المشهور بين المتقدمين التخصيص ببلده وبالجملة فان الاخبار الصحاح الصراح قد اقتضت
بوجوب الاتمام على المكاري ونحوه من تلك الافراد المعدودة في الاحياد ومقتضاها ثبوت الحكم واستمراره مادام الاسم باقيا والعادة به
جارية والخروج عنها بهذين الخبرين مع ما عرفت من الاشكالات المتقدمة فيها مشكل وبمجرد دعوى اتفاق الاصحاب مع خلوه من الدليل
وصاشكل نعم لو كان هذان الخبران مما افتى بمضمونهما الاصحاب ومجمعين على امر واحد لقوي الاعتماد عليهما في تخصيص تلك الاخبار المشار اليها
الا ان الامر كما عرفت ليس كذلك واما ما ذكره في الذخيرة من ان العمل بصحيحة ابن سنان على رواية ابن بعيد قال واستوجه ذلك بعض افاضل
المتاخرين ولم يعتبر مخالفة المشهور وقال ان اعتبار مثل هذه الشهرة لا وجه له انتهى فمطرح بعده ولكن قاعدة اصحاب هذا الاصطلاح
الجديد هو التهافت على صحة السند وان كان المتن مخالفا للمقتضى لقواعد الشرعية وهو لا يخلو من المجازفة وكيف يمكن العمل بالخبر المذكور
وقد تضمن زيادة على ما قدمنا انه متى اقام خمسة اقل قصر في سفره بالنهار وصام شهر رمضان مع ان مقتضى الاخبار المعتمدة ان التقصير يلازم الافطار
متى قصرت افطرت ومتى افطرت قصرت واشكل من ذلك لزوم هذا الحكم فيمن اقام اقل من خمسة كما هو صريح الرواية الصادق على اقامة يوم وانه
يقصر في سفره ويصوم وهل يلتزم عارف بالقواعد الشرعية ذلك وكيف يمكن العمل بالخبر بمجرد صحة سنده مع اشتماله على هذه الاحكام الخارجة
عن مقتضى الاصول والقواعد واما ما ذكره الفاضل المتقدم من ان ايراد الصدوق لها في كتابه مع قرب العهد بامرة في اوله يقتضي عملها
وكونها من الاخبار المعمول عليها بين القدماء فهو مجرد تطويل فان من تتبع اخبار الفقيه حق التتبع وراى ما فيه من الاخبار الشاذة النادرة المخالفة
لما عليه الاصحاب قديما وحديثا لا يخفى عليه ضعف قوله ان مجرد نقل الخبر في الكتاب المذكور يقتضي كونه معمولا عليه بين القدماء نعم ربما يمكن
التمسك برواية يونس لسلامتها من هذه الاشكالات الا ان تخصيص تلك الاخبار الصحيحة الصريحة المستفيضة والخروج من مقتضاها بهذه
الرواية الضعيفة مشكل ومما يؤيد الاشكال ايضا عدم دلالة شئ من الروايات المذكورة على تعيين وقت الرجوع الى التمام بعد التقصير بالاقامة
واختلف الاصحاب في كونه بعد الثانية او الثالثة وما ذكرناه يظهر لك انه لا دليل على ما ذهب اليه ابن ادريس ومن تبعه من الحاق العشرة الحاصلة
بعد الورود ثلثين يوما فانه لا اشارة اليها فيما ذكرنا من النصوص فضلا عن التصريح بها الثالث ما تقدم نقله عن الشيخ واتباعه من ان في اقام ٢
في بلد خمسة ايام وقصرها واصلوة ودون صومه وانه ليلا فقد استند فيه الى ما تقدم من رواية عبد الله بن سنان والمشهور بين الاصحاب
بيننا المتاخرين وجوب الاتمام في الصورة المذكورة صرح به ابن ادريس ومن تاخر عنه تمسكا باطلاق الروايات كان كثيرا السفر يجب عليه
الاتمام قالوا خرج منه من اقام عشرة بالنص والاجماع وبقي الباقي وفيه ان هذا الكلام يرجع في الحقيقة الى الاعتماد ههنا على دعوى الاجماع خاصة وانه
هو السبب في الاستثناء لان النص الذي ادعوه ليس الا هذه الرواية فان صلحت للاستثناء فهي الموضعين والا فلا فيهما فلا وجه للاستناد
اليها في احدهما دون الاخر وكيف كان فقد عرفت معارضة هذه الرواية في هذا الحكم بالاخبار الصحيحة الصريحة في ملازمة التقصير للافطار فضلا
عما اشتملت عليه من التقصير في اقل من الخمسة ايضا وبه يظهر ضعف القول المذكور وكيف كان فملخص الكلام في المسئلة ان ما عدا المكاري يجب
عليه البقاء على التمام كما اقتضته الروايات المستفيضة المتقدمة ولا معارض لها اذ مورد هذه الاخبار انما هو المكاري واما المكاري الذي
هو محل الاشكال واختلاف الروايات في هذا المجال فان الواجب عليه الاحتياط بعد الاقامة العشرة في منزله او بلد الاقامة بالجمع بين التقصير
والاتمام الى ثلث سفرات والله العالم الرابع انه بعد وصول العلم في المروي في هذا الميدان الى هذا المكان وقفت على كلام لبعض
مشايخنا الاعيان يتضمن الانتصار للقول المشهور بين الاصحاب في شرح له على الفقيه قد ارتكب فيه من التكلفات البعيدة ما لا يخفى على المتامل
ولا باس بايراد ملخص كلامه وما اشتمل عليه من نقضه وابرامه ليظهر لك صحة ما ذكرناه قال بعد ذكر كلام الصدوق والبحث في المسئلة على ما ذكره المصنف
ما ملخصه اذا تبين هذا فاعلم ان اكثر كلام المصنف ههنا مبني على ما بعدك فانه ذكر ما ذكر ههنا واستشكل فهمه في المسئلة وصار هذا سببا لتوقف
غير واحد ممن تاخر عنه مع نقلهم جميعا كون المسئلة معقولا عليها عند الاصحاب والحق بحسب نظر الفاضر ان هؤلاء لم يتيقظوا لما ذكره الاصحاب وانما فهم

الاصحاب هو الصواب فاسمع لما نتلوا عليك ثم تدبر اعلم ان ق كما يروى بسند صحيح ثقل صحيح عبد الله بن سنان المتقدم نقلها عن ف ثم قال ورواه الشيخ مرة من كتاب سعد بن عبد الله عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع مثله الا انه اسقط قوله ويصرف الى منزله ويكون مقامه عشرة ايام او اكثر ومرة اخرى من كتاب محمد ابن احمد بن يحيى بالسند بعينه لكن بواسطة يونس عن بعض رجاله عن ابي عبد الله ع هكذا ثم ساق مرسلة يونس كما قدمناه ثم قال ولا يخفى ان بعد ملاحظة هذه الثلثة سندا ومتنا لا يبقى شك به فانها مضمون حديث واحد وقع فيه بعض اختلاف في العبارة كما هو دأب الرواة في نقل الروايات ومر بين بسندين احدهما الاكمل في متنه وهو الذي بدء ثم اطال الاعتذار عن ضعف طريق رواية الشيخ عن عبد الله بن سنان وضعف مرسلة يونس الى ان قال فظهر ان تضعيف السند في غاية الضعف ثم انه ظهر ايضا ان اختلاف بعض العبارات بل عدم استقامة مضمون بعضها ظاهرا غير موجب للطرح راسا بل بها امكن التوجيه لابد منه والا يؤخذ بما هو المشترك بين الجميع والمضبوط المنقح ولا يخفى ان مضمون بعضها الاخير لا عيب فيه ولا شبهة تعتريه سوى عدم التصريح بلزوم كون اقامة العشرة في غير منى له مع النية وظن ان مبنى هذا على اشتهاره وظهوره نعم لما كان الواجب تحقق الاقامة عشرا باتمام كما هو المشهور وعبر هنا بالعبارة التي تدل عليه كما هو ظاهر ثم ان الحق ان هذا المضمون هو المشترك بين الجميع ايضا الا ان الظاهر من عبارة الفقيه ان الواو في قوله ويصرف بعضها وبلا بد ان تحمل كذلك او تقول بسقوط الالف من قلم الناسخ والمراد ويصرف حتى يتفق المعنى ويوافق كلا مع الاخر واما اسقاط قوله ويصرف في الوسطى الخ بما يكون ممن لم يتفطن لحقيقة الحال وظن كونه زائدا مع انه على تقدير تسليم عدم كونه من اصل الحديث غير ضروري امكان استنباط ما هو مضمونه من قوله ع وان كان له مقام الخ بدل من حكم الخمسة ايضا فافهم واما الاشكال بما اشتمل عليه الاولان من حكم الخمسة مع عدم وجوده في الاخير وعدم ثناني تركه العمل بها سوآء يمكن توجيهه بان المراد بالتقصير في النهار ترك النوافل اي اذا لم يتم العشرة تماما فمن حيث نفسه من وجوب الاتمام عليه فليس يلزم عليه نوافلها (قبل) النهار بل يكتفي بنوافل الليل كما يشعر به في الفقيه بلفظ صلوة الليل فلا ينافي الحكم باتمام الفريضة كما يؤيده الامر بالصوم ايضا وما في ابتداء الخبر الاخير ويحتمل حمل الخمسة على التقية ايضا على انه قد مر انه يحمل به بعض الاصحاب ايضا وبالجملة بعد تبيان ما ذكرناه من حال السند اي مانع من العمل بمضمون الخبر لا سيما مع اعتضاده بعمل الاصحاب لما مر من ان الحكم مقطوع به عندهم بل وجود شواهد مثبتة ومؤيدات قوية كصحيحة هشام التي مرت في الشرط الرابع من مفتاح شروط القصر وكرواية السندي التي نقلها وحديث اسحق بن عمار وغيرها فانه لا اشعاد بل على سبيل الاجمال بان المقام للكاذبين يقطع حكم الاتمام وان الاتمام على هؤلاء ليس على سبيل الاطلاق فقد ظهر من هذا كله سقوط ما مر من دعوى مستر وكيته مضمون صحيحة الفقيه ومن ادعائه معارضة الصحاح الواردة في اتمام المكاري من حيث كونها دالة على الاتمام على سبيل الاطلاق من غير ذكر ما يدل على الاشتراط المذكور قابلية مستند الاشتراط للمعارضة بمرة وجبر السقوط واضح مما بيناه انتهى كلامه زيد مقامه وفيه اولا ان ما ادعاه من كون رواية يونس مع روايتي ق والشيخ رواية واحدة وحديثا واحدا وقع فيه بعض اختلاف في العبارة بعيد غاية البعد كما لا يخفى على الناقد البصير ولا ينبئك مثل خبير اذ لا تخفى الغابرة مسندا ومتنا وبه يثبت التغاير بين الاخبار المذكورة وان حصل الاشتراك في مادة من حيث المعنى والموجب للاتحاد وهو الاتفاق مسندا ومتنا في اللفظ كما لا يخفى وغرضه من هذه الدعوى سراية الصحة الى ما تفتقر رواية يونس من حيث صحة سند رواية الفقيه كما يشير اليه قوله اخيرا وبالجملة بعد تبيان ما ذكرناه من حال السند اي مانع من العمل بمضمون الخبر الاخير واشاد بالخبر الاخير الى رواية يونس الى ما فيه من صحة السند الفقيه وهو من التعسف والتكلف بمكان غير خفي على المتأمل وثانيا ان ما ذكره من محل الواو في صحيحة الفقيه في قوله ويصرف على انها بمعنى او وسقوط الالف من قلم الناسخ وان سقط به مع بعده وتكلفه الاشكال الناشي من ترتيب القصر على الاخيرين كما تقدم الا ان الاشكالات الموردة على رواية الشيخ باقية بحالها فان ظاهر العبارة المذكورة ومقتضاها هو ترتب القصر على ارادة المقام في البلد الذي يذهب اليه او اراد الاقامة في منزله على حصول المقام وتمامه بالفعل والمراد بالاستدلال انما هو الثاني لا الاول فما يدل عليه الرواية غير مراد بالاتفاق وهو المراد لا دلالة لها عليه ولكن هذا لم يتفطن اليه وثالثا ان ما ذكره في الاعتذار عن سقوط قوله ويصرف الى آخره الذي في رواية الشيخ حيث انه موضع الاستدلال وبه يحصل الاختلاف فهو ايهام من التخلفات البعيدة ولو قامت هذه التكلفات في الروايات التي ابواب الاستدلالات اذ للخصم ان يقدر ما يريد وما يوافق غرضه ويدعي امثال هذه الدعاوي في دليل خصمه فينقلب عليه دليله ويدعي نقصان ما يحتاج اليه وزيادة ما ينفره ويرد عليه وغير ذلك كما لا يخفى على المتصف ومن ذلك ايضا قوله ضرورة امكان استنباط ما هو مضمونه من قوله وان كان له مقام الخ مشيرا به كما ذكره في حاشية الكتاب الى ان قوله في الخبر وان كان له مقام في البلد الذي

يذهب اليه عشرة ايام شامل بالملاصقة للبلد الذي هو وطنه وغيره فان فيه ما يخفى على العارف باسالب ان المتبادر من هذه العبارة والمساق منها
انما هو بلد الاقامة الخارجة عن وطنه وعبارة الوطن اذا اريد ذلك انما يقال ويرجع اليه لا يذهب وهذا ان نقل بعين الاضاف وجانب
التعصب والتعسف ورابعا ان ما ذكره من الجواب عن الاشكال بما اشتمل عليه الخبران من حكم الخمسة من توجيهه بان المراد بالتقصير في النهار بعينه
ترك النوافل النهارية وان كان يتم الفريضة هو مثل تاويلات المتقدمة التي قد عرفت بما ذكناه انها شئ عنها مبعدة ومن الذي يعجز هذه
التاويلات الفاسدة الباردة عما تحملت السخيفة الشاذة التي قد عرفت انه لو انفتح في امثالها الباب لانسد باب الاستدلال وعلى الباطل على
الصواب وبالجملة فان ما اطال به هذا الفاضل حيثية للقول المشهور ظاهر القصور واضح الفطور وان كان بن عمه كانوا على اطلاع في الظهور ونعم
ربما لاح من صحيحة هشام المشار اليها في كلامه وقوله فيها المكاري والجمال الذي يختلف وليس له مقام يتم الصلوة ويصوم شهر رمضان ما ذكره الا
انها ليست ظاهرة في ذلك بل ربما كان الظاهر منها انما هو بيان ان هؤلاء الذين عادتهم الاختلاف فكلما عرض لهم من يكري دوابهم ليس لهم تاخير عن ذلك
فلا توقف عنه كما يشير اليه قوله في رواية اسحق بن عمار المتقدمة كلما جاء لهم شئ اختلفوا فيه يجب عليهم اتمام الصلوة والصوم وان اقاموا عشرة او اكثر
مع عدم وجود من يكري دوابهم فلا يخفى على الناظر فيها هو العادية الجارية الا ان المكاري كثيرا ما يتوقف في وطنه او البلد الذي يذهب اليه عشرة و
بذلك صح شيخنا في البحار فقال وقل مكار لا يقيم في بلده او البلد الذي يذهب اليه عشرة ايام انتهى وهو جيد وبه يعظم الاشكال وكيف كان فالاحتياط
في امثال هذه المواضع طريق السلامة والله العالم **التابع** من الشروط المتقدمة ان يتوارى عن البيوت بمعنى انه لا يراه احد من كان عند البيوت
التي هي آخر خطة البلد او يخفى عليه اذان البلد والمراد كفاية احدهما في تحتم التقصير والانتقال من الاتمام الى التقصير والاصل في هذين الشرطين ما رواه
الشيخ الثلثة في الصحيح عن محمد بن مسلم قال قلت لابي عبد الله ع رجل يريد السفر متى يقصر قال اذا توارى من البيوت وما رواه الشيخ في الصحيح عن
عبد الله بن سنان عنه ع قال سئلته عن التقصير قال اذا كنت في الموضع الذي تسمع الاذان فاتم واذا كنت في الموضع الذي لا تسمع الاذان فيه فقصر واذا
قدمت من سفرك مثل ذلك وما رواه البرقي في المحاسن في الصحيح عن حماد بن عثمان عن رجل عمن ابي عبد الله ع قال اذا سمع الاذان اتم المسافر
وقال في القعدة الوضوي وان كان اكثر من بريد فالتقصير واجب اذا غاب عنك اذان مصرك وان كنت في شهر رمضان فخرجت من منزلك
قبل طلوع الفجر الى السفر فطرت اذا غاب عنك اذان مصرك وقد تقدم في رواية اسحق بن عمار المنقولة من كتاب العلل في المقام الثاني في بيان
ما هو المختار من الاقوال في مسافة الاربعة الفراسخ قوله فيها فاذا بلغوا الموضع الذي لا يسمعون منه اذان مصرهم الذي خرجوا منه الخ فالمتوقف
يكون خفاء الاذان موجبا للترخيص وعاذكرناه من التخيير في الترخص بين الامرين المذكورين هو احد الاقوال في المسئلة سمعا بما اخبارها المذكورة
وهو المشهور بين الاصحاب سيما المتقدمين الا انهم عبروا عنها بخفاء جدران البلد بمعنى انه لا يجب عليه التقصير حتى يتوارى عنه جدران البلد
الذي خرج منه او يخفى عليه اذانها وقيل بخفائهما معا وتقدم عن المرتضى وق ونسبه شيخنا الشهيد الثاني الى المشهور بين المتاخرين وقال الشيخ
علي بن بابويه اذا خرجت من منزلك فقصر الى ان تعود اليه واعتبر المفيد وسلار الاذان خاصة وقال ابن ادريس الاعتماد عندي على الاذان
المتوسط دون الجدران وعن المنتهى انما اعتبر خفاء الحيطان اقول لا يخفى ان الفهم من صحيحة محمد بن مسلم المذكورة وقوله فيها اذا
توارى من البيوت انما هو بمعنى اذا بعد المسافر بالضرب في الارض على وجه لا يراه اهل البيوت او المراد بالتواري بتقدير مضاف كما في
قوله عز وجل واسئل القرية اي اهل القرية هذا هو ظاهر اللفظ بغير اشكال وبه يقرب مقتضى هذا الجزو نحوه من جزخفاء الاذان فان
توارى المسافر عن اهل البلد وخفاء الاذان متقاربان ولا يضر التفاوت اليسير فان مدار امثال هذه الامور في الشرع على التقريب كما
هو كذلك عرفا وبتادرا واما ما ذكره الاصحاب من حمل الخبر على خفاء البيوت عن المسافر حملا لقوله اذا توارى عن البيوت على معنى توارى البيوت
عنه مع كونه خلاف ظاهر اللفظ المذكور لا يخفى ما فيه من التفاوت الفاحش بين العلامتين المذكورتين فانه يعد ان يخفى عليه سماع الاذان لا يخفى
عليه جدران البلد الا بعد مسافة زائدة كما هو ظاهر لمن تامل والسبب في اختلاف الاقوال هنا هو اختلاف الافهام في الجمع بين اخبار المسئلة فبعضهم
جمع بين التخيير كما ذكرناه الا انه بناء على القول المشهور كما عرفت وبعضهم كما مر تفي وق ومن تبعها جمعوا بين الخبرين بتقييد كل
منهما بالاخر فيلزم ارتكاب التخصيص في كل منهما وهو بعيد جدا بقرينة الاكتفاء باحدهما في كل من الخبرين هو فتوة ناجزا لبيان عن وقت الحاجة
واما من ذهب الى الاعتماد على الاذان المتوسط دون التواري فلعله لتعدد رواياته وكونها اضبط لاعتباره الاذان المتوسط مع اختلاف البيوت
والجدران في سرعة الخفاء وعدمها بحيث يرى بعضها من ازيد من الفرسخ والتفاوت الفاحش بين خفاء الاذان والجدران كما اشرنا اليه

انفا والحق ما ذكرناه من التخيير بناء على المعنى الذي فهمناه من الخبر واما ما نقل عن علي بن بابويه فنقيل اذ وجهه الاعتماد على ما رواه ابنه في
فيه مرسلا حيث قال وقد روى عن الصادق عليه السلام انه قال اذا خرجت من منزلك فقصر الى ان تعود اليه قال في الذخيرة ولو صحت كان الجمع بالتخيير
قبل الوصول الى حد الخفاء بينها لكن صحتها غير معلوم انتهى اقول وعلى هذه الرواية ما رواه الشيخ في الموثق عن علي بن يقطين عن ابي
الحسن عليه السلام في ابي جعل يسافر في شهر رمضان اليقطر في منزله قال اذا حدث نفسه في اهله بالسفر افطر اذا خرج من منزله الجزء ويمكن ان يكون مثلها
ايضا ما رواه في الحاسن في الصحيح عن حماد بن عثمان عن رجل عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يخرج مسافرا قال يقصر اذا خرج من البيوت مجمل البيوت
على بيت المسافر مع امكان حملها على بيوت البلد والمراد منها الخروج منها التواري المعتبر في الترخص جمعا بينها وبين الروايات المطلقة ولعله
الاقرب هذا ولا يخفى عليك ان ما صرح به الشيخ المشار اليه هنا عين ما ذكره في الفقه الرضوي حيث قال وان خرجت من منزلك فقصر
الى ان تعود اليه ومنه يعلم ان مستنده انما هو الكتاب المذكور على طريقته التي عرفتها في غير مقام مما تقدم وسيأتي انشاء الله وبذلك يظهر
لك ما ذهب اليه الشيخ المذكور لا لما ذكره هذه الروايات المذكورة عليه ولا وجه للجمع بينها وبين ما دل من الاخبار المتقدمة على انا لهة
التقصير بمحل الترخص الا ما ذكره في الذخيرة من التخيير بقبل وصول حد الخفاء الا انه يجذشه لفظ الضرب في آية السفر لترتب التقصير فيها على
الضرب في الارض الذي هو عبارة عن السير فيها وح فيكون ما دلت عليه هذه الاخبار مخالفا لظاهر الآية واخبار الترخص بحد الخفاء منطبقة
عليها وموافقة لها فترجح بذلك على هذه الاخبار ولا بعد حمل هذه الاخبار على التقية كما احتمله بعض اصحابنا ايضا ولعله الارجح وان لم
يعلم القائل منهم بذلك وكيف كان فالقول المشهور في المسئلة ما قدمنا ذكره والله سبحانه العالم تنبيهات قال في الذكرى ذكر الشارح
ان المعتبر في رؤية الجدران صورة لا شخصه ومقتضى الرواية التواري عن البيوت والظاهر ان معناه وجود الحائل بينه وبين وبينها وان كان
قليلا وانه لا يضر رؤيتها بعد ذلك لصدق التواري اولا وذكر الشهيدان ان البلد لو كانت في علو مفرط او وهدة اعتبر فيها الاستواء
تقديرا او يحتمل قويا الاكتفاء بالتواري والمنخفض كيف كان لاطلاق الخبر انتهى اقول هكذا في بعض نسخ الكتاب وفي بعضها
مقتضى ومقتضى الرواية التواري من البيوت والظاهر ان معناه استتاره عنها بحيث لا يرى لمن كان في البلد وذكر الشهيدان الى آخر ما تقدم والظاهر
ان النسخة الاولى هي القديمة التي خرجت عنه اولا والثانية تضمنت التعديل عما ذكره اولا وقد وقع له مثل ذلك في مواضع من شرحه هذا
كما في مسئلة القرائة وباب صلوة الجمعة الا ان قوله بعد ذكر ما نقله عن الشهيدين في العلو المفرط والوهدة ويحتمل قويا الاكتفاء بالتواري في
المنخفض انما ينطبق على النسخة الاولى التي عدل وهو اصلح في هذا الموضع وغفل عن ذلك وبيان ذلك ان الظاهر ان ما اشتملت عليه هذه
النسخة الاخيرة يرجع الى ما اختاره في بعض زمان المراد منها حفاء المسافر عن اهل البلد لا حفاء البلد عن المسافر وح قوله بعد نقله عن الشهيدين
اعتبار الاستواء في البلد بان لا يكون في علو مفرط ولا وهدة يحتمل قويا الخ انما يتجه على النسخة القديمة اللهم الا ان يريد بعبارته الاخيرة
وقوله استتاره عنها بحيث لا يرى لمن كان في البلد هو الاستتار كيف اتفق ولو بوجوب الحائل الا انه لا يظهر ح هذا العدول عن العبارة
الاولى الى هذه العبارة ولو جوع هذه العبارة بهذا المعنى الى العبارة الاولى كما لا يخفى وكيف كان وانه ينبغي ان يعلم ان المراد من قوله عليه السلام اذا
توارى انما هو التواري والخفاء بالضرب في الارض والسير فيها والبعد عن البلد كما دلت عليه الاية الشريفة لا التواري كيف اتفق كما توهمه
فان قوله عز وجل واذا ضربتم في الارض الذي هو شرط التقصير انما يتحقق بالسير فيها والبعد عن البلد وان كانت مجملة في قدر البعد الا ان النصوص
الواردة في تحديد محل الترخص قد اوضحت اجمال الآية وان المراد بالضرب الى هذا المقدار التي دلت عليه النصوص المشار اليها وهذا هو المعنى الذي فهمه
الاصحاب من الخبر المذكور ولم يذهب الى هذا الوهم توهمه احد سواه ومن الظاهر انهم عليهم السلام اراد وا بهذه الاخبار وضع قاعدة كلية وبيان ضابطة جلية
يترتب عليه حكم التقصير والاتمام ذهابا وهو ما خفاء المسافر عن اهل البلد اذ خفاء الاذان عليه واما وجود الحائل الذي قد يكون وقد لا يكون
وقد يبعد وقد يقرب مع عدم الدليل عليه فلا يصلح لان يكون ضابطا كليا وبالجملة فان ما ذكره لا يخرج عن مجازفة وغفلة والله العالم الثالث
قد صرح جملة من الاصحاب بانه لا عبرة باعلام البلد كالمنارة والقلاع والقباب قالوا لا عبرة بسماع الاذان المفرط في العلو كما انه لا عبرة بخفاء
المنخفض في الانخفاض اقول والجميع مما لا باس به حملا للروايات المتقدمة على ما هو الغالب المعروف ثم انهم صرحوا ايضا بان ما دلت عليه
الاخبار المتقدمة من خفاء البيوت وخفاء الاذان المراد به بيوت البلد واذانه بالنسبة الى القرية والبلدة الصغيرة او المتوسطة واما
لو كانت البلد كبيرة متسعة قالوا وهي التي اتسعت خططها بحيث يخرج من العادة فانهم جعلوا الكل محلة منها حكم نفسها بالنسبة الى تقدير مسافة

التخصر التي هي عبارة عن خفاء الاذان والجدران عند السفر منها فقالوا ان الاعتبار في خفاء الاذان والجدران الوجب للتقصير ببدا من اخر خطة البلد الا ان يكون متسعة على الوجه المذكور والمعتبر جدران اخر المحلة وكذا اذان مسجد المحلة ولم نقف لهم في هذا الفرق والتفصيل ولا في اعتبار المحلة بدليل يعتمد عليه ولم يرجح احد منهم بالدليل على ذلك وكانه امر مسلم بينهم بل رجما دلت ظواهر الاخبار على مروره نظرا الى اطلاقها او عمومها ويعضد ذلك ايضا موثقة عياث بن ابراهيم من الصوم المتقدمة عن ابي البا فزعم انه كان يقصر الصلوة حتى يخرج من الكوفة الى اول صلوة تحضره والتقريب فيها انه لا ريب ان الكوفة كانت من البلدان العظام المتسعة والظاهر على انه انما يقصر الصلوة بعد الخروج منها والخروج منها وان كان بحسب ما يتراءى في بادي النظر الا انك بمعونة ما عرفت سابقا من ان حدود البلد عبارة عما ينتهي الى محل الترخص فالمراد الخروج من هناك وبادئ على الحكم بها بل ينبغي ان يعلق بالمحلة وروى البرقي في المحاسن في الصحيح عن حماد بن عثمان عمن رواه عن ابي عبد الله عليه السلام قال المسافر يقصر حتى يدخل المصر والتقريب فيه كما تقدم من ان المراد بدخوله الوصول الى اول حدوده وهو بحاذي محل الترخص واضحا فانه لما كانت حدود البلد منتهية الى المكان المشار اليه فبدخولها يصدق دخول المصر كما هو ظاهر ومن الظاهر ان لفظ المصر انما يطلق على البلدان المتسعة دون القرى والبلدان الصغار ولذا قالوا للكوفة والبصرة المصرين كما وقع في الاخبار وكلام اهل اللغة وكذا ما ترى منهم سيما في باب صلوة الجمعة يقابلون بين الامصار والقرى ولو كان الامر كما يتوهمه من الاعتماد بالمحلة في البلد المتسعة لم يجعل غاية التقصير ما ذكرناه بل غايته باعتبار المحلة وسماع اذانها او رؤية جدرانها على ان اللازم ما ذكروه هنا انه لو عزم الاقامة في البلد المتسعة فالواجب مراعاة المحلة بمعنى انه ما حرر ابدا في حكم من اقام عشرا في بلد من انه لا يجوز له تجاوز محل الترخص منها وانه متى نوى ذلك في اصل نية الاقامة بطلت نيته بجري في المحلة فعلى هذا لا يجوز له الخروج الى سائل المحاليل الخارجة من هذا المعتاد بالنسبة الى محلته وهو مع كونه لم يقر حوا به في تلك المسئلة موجب للحرج في حق المسافر المقيم من التردد في البلد لقضاء حوائجه ومطالبه كما هو الغالب الذي به عليه كافة الناس مع انه لم يظهر له اثر ولا خبر في الاخبار بسبب عموم البلوى به مضافا الى اصالة الذمة منه وبالجملة فان ما حرروا به هنا من هذا التفصيل لا يخلو من الاشكال كما عرفت والله العالم ٣ قد عرفت الكلام في حد الترخص في حد الذهاب وما فيه من الخلاف بين الاصحاب وهو الخفاء في الباب وقد اختلفوا ايضا في حكم الاياب فظاهر القولين المشهورين المتقدمين من اعتبار التخيير بين خفاء الاذان وخفاء الجدران كما هو المشهور بين المتقدمين واعتبارهما معا كما هو المشهور بين المتاخرين هو ذلك في الذهاب والاياب الا ان المرتقى الذي هو احد القائلين بالقول المشهور بين المتاخرين ذهب هنا الى ما ذهب اليه الشيخ علي بن بابويه وابن الجنيد من القول بالتقصير الى المنزل وقد عرفت الاختلاف في الذهاب من مذهب المرتقى الشيخ المذكور ومذهب في ع الى موافقة المتقدمين في الذهاب وهو الاكتفاء باحد الامرين وخالفهم في الاياب فذهب الى وجوب التقصير حتى يسمع الاذان واختاره في ك عملا بصحيحة ابن سنان قال في ك بعد نقل عبارة المحقق في ذلك ما اختاره المصنف هو اظهر الاقوال في المسئلة لقوله عليه السلام في رواية ابن سنان المتقدمة واذا فرغت من سفرك مثل ذلك وانما لم يكتف المصنف هنا باحد الامرين كما اعتبر به في الذهاب لانتفاء الدليل هنا على اعتبار رؤية الجدران والاظهر عندي بالنسبة الى الذهاب ما تقدم من التخيير عملا بالروايتين المتقدمتين وجمعا بينهما بذلك اما في الاياب فهو ما ذهب اليه الشيخ علي بن بابويه ومن معنا على الاول ما عرفت وعلى الثاني الاخبار المتكاثرة التي قدمناها في التنبيه الذي هو في آخر المقام من مقامات الشرط الرابع فانها صحيحة صريحة مسكتة معاضدة الدلالة على ما قلناه والاصحاب لم يذكروا ما قدمناه ذكره كملا وانما اوردوا بعض ذلك واجابوا عما نقلوه منها من ذلك ما اجاب به في حيث قال بعد تقريبه ما اختاره ما ذهب اليه المعبر عن اعتبارهما في الذهاب والاياب كما قدمنا نقله عنهم وخالف هنا جماعة حيث جعلوا نهاية التقصير الى دخول المنزل انتهى وهو راجع الى ما اجاب به في ف ايضا حيث قال بعد ان اورد صحيحة ميص وموثقة اسحق بن عمار ما لفظه الوصول الى موضع يسمع الاذان ويرى الجدران فان من وصل الى هذا الموضع يخرج عن حكم المسافر فيكون بمنزلة من يصل الى منزله انتهى وفيه ان جملة من ما ذكره في المسئلة التي قدمناها قد صرحت بوجوب التقصير بعد دخول البلد وصرحت الاتمام على المنزل مثل قوله عليه السلام في موثقة اسحق ابن عمار التي ذكرها انا الرجل يكون مسافرا ثم يقدم فيدخل بيوت الكوفة اتم الصلوة ام يكون مقصرا حتى يدخل اهله قال بل يكون مقصرا حتى يدخل اهله وفي صحيحة معوية بن عمار قال ان اهل مكة اذا زاروا البيت ودخلوا منازلهم اتموا واذا لم يدخلوا منازلهم قصروا ونحوها صحيحة الحلبي وغيرها والجميع كما ترى صريح في وجوب التقصير في البلد ما لم يدخل المنزل فكيف يتم ما ذكروه من التاويل المذكور وصاحب ك ومثله الفاضل الخراساني التجأ

في الجمع بين هذه الاخبار وبين عجز صحيحة ابن سنان الى القول بالتخيير بمعنى انه بعد وصوله الى محل الترخص من سماع الاذان الذي هو مورد الرواية تخيير
بين القصر والاتمام الى ان يدخل منزله وفيه ان ظواهر الاخبار المذكورة ظاهرة بل صريحة في وجوب التقصير مالم يدخل منزله ولا سيما موثقة ابن بكير
المتقدمة ثمة والاظهر ان يقال ان غاية ما تدل عليه صحيحة ابن سنان المذكورة بمنطوقها هو وجوب القصر في الرجوع الى ان يسمع الاذان ومفهومه
انه مع سمع الاذان اتم والمعارضة انما حصلت بهذا المفهوم ولا ريب في ضعف معارضة المفهوم للمنطوق سيما اذا تعدد هذا المنطوق في
روايات عديدة صحيحة صريحة فيكون اطراحه واجبا نعم يقوى بان الغرض من الرواية انما يتعلق بالمنطوق دون المفهوم وان المراد ان المسافر
يقصر الى هذه الغاية وان قصر بعدها ايضا هذا على تقدير الرواية الصحيحة الصريحة المذكورة بحذف صدرها كما تقدمت الاشارة اليه واما
مع ثبوتها فلا وان دلت على ما ذكره لكن لا يبقى وثوق به بعد معارضة الصحاح المذكورة وربما احمل عجزها المذكور على التقية لان
مذهب اكثر العامة كما نسب اليه جملة من الاصحاب من ان المسافر لا يزال مقصرا الى ان يعود الى الموضع الذي ابتدأ فيه بالقصر
فيتم بعده الا ان بعضهم ايضا احتمل حمل هذه الاخبار على التقية كما يظهر من الوسائل والاظهر ان الامر بالعكس لما ذكرناه وكيف كان فالاظهر
عندي من الاخبار هو ما عرفت اذا عرفت ذلك فاعلم انه قد ظهر من ذكر هذه الشروط المتقدمة المذكورة غناصا بطلان كليهما وهو انه متى كملت هذه
الشروط المتقدمة المذكورة فلا يجوز الاتمام بحال الا في مواضع قد دلت النصوص وكلام اصحاب على الاستثناء منها وهذا هو الحكم مع استكمال الشروط
الموجبة للقصر على الاشهر الاظهر ومنها الناسي وقد مر في حج الوقت ومنها من كان في احد المواطن الاربعة والضابطة الثانية ان كل من لم يستكمل هذه
الشروط فالواجب عليه الاتمام الا في مواضع ستثناه ايضا ومنها من قصر جاهلا مع فقد بعض الشرائط على الاظهر ومنها من جد به السير ومن اقام
عشرة من الكاريين فان مقتضى القاعدة المذكورة وجوب الاتمام عليهم لاختلال بعض الشروط وهو عدم كون السفر محللا الا ان النصوص وردت
بالتقصير لهم وجميع هذه المسائل قد مضى بعضها وسيأتي الباقي تحقيق القول فيها ثم تحقيق ما تقدم ذكره والله العالم بحقائق احكامه **المطلب الثاني**
في الاحكام والبحث فيه يقع في مسائل **الاولى** لا خلاف بين الاصحاب في انه لو نوى اقامة عشرة ايام فما عداها في موضع ثم بدا له الرجوع عن الاقامة
فانه يقصر الا ان يكون قد صلى فريضة تمام فانه يجب عليه الاتمام حتى يخرج من موضع الاقامة ويقصد المسافة قال في ذلك هذا الحكم ثابت
باجماعنا والاصل في الحكم المذكور ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابي ولاد الحناط قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اني كنت نويت حين دخلت المدينة ان
اقيم بها عشرة ايام فاتم الصلوة ثم بدا لي بعد ان لا اقيم بها فما ترى لي اتم ام اقصر فقال ان كنت دخلت المدينة وصليت بها صلوة فريضة واحدة
بتمام فليس لك ان تقصر حتى تخرج منها وان كنت حين دخلت على يقين من التمام ولم تصل فيها صلوة فريضة بتمام حتى بدا لك ان لا تقيم فانت
في تلك الحال بالخيار ان شئت فانو المقام عشرا واتم وان لم تنو المقام عشرا فقصر ما بينك وبين شهر فاذا مضى لك شهر فاتم الصلوة ولا
تبال في ذلك ما دمت في المنزل هذا ما رواه الشيخ وعن حمزة بن عبد الله الجعفري قال لما نفرت من منى نويت المقام بمكة فاتممت الصلوة ثم جاءني جبر من المنزل
فلم اجد بدا من المصير الى المنزل ولم ادر اتم ام اقصر وابو الحسن عليه السلام يومئذ بمكة فاتيته وقصصت عليه القصة فقال ارجع الى التقصير فالوجه
فيه ان المراد من الجواب انما هو الامر بالتقصير بعد السفر والخروج فهو كناية عن الامر له بالسفر بمعنى سافر وقصر اذ الظاهر ان مراد السائل انما هو الاستفهام
عمن نوى الاقامة هل يجوز له ابطالها والخروج والتقصير فيه ام لا بد من الاتمام والوفاء الطريق الى ان يتم ايام الاقامة كما يتوهمه كثير ممن لم يقف
على حكم المسئلة فاجابه عليه السلام بالاول وهو ظاهر فلا اشكال والتحقيق الكلام في المقام يتوقف على بسطه في مواضع **الاول** الظاهر من الاخلاق قوله عليه السلام في صحيحة
ابي ولاد المذكورة حتى بدا لك ان لا تقيم بمجرد العدول عن نية الاقامة قبل الصلوة على التمام سواء كان بقصد المسافة او التردد في الاقامة وعدمها يمكن
الرجوع الى التقصير ما لم ينو اقامة عشرة في الاولى وهذا هو المعروف من مذهب الاصحاب لا نعلم فيه خلافا لكن يظهر من كلام شيخنا الشهيد الثاني
وجود الخلاف في ذلك وان مجرد العدول عن النية السابقة قبل الصلوة لا يقتضي التقصير ما لم يقصد مسافة لانه قال ويحتمل اشتراط المسافة
بعد ذلك لاطلاق النص والفتوى ان نية الاقامة ينقطع السفر وبطل حكم ما سبق كما لو وصل وطنه وبما قلناه افتى الشهيد في ذ ثم قال وهو
قوي صريح بما قلناه وعبارة ابي ولاد المذكورة مطلقة كما ترى في العدول عن نية الاقامة وحملها على قصد المسافة بسبب احتمال ارادة الخروج الى
الكوفة كان الواجب كما ذكره في شرح الارشاد بعيدا جدا فالمقام لا يخلو من اشكال كذا افاده والدي ره في حواشيه له على الاستبصار وهو جيد وجيه
والظاهر ان ما احتمله الشهيد الثاني من اشتراط المسافة وفيه تقييد للنص بغير دليل ويخيل ان السائل كوفي فيحتمل حمل الجبر على ارادته الخروج
للكوفة خيال بعيد ولو ثبتت الاحكام الشرعية على مثل هذه الخيالات البعيدة والاحتمالات السخيفة لاتسع المجال في كثرة القيل والقال وبطل

الاستدلال اذ لا معول الا وهو قابل للاحتمال وان بعد كما لا يخفى على ذوي الكمال واحتجاجه باطلاق النص والفتوى بان نية الاقامة تقطع السفر مسلم مع بقائها واستصحابها وهذا هو الذي دل عليه النص والفتوى وبه يبطل حكمها سبق ذكره واما مع العدول عن النية كما هو المفروض فان هذه الدعوى ممنوعة كما لا يخفى على المتأمل المنصف قال شيخنا في البحار بعد ايراد عبارة الفقه الرضوي التي هي في معنى الرواية المذكورة ما لفظه وظن الاصحاب انه لا يشترط في الرجوع الى التقصير في صورة العدول عن نية الاقامة من غير صلوة بكون الباقي مسافة وقواه الشهيد الثاني واحتمل الاشتراط واطلاق هذه الرواية وغيرها يأبى المشهور انتهى وبما ذكرنا في المقام يظهر ضعف ما احتج به في الذخيرة في هذه المسئلة من الميل الى هذا الاحتمال الثاني لا اشكال في الانقطاع بالصلوة المفروضة اذا صلاها تماما بعد نية الاقامة اما لو صلى غيرها تماما لم يكن مقصورا كالصبح والمغرب بعد النية فهل يكفي في الانقطاع ووجوب استصحاب التمام الى ان يقصد المسافة اشكال ولم اقف على مصرح بذلك من الاصحاب نفيا ولا اثباتا ورواية لا تخلو من الاجمال لان قوله بتمامه في الوصفين محتمل لان يكون المراد اذا صليت فريضة مقصورة تما وح فلا يثبت الحكم بغير المقصورة اذا اتمها ويحتمل ان يكون المعنى صليت فريضة بعد قصد التمام في المقصورات والظاهر بعده اذ لو كان مجرد صلوة الفريضة مقصورة او غير مقصورة كافيا بنية الاقامة لم يكن الاتيان بهذا القيد وجه يعتد به لان نية الاقامة قد حصلت الاستقلال ومن شأنها الاستقلال من حكم المسافر الى حكم الحاضر بالنسبة الى الصلوة والصوم والشرط معها صلوة فريضة فلو لم يعتبر في تلك الفريضة ان تكون من الفرائض المقصورات التي هي عبارة عن ركعتين بان يأتي بها اربعا كما هو ظاهر العبارة بل يكفي مثل الصبح والمغرب لم يكن لضم هذا القيد في الكلام وجه بل يكفي ان يقول صليت صلوة فريضة بقول مطلق لسيما مع الاتفاق على انه لا يشترط قصد القصر والاتمام ولا نيتهما في الاتيان بكل من المقصورة والتامة وبعضدما قلناه انه قد وقع ما يقرب من هذه العبارة مرادا بها ما قلناه في صحيحة ابي ولاد المتقدمة في الشرط الثالث من شروط التقصير حيث قال له فان عليك ان تقضي كل صلوة صليتها في يومك ذلك بالتقصير تمام الخبر وبالجملة فالمتتبع عندي يقرب الحكم على الصلوة المقصورة وان يأتي بها تماما ما لم يأت بغيرها مما لم يدخله التقصير والله العالم الثالث قد اختلف الاصحاب في الحاق الصوم الواجب بالصلوة الفريضة في هذا المقام فقيل بالالحاق مجرد الشروع في الصوم الواجب المشروط بالحضر وهو اختيار مكي في جملة من كتبه لوجود اثر النية وقيل بذلك ايضا لكن يجب تقييده بما اذا زالت الشمس قبل الرجوع عن نية الاقامة وهو اختيار ص وقيل بعدم الالحاق وقصر الحكم على الصلوة وهو اختيار جماعة من الاصحاب منهم الشهيد والمحقق الشيخ علي وك والبحرين وهو الاظهر لان الحكم وقع في النص معلقا على الصلوة وتعديته الى غيرها يحتاج الى دليل شرعي والا كان قياسا لحضا وهو لا يوافق اصول المذهب ومقتضى النص المذكور رجوع التقصير بعد العدول عن نية الاقامة التي لم يصل بها اعم من ان يكون صام بتلك النية ولم يصم زالت الشمس او لم تزل فيكون الحكم ثابتا في جميع الصور المذكورة احتج في ض بانه لو فرض ان هذا الصائم سافر بعد الزوال فلا يخ اما ان يوجب عليه الافطار او اتمام الصوم لا سبيل الى الاول للاخبار الصحيحة المتضمنة لوجوب المضي في الصوم المشتملة باطلاقها او عمومها لهذا الفرد الدال على وجوب المضي كصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله ع انه سئل عن الرجل يخرج من بيته وهو يريد السفر وهو صائم قال ان خرج قبل ان ينتصف النهار فليقصر وان خرج بعد الزوال فليتم يومه وصحيحة محمد بن مسلم عنه ع اذا سافر الرجل في شهر رمضان فخرج بعد نصف النهار عليه صيام ذلك اليوم وغيرها من المتضمنة الثاني وح فلا يخ اما ان يحكم بانقطاع نية الاقامة بالرجوع عنها بعد الزوال وقبل الخروج او لا والاول لا سبيل اليه لاستلزامه وقوع الصوم الواجب سفرا بغير نية الاقامة وهو غير جائز اجماعا الا ما استثنى من الصوم المنذور على وجه وما ماثله وليس هذا منه فيتعين الاخر وهو عدم انقطاع نية الاقامة بالرجوع عنها بعد الزوال سواء سافر ح بالفعل ام لم يسافر اذ لا مدخل للسفر في صحة الصوم وتحقق الاقامة بل حقه ان يتحقق عدمها وقد عرفت عدم تاثيره فيها فاذا لم يسافر يبقى على التمام الى ان يخرج الى المسافة وهو المطلوب انتهى وفيه ما ذكره سيطله في ك حيث قال بعد نقل ذلك ولقائل ان يقول لا نسلم وجوب اتمام الصوم والحال هذه وما اشار اليه من الروايات المتضمنة المضي في الصوم غير صريح في ذلك بل ولا ظاهر لان المتبادر منها تعلق الحكم بمن سافر من موضع يلزم منه الاتمام وهو غير متحقق هنا فانه بفرض النزاع سلمنا وجوب الاتمام لكن لا نسلم اقتضاءها ذلك لعدم انقطاع نية الاقامة بالرجوع عنها في هذه الحالة واستلزام ذلك لوقوع الصوم الواجب سفرا لا محذور فيه لوقوع بعضه في حال الاقامة ولا نسلم دليلا على امتناع ذلك فان قلت يلزم من وجوب اتمام الصوم اتمام الصلوة بعكس نقيض قوله اذا قصرت افطرت قلت هذا بعد تسليم عمومه مخصوص بمنطوق الروايات المتقدمة المتضمنة للعود الى القصر مع الرجوع عن نية الاقامة قبل اتمام الفريضة انتهى اقول الظاهر ان الجواب الحق هو ما ذكره اولا من منع وجوب اتمام الصوم والحال هذه لما ذكره حيث ان المتبادر من الاخبار المشار اليها الخروج من بلد يجب عليه اتمام فيها وفرضه فيها التمام كبلد وطنه او بلدا اقامة ثم ان سفره انما هو الفرد الغالب الذي يتصرف

اليه الاطلاق وقد عرفت في موضع مما تقدم ان اطلاق الاخبار انما يحمل على الافراد الشايعة المتكثرة فانها هي التي تتبادر اليها الاطلاق ومن
فيه ليس من هذا القبيل فلا يدخل تحت الاطلاق مع انه محل البحث والنزاع واول المسئلة بما نحن بنية الاقامة ورجوعه عنها قبل التلفق
تماما لا يكفي الجزم بكونه مقيما حتى يدخل تحت اطلاق الجزم مجرد سفره على هذه الحال لا يمكن الجزم بدخوله تحت اطلاق الاخبار المشار اليها
وبالجملة فان ما ذكره ره هنا جيد وما ذكره بعد تسليم وجوب الاتمام ومنع اقتضاء ذلك لعدم انقطاع نية الاقامة بالرجوع عنها في هذه
المسئلة الحالة من ان استلزام ذلك لوقوع الصوم الواجب سفرا لا محذور فيه لوقوع بعضه حال الاقامة فالظاهر انه لا يخرج من حد شواذ يتعسر
عليه في الذخيرة فان الاخبار الدالة على تحريم الصوم في السفر شاملة باطلاقها وعمومها لا وقع في حال الاقامة ثم لم يقع فقوله انه لا دليل
على امتناع ذلك ثم فان الاخبار عامة شاملة لما ذكره ودلالتها على ذلك بعمومها او اطلاقها واضحة فلا يعقل منع الدليل على امتناع
ذلك ويخرج ما ذكره من عكس النقيض في قوله اذا قصرت افطرت بمعنى ان عدم جواز الافطار يقتضي عدم جواز القصر شاهدا وما تكلفه
من الجواب عنه لا يخرج من غموض كما لا يخفى على من راجع كلام الذخيرة في هذا المقام الرابع المفهوم من الخبر المتقدم ان وجوب الاتمام و استصحاب
معلق بعد نية الاقامة على امور ثلثة احدها الصلوة فلو لم يكن صلى ثم رجع عن نية الاقامة عاد الى التقصير سواء كان قد دخل
وقت الصلوة ام لا خرج وقتها ولم يصل عمدا او سهوا ام لا لان مناط الحكم الصلوة تماما ولم تحصل وعن كونه انه قطع بكون الترك كالصلوة
نظرا الى استقرارها في الذمة وتبعه المحقق النجفي على واستشكل مه في ية الحكم وكذا في كرى ولو كان ترك الصلوة لعذر سقط للقضاء
كالجنون والاغماء فلا اشكال ولا خلاف في كونه كمن لم يصل ثانيها كون الصلوة رباعية فلو رجع عن نية الاقامة بعد صلوة ثنائية
فان كانت من النوافل المشروعة في السفر كنافلة المغرب فلا خلاف في عدم تاثيرها والاقوى ان اظهر لها عدم التاثير ايضا لما عرفت
من تعليق الحكم على الفريضة وهو مختار جماعة من الاصحاب ومنهم الشهيد في كرى ونقل عن مه في ية انه ذهب الى الاجتزاء بها والميل
بميل كلام ض حيث قال بعد نقل القول الاول عن كرى ويحتمل قويا الاجتزاء بها لانها من اثار الاقامة وما تقدم من الدليل على الاكتفاء
بالصوم اتي هنا وهو مختار والمصنف في ية وفيه ما عرفت في الحاق الصوم وهو قياس على قياس خال من ظلة الالتباس ثالثها كون الصلوة
تماما فلا تاثير لصلوة القصر وهل يشترط كون التمام بنية الاقامة ام يكفي مطلق الاتمام ولو سهوا وجهان يحتمل الاول لان ذلك هو اكثر
افراد الاقامة بل هو ظاهر الرواية لان السؤال فيها وقع عمن نوى الاقامة عشرا ويحتمل الثاني عملا باطلاق التمام والاقرب الاول لما ذكرنا ويظهر
الفائدة في مواضع منها ما لو صلى فرضا تماما ناسيا قبل نية الاقامة سواء خرج الوقت ام لا اقول النظر ان الصلوة على هذه
الكيفية لا تاثير لها اذ المفهوم من النص المتقدم هو نية الاقامة او اتمام الصلوة تماما بعد النية كما يشير اليه قوله ان شئت فانوا المقام عشرا
واتم وان لم تنو المقام عشرا فقصر حيث رتب الصلوة على النية اولا قالوا ومنها ما لو صلى تماما فاما كان التخيير بعد النية لشرف البقعة اما لو نوى
التمام لاجل الاقامة فلا اشكال في التاثير ولو ذهل عن الوجه فني اعتبارها وجهان من الملاك بالرواية حيث علق الحكم فيها على صلوة
الفريضة تماما مع الاقامة كانت بالمدينة فقد حصل الشرط وان التمام كان سائغا لحكم البقعة فلم يؤثر نية الاقامة اقول لا يخفى
ان النص كما عرفت قد دل على نية الاقامة عشرا تم الصلوة تماما تلك النية وهو اعم من ان يكون في مواضع التخيير او غيرها مع فلا يجري مجرد
التمام لشرف البقعة وكون الخبر هنا مورده المدينة وهي احد المواضع المذكورة لا وجه له اذ الظاهر ان كلامه ع بمنزلة القاعدة الكلية في هذا المقام
لا اختصاص له ببلد دون بلد وهو قد علق الحكم فيه على نية الاقامة وترتب الصلوة عليها وبذلك يظهر انه لو نوى جاهلا الوجه فانه لا يعتبر
بانما مه مالم يحصل نية الاقامة وقصدها تم الصلوة بتلك النية والقصد كما هو مؤدى الخبر وكلام الاصحاب في الباب ومنها ما لو نوى
الاقامة عشرا في اثناء الصلوة قصرا فاتمها تم رجع عن الاقامة بعد الفراغ فانه يحتمل قويا الاجتزاء بهذه الصلوة لصدق التمام بعد النية
ولان الزيادة انما حصلت لسببها فكانت من اثارها كالمر وعدمه لان مفاد الرواية كون جميع الصلوة تماما بعد النية وقيل الرجوع عنها ولم تحصل
اقول ظ جمع من الاصحاب بعدم الاجتزاء كما في كرى وض والبحار وهو اختيار الوجه الاول وهو الاقرب لصدق الصلوة تماما والمؤثر في الحقيقة ليس
الا العدد الزايد عن الركعتين وقد حصل هنا واما ما تعلقوا به للوجه الاخير من ان ظ الرواية كون جميع الصلوة تماما بعد النية ففيه ان
وان كان كذلك بالنسبة الى هذه الرواية الى انه قد ورد ما يدل على وجوب الاتمام بالنسبة في اثناء الصلوة كما في صحيحة علي بن يقطين
عن ابي الحسن ع قال سئلته عن رجل يخرج في سفر ثم يبدو له في الاقامة وهو في الصلوة قال يتم اذا بدت له الاقامة ورواية محمد بن سهل عن ابيه

قال سئلت

قال سئلت ابا الحسن عن الرجل يخرج في سفر يريد اله الاقامة وهو في صلوته ايتم الصلوة ام يقصر قال يتم اذا بدت له الاقامة وح فلا فرق استصحاب التمام ووجوب البقاء عليه بعد النية والصلوة تماما ان يكون النية متقدمة على الصلوة او في اثنائها كما مل عليه الجزء ان المذكوران الخامسة المفهوم من الجزء المذكور ان المعتبر في قطع السفر واستصحاب اتمام اتمام الصلوة بعد نية الاقامة فلو شرع في الصلوة بنية الاقامة ثم رجع عن الاقامة لم يكف ذلك في قطع السفر والخروج عما هو عليه وان كان بعد ركوع الثانية وبه صرح في المنتهى حيث قال لو نوى المقام قبل ان يصلي على التمام ثم قام فصلى ثم تغرب بنيته الى السفر في الاثناء قيل يتم والوجه عندي انه يقصر لان الشرط وهو الصلوة على التمام لم يحصل وقال في ط لو نوى المقام عشرا ودخل في الصلوة بنية التمام ثم عن له الخروج لم يجز له التقصير الا ان يخرج مسافرا قد دخل في الصلوة بنية القصر ثم نوى الاقامة اتم على ما كان صلاه وان كان مقيما فدخل في صلوته بنية التمام ثم نوى السفر قبل الفراغ منها لم يكف له التقصير وقال ابن البراج لو بدا له في المقام وقد صلى منها ركعة او ركعتين وجب التمام لانه وصلها بنية مقيم وصريح كلام هؤلاء وجوب الاتمام وان لم يتم الصلوة بل وان لم يتجاوز فرض القصر وفصل في كره ولف بانه ان كان قد تجاوز في صلوته فرض القصر بان صلى ثلث ركعات تعين الاتمام والا جاز له التقصير قال في كره وفصل الفاضل بتجاوز محل القصر فلا يرجع وبعدم تجاوزه فيرجع لانه مع التجاوز يلزم من الرجوع ابطال العمل المنهي عنه ومع عدم تجاوزه صدق انه لم يصل بتمام انتهى وتردد المحقق في المسئلة نظرا الى اشتراط الصلوة وقد ورد في الخبر على انها على ما افتتحت عليه والى عدم الاتيان بالشرط حقيقة فقال في الذخيرة وحكى عن العلم وغيره الاكتفاء بما اذا كان الرجوع بعد ركوع الثانية وانهم اختلفوا اذا كان الرجوع بعد القيام الى الثالثة انتهى اقول الظاهر من كلام من ذهب الى التفصيل ان المحل الذي به يتجاوز محل التقصير هو ركوع الثالثة كما قدمنا نقله عن لك وكره وذلك لان ما قبل الركوع من اوجبا لا يكون موجبا للتجاوز لامكان جعله من قبيل زيادة الواجب سهوا وانما الاعتبار بالركن المبطل فعله عمدا وسهوا فاذكر في الذخيرة من الحكاية المذكورة لم اقف عليه ولا اعرفه وجهاتم اقول وبالله التوفيق لا يخفى ان مقتضى الجزئين المذكورين كما اعترفوا به ان الشرط في وجوب الاتمام والاستمرار عليه هو الاتيان بعد نية الاقامة بالصلوة التام كاملة وان يكون بنية الاقامة مستمرة الى ان يفرغ منها فلو رجع عن نية الاقامة في اثنائها في اي جزء منها تجاوز محل القصر او لم يتجاوز فالواجب عليه بمقتضى اختلال الشرط المذكور وهو التقصير بالاعتماد في وجوب الاتمام بمجرد الدخول في الصلوة على جزء الصلوة على ما افتتحت عليه لا يخرج من مجاوزة لعدم ثبوت الخبر من طريقنا مع قبوله وتناوله لموضع النزاع وعمومه لم تدل الادلة الصحيحة المذكورة على وجوب التقصير في الصورة المذكورة اذ مقتضاها ذلك حيث دلت على ان الشرط في وجوب التمام واستصحابه حصول صلوة كاملة بالتمام ولم يحصل وبفوات الشرط يفوت المشروط فيتعين القصر مع فرض ثبوت الخبر المذكور يجب تخصيصه ويستثنى هذه الصورة من عمومه بذلك كما خرجوا من عمومه في مواضع لا تحصى من الاحكام بقي الكلام فيما اذا حصل الرجوع بعد تجاوز محل القصر بان صلى ثلث ركعات والذي هنا الاعادة لوقوع الزيادة المبطلة وامامما احتج به الفاضل بالتفصيل كما ذكره في كره من لزوم ابطال العمل المنهي عنه فعليل لعدم دليل على هذه الدعوى سوى ما ذكروه من ظاهر الآية الذي قد قدح فيه غير واحد منهم ومع تسليمه فانا نقول ان مقتضى ما قررنا من الدليل هو الحكم بالابطال لان الواجب في حال الرجوع عن نية الاقامة بمقتضى الخبر المذكور وهو البقاء على التقصير شرعا الاتمام وح فلا يكون من قبيل ما ذكر وفعلا ان المبادر من النهي عن ابطال العمل انما هو ابطاله من غير سبب شرعي يقتضي الابطال وما نحن فيه ليس كذلك كما عرفت حيث ان مقتضى الدليل هنا ابطاله لان الحكم ببطلانه من غير سبب بمقتضى الابطال كما هو ظاهر دليلهم والله العالم المسئلة الثانية لو اتم مع استكمال الشروط المتقدمة فلا يخلو اما ان يكون عامدا او جاهلا او ناسيا ولكل من هذه الاقسام الثلثة فقرات فهنا مقامات اربعة الاول ان يتم عامدا عالما ولا خلاف في وجوب الاعادة عليه وقتا وخارجا وعليه تدل صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم المتقدمة في صلاة المقصد لقوله ع فيها بعد ان سأله الراويان المذكوران فقالا قلنا فمن صلى في السفر اربعا اتعيد ام لا قال ان كنت قرأت عليه آية التقصير ومضت فليس عليه اعادة وان لم يكن قرأت عليه فليعد الحديث المروي عن العلم قال اذا سافر الرجل في شهر رمضان فاتم الصلوة فعليه اعادة وان صامه بجهالة لم يقضه واستدل عليه في كره ايضا بما رواه الشيخ عن الحلبي في الصحيح قال قلت لابي عبد الله ع صليت الظهر اربع ركعات وانا في سفر قال اعد وعندي في الاستدلال بهذا الخبر اشكال فان صدوره عن الامام عالما عامدا مما مثل الحلبي الذي هو من الثقات الاجلاء المشهورين عن متصور وكذا جاز ثم فرض ذلك عنه عدا كيف يسئل عنه وتتمة السؤال مؤذنة بكون الترك انما كان نسيانا او جهلا والثاني بعيد ايضا بالنسبة اليه وبه يظهر ان الاظهر حمل الخبر على النسيان والا فمتى كان عالما بالوجوب وتعمد الاخلال بذلك فاي معنى لهذا السؤال وبالجملة فان قدر الرجل المذكور

اجل بان يترك الواجب عليه عالما عامدا ولا اخذ بعد الله واحتاج الى معلوم بتوبة فكيف بعدوان حديثه في العمد من غير خلاف فالاظهر
كما عرفت حمل الرواية وان كانت مجملة على كون الاتمام وقع منه نسيانا بقي الكلام في دلالة الجزء على الاعادة مطلقا وهو مذهب الشيخ كما سياتي ذكره
انتهى في المسئلة وبيان الكلام انتهى في الجمع بين اخبارها قال في فض بعد الاستدلال على بطلان الصلوة مع العمد بصحيحتي زرارة ومحمد بن مسلم ما صورته
ويعلم من هذا ان الخروج من الصلوة عمدا بغير التسليم لا يوجب البطلان لا يتحقق بمجرد الفراغ من التشهد بل لا بد معه من نية الخروج او فعل مأية الحصل
كالتسليم والا لصحت الصلوة ههنا عمدا بغير التسليم لوقوع الزيادة خارج الصلوة وقد تقدم في باب التسليم الاشارة الى هذا انتهى اقول
الظاهر من هذا الكلام ان الغرض من الجواب عن اشكال يرد في هذا المقام على القول بندب التسليم وهو ان الرواية الصحيحة قد دلت على
بطلان صلوة من حكم الركعتان فقرا الوصلاها اربعا عمدا وهذا على تقدير القول بوجوب التسليم ظاهر لانه قد زاد في الصلوة وهو ان
الرواية انما لخرج من الصلوة بالتسليم واما على القول بكونه ندبا او واجبا خارجا كما هو احد الاقوال في المسئلة ايضا فان اللازم هنا صحة
الصلوة لان الصلوة قد تمت بالتشهد على الركعتين فهاتان الركعتان الاخيرتان وقعتا خارج الصلوة صحيحة بعد ان النص واتفاق الاصحاب على البطلان
وحاصل جواب شيخنا المشار اليه ان القائل بندب التسليم انما يتم الصلوة عنده بنية الخروج او بالتسليم وان كان مستحبا او بفعل المنافي وعلى هذا
فيكون الركعتان الواقعتان بقصد اتمام قد وقعتا قبل تمام الصلوة وح كذلك وفيه انه وان كان ذكره وازالة تفصيا عن هذا الاشكال الا ان
ما ذكره لا دليل عليه وايضا فانه لا يتم مادة الاشكال بالنسبة الى القول بكونه واجبا خارجا وان كان لم يتعرض البر واجيب ايضا عن الاشكال
المذكور بان المبطل هنا قصد عدم الخروج فلا يلزم وجوب قصد الخروج او الاتيان بالمخرج والتحقيق في الجواب انما هو التفصيل في المقام بانه
ان كان صلوة الاربع ركعات هنا وقعت بقصد اتمام من اول الامر بالصلوة وهذا هو الذي دلت عليه الروايتان ووقع الاتفاق عليه
لحصول المخالفة لان الشارع انما اوجب عليه ركعتين وهو قصد الخلاف بقصده الاربع من اول الامر وان كان انما قصد الصلوة ركعتين كما هو
المامور به شرعا ولكن حصلت الزيادة بعد الفراغ من الصلوة الواجبة فلا بطلان هنا الا على تقدير القول بوجوب التسليم واما على تقدير
القول باستحبابها وكونه واجبا خارجا فلا ومدعي البطلان عليه الدليل وليس فليس المقام الثاني ان يتم جاهلا والاشهر الاظهر الصحة كما دلت
عليه صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم المتقدمة لقوله وان لم يعلمها فلا اعادة عليه وعمر بن اذينة وابي الصلاح انتهى اوجبا الاعادة في الوقت وعن ط
ابن ابي عقيل الاعادة مطلقا وهما ضعيفان مردودان بالجزء المذكور وبما احتج للقول بالاعادة في الوقت بصحيحة العيص عن ابي عبد الله ع قال
سئلته عن رجل صلى وهو مسافر فاتم الصلوة قال ان كان في وقت فليعد وان كان الوقت قد مضى فلا ونسيانها محمولة على الناسي جمعا بين
الاخبار فانها وان دلت باطلاقها على العامد والجاهل والناسي الا انه قد قام الدليل في الاولين على خلافها دلت عليه فوجب تخصيصها
بالناسي لعدم المعارض وحكي في كرى ان الرضي سال اخاه المرتضى عن هذه المسئلة فقال الاجماع منعقد على ان من صلى صلوة لا يعلم احكامها
فهي غير مجزية والجهل باعداد الركعات جهل باحكامها فلا تكون مجزية واجاب المرتضى بجواز تغير الحكم الشرعي بسبب الجهل وان كان الجاهل معذورا
اقول قد اختلف كلام جملة من اصحابنا في توجيه كلام السيد فقال في ض وحاصل الجواب يرجع الى النص الدال على عذره والقول
به متين انتهى وقيل ان الغلط من جواب السيد ان مراده ان الاحكام الشرعية تختلف باختلاف الاشخاص والاحوال فيجوز ان يكون حكم الجاهل
بالقصر وجوب الاتمام عليه وان كان مقصرا يعني معذورا بترك التعلم وح فهو آت بالمامور به في تلك الحال فيكون مجزيا وقيل انه يمكن ان يكون
مقصوده انه قد يختلف الحكم من الشارع بالنسبة الى الجاهل المطلق والى الجاهل العالم في الجملة يكون عروان للصلوة احكاما لو جب معرفتها وان لم يعرفها
فتصح تلك الصلوة من الاول دون الثاني وان دعوى الاجماع على الاطلاق غير واضح وقال في ذ وكان المراد به انه يجوز اختلاف الحكم الشرعي
بسبب الجهل فيكون الجاهل مكلفا بالتمام والعالم مكلفا بالقصر واختلاف الحكم هنا على هذا الوجه لا يقتضي عند الجاهل انتهى والغلم انه يرجع
الى القول الثاني من الاقوال المتقدمة اقول قد نقل في لف عن السيد في اجوبة المسائل الرسية الجواب عن هذه المسئلة بوجه اوضح
مما اجاب به اخاه وحيث قال لا نسلم ما كوجيا تفيد به الطائفة من سقوط فرض القضاء عمن صلى من المقصرين صلوة متم بعد خروج
الوقت اذا كان جاهلا بالحكم في ذلك مع علمنا بان الجهل باعداد الركعات لا يصح معه العلم بتفصيل احكامها وقد جوزها ان من البعيد ان يعلم
بالتفصيل من جهل الجملة التي هي الاصل والاجماع على ان من صلى صلوة لا يعلم احكامها فهي غير مجزية وما لا يجزي من الصلوة يجب قضائه فكيف يجوز الفتيا
بسقوط القضاء عمن صلى صلوة لا يجزيه فاجاب بان الجهل وان لم يعذر صاحبه وهو مذموم جاز ان يتغير معه الحكم الشرعي ويكون حكم العالم بخلاف حكم الجاهل

وانت

وانت خبير بان ما اوضحه هنا من الجواب وهو الذي عليه المعول كاشف عن نقاب الاجمال في الجواب الاول ويرجع الى الاحتمال الثاني من الاحتمالات
الثلث المتقدمة ومنه يظهر ان مذهب السيد ان تكليف الجاهل من حيث هو جاهل في جميع الموارد ليس بتكليف العالم وان الحكم مع الجهل ليس كالحكم
مع العلم وفيه رد على الاجماع المدعى في المقام وهو مطابق لما حققناه في المسئلة كما تقدم في المقدمة الخامسة من مقدمات الكتاب ولا خصوصية
له بالصورة المذكورة كما فهمه شيخنا الشهيد الثاني فيما قدمنا نقله عنه من كلامه في فقد لبوافق ما ذهب اليه وغيره في المسئلة من عدم معذورية
الجاهل الا في هذا الموضع ومسئلة الجهر والاخفات ثم ان ما ذكره في لف بعد نكد ما قدمنا نقله عنه من ان كلام السيد ره يدل بمفهومه على الاعادة
في الوقت من حيث ان السؤال السائل تفيد تخصيص سقوط فرض القضاء بخروج الوقت وهو يدل بمفهومه على الاعادة في الوقت والسيد
لم ينكره فظني انه بعيد والله اذا القلم ان مطمح نظر السيد انما هو الى الجواب عن اصل الاشكال من غير نظر الى الخصوصية المذكورة وصحة ما ذكره
السائل او بطلانه وقال في لف في هذا المقام وهل المراد بالجاهل بوجوب التقصير من اصله او مطلق الجاهل ليندرج فيه الجاهل ببعض
احكام السفر كمن لم يعلم انقطاع كثرة السفر باقامة العشرة فيه وجهان منشأهما اختصاص النص المتضمن لعدم الاعادة بالاول والاشتراك في
العذر السوغ لذلك وهو الجهل انتهى اقول ـــــ ظ كلامه التوقف هنا ومثله عن مه في يه وانت خبير بانه لا يخفى ما فيه وذلك لان المشهور
في كلام الاصحاب من غير ان يداخله شك ولا ارتياب هو ان الجاهل بالاحكام الشرعية عندهم غير معذور الا في مسئلتي الجهر والاخفات والجهل
بوجوب القصر كما هو مورد الصحيحة المتقدمة فانها في مستندهم في الاستثناء من القاعدة المذكورة واما ما عدا هذين الفردين من مطلق الجاهل
باحكام القصر فهو عندهم غير معذور لدخوله في مطلق الجاهل باحكام القصر فهو عندهم غير معذور لدخوله في مطلق الجاهل الذي اتفقوا على
عدم معذوريته وتعليله احتمال مطلق الجاهل بالقصر بالاشتراك في العذر المسوغ لذلك وهو الجهل ان في الجهل بالاحكام الشرعية مطلقا من احكام السفر
وغيره صلوة كانت وغيرها وهم لا يقولون به وبالجملة فان مرادهم بالجاهل هنا انما هو الفرد الاول من غير اشكال ولا يصح ان يحمل كلامهم على الفرد
الثاني وكان منشأ هذا التردد هو ان المسئلة التي استثنوها من قاعدة عدم معذورية الجاهل هل هي عبارة عن الجاهل بوجوب التقصير
من اصله او مطلق الجاهل بالقصر في كل موضع يجب فيه التقصير كبعض السفر حتى اقام عشرة ونحوه وفيه ان الظاهر من كلامهم انما هو الاول الذي هو مورد
النص كما لا يخفى واما الجاهل في غير هذه الصورة من صور التمام فيرجع الى معذورية الجاهل الحكم وعدمها والمشهور العدم وبالمعذورية صرح
المولى الاردبيلي في شرح ره والله العالم **المقام الثالث** ان يتم ناسيا والمشهور بين الاصحاب وجوب الاعادة في الوقت خاصة وعن علي
ابن بابويه وط انه يعيد مطلقا وعن المفنع انه يعيد ان ذكر في يومه فان مضى اليوم فلا اعادة واستدل من قال بالقول المشهور برواية ابي بصير
عن ابي عبد الله ع قال سئلته عن الرجل ينسى ان يصلي في السفر اربع ركعات قال ان كان ذكر في ذلك اليوم فليعد وان لم يذكر حتى
يمضي ذلك اليوم فلا اعادة عليه واعترض فيك على الاستدلال بهذه الرواية بعد الطعن في السند بانها مجملة المتن لان اليوم ان كان
المراد به بياض النهار كان حكم العشاء غير مذكور في الرواية وان كان المراد بياض النهار والليلة المستقبلة كان ما تضمنه مخالفا للمشهور
واجاب في الذخيرة بان المراد باليوم بياض النهار وان حكم العشاء غير مستفاد من الرواية انما المستفاد منها حكم الظهرين وينسحب الحكم في العشاء
بمعونة دعوى عدم القائل بالفصل لكن في اثبات اشكال انتهى اقول ـــــ والاقرب عندي ان التعبير باليوم في الرواية المذكورة انما خرج مخرج التجوز
عبارة عن الوقت فكانه قال ان ذكر في الوقت فليعد وان لم يذكر حتى يمضي ذلك الوقت فلا اعادة وبه تنطبق الرواية المذكورة على المدعى
وشيوع التجوز في امثال ذلك اظهر من ان ينكر ويظهر ان ما ذكره المفنع راجع الى ما ذكرناه وما الطائل في ايراد من الاعتراضات في المقام فيما لا طائل
تحته لما عرفت ويدل على القول المذكور ايضا صحيحة العيص المتقدمة والتقريب فيها ما عرفت من انها اما ان كانت اعم من ان يكون الاتمام وجهلا
او نسيانا الا انك قد عرفت خروج العامد بوجوب الاعادة عليه مطلقا فلا يدخل تحت هذا التفصيل وخروج الجاهل بقيام الادلة على عدم
وجوب الاعادة عليه مطلقا فيتحتم حملها على الناسي لبقية وجوه الاعتراض عن ذلك يكفي في الاستدلال بها مجرد دخول الناسي تحت العموم فيكون
دالة عليه بطريق العموم وبالتقريب الاول يكون دالا بطريق الخصوص وقاله في الفقيه وان كنت صليت في السفر صلوة تامة فذكرتها
وانت في وقتها فعليك الاعادة وان ذكرتها بعد خروج الوقت فلا شئ عليك واذا تممتها بجهالة فليس عليك بما مضى شئ ولا اعادة
عليك الا ان تكون قد سمعت الحديث والتقريب في هذا الكلام هو ظهور تخصيص التفصيل بما اذا كانت العبادة بصورة النسيان لانه
ذكر بعد ذلك حكم الجاهل والعامد وانه لا اعادة على الاول بل على الثاني ومن الاخبار انا ضممنا بعضها الى بعض لا يبقى مجال للشك في الحكم

الذكور واما ما نقل عن علي بن بابويه وط فلم نقف له على مستند فتيل ولعل مستندهما القطع بتحقق الزيادة مع قصور كل من روايتي العيص
وابي بصير المذكورتين بالطعن الذي تقدم ذكره وفيه ان هذا الطعن الذي قد عرفت الجواب عنه انما يجري على مذاق المتاخرين فيما
صحة العيص فان دلالتها على حكم الناسي واضحة كما لا اشكال فيه انما الكلام في حملها عليه خاصة وعدم احتمال غيره كما وجهناه
وبيناه وبه تكون مخصصة بناء وشمولها لغيره فعلى كل تقدير نفي دالة عليه قال في كف ويخرج على القول بان من زاد خامسة في الصلاة
وكان قد قعد مقدارها التشهد سلم له الصلاة صحة الصلاة هنا لان التشهد حايل بين ذلك وبين الزيادة واستحسنه في ض وقال انه
كان ينبغي لمثبت تلك المسئلة القول بها هنا ولا يمكن التخلص الا باحد الامور الثلاثة الا القاء ذلك الحكم كما ذهب اليه الاكثرون من الاصحاب او القول
باختصاصه بالزيادة على الرابعة كما هو مورد النص فلا يتعدى الى الثلثية والثنائية فلا تحقق المعارضة هنا او اختصاصه بزيادة
ركعة لا غير كما ورد به النص هنا ولا يتعدى الى الزائد كما عداه بعض الاصحاب والقول بان ذلك في غير المسافر جمعا بين الاخبار
لكن يبقى فيه سؤال الفرق مع اتحاد المحل انتهى وقال في ذ بعد نقل كلامهم جدده المذكور واقول ـــ لا يخفى عليك بعد الاحاطة
بما قررناه في تلك المسئلة ضعف هذه الطرق كلها وانها غير مخلصة من هذا الاشكال والذي يقتضيه النظر ان النقصان والزيادة
ان حصلا بعد الفراغ من التشهد كانت هذه جزئية من جزئيات من زاد في صلوته ركعة وقد اعاد بعد التشهد لسيانا وقد بينا ان
الاصح ان ذلك غير مبطل للصلوة مطلقا كاستصحاب التسليم وان حصل السيان قبل ذلك بحيث اوقع الصلوة او بعضها على وجه التمام
الجاز العود بالاعادة في الوقت وفي خارجه كما اختاره الاكثر لما تقدم انتهى اقول ـــ وبالله التوفيق انه لا يخفى عليك ان مبنى
هذه المسئلة التي نحن فيها وتقسيمها الى الاقسام الثلثة من كون الصلوة تماما التي اوقعها المسافر اما عن عمد فتبطل او جهل فتصح
او سيان فتفصيل المتقدم انما هو على كون المصلي قد قصد من اول الدخول في الصلوة الى الاتمام وهذا الحكم باطل مع العمد لوجه
بيناه سابقا وجعلناه وجه الفرق بينه وبين ما اذا قصد الزيادة بعد الدخول في الصلوة بنية القصر ثم زاد بعد تمام صلوته المقصورة
فحكمنا بصحة الصلوة لذلك وحكم بالصحة مع الجهل المعذورية وح كما ذكره الشهيدره من التخيير وقد وافقه عليه في ض وذكر انه لا مخرج
منه الا باحد تلك الوجوه لا اعرف له وجها للفرق بين هذه المسئلة التي نحن فيها وبين تلك المسئلة على ان المصلي انما دخل في الصلوة
قاصدا الى الاتيان بما هو الفرض عليه شرعا من الاربع كما هو مورد نص تلك المسئلة او اقل كما هو قول من الحق بالرباعية غيرها غاية
الامر انه بعد ان اكمل ما هو الواجب عليه عرض له السهو فزاد ركعة وقد عرفت الخلاف ثمة بان هذه الزيادة بعد الجلوس بمقدار التشهد
بالفعل كما اخترناه وحققناه ثمة فالفرق بين المسئلتين ظ بالنقل الى مبدء الدخول في الصلوة كما عرفت فالسيان الذي بني عليه
التفصيل في هذه المسئلة وورد به الاخبار انما هو من اول الدخول في الصلوة بان نسي ان فرضه القصر وصلى قاما بزعم ان فرضه التمام
نسيانا والسيان الذي في تلك المسئلة انما هو بعد الاتيان بما هو فرضه شرعا واصل القصد انما توجه الى فرض شرع الا انه عرض له
السيان بعد تمامه فزاد تلك الركعة فالسيان انما تعلق بتلك الركعة الزائدة ووجه الفرق ظ بحمد الله سبحانه ويتعين الوقوف
في كل مسئلة منها على ما حكم به فيها وعدم تداخل المسئلتين ولا الحاق احداهما بالاخرى فتخريج هذه المسئلة على تلك والحاقها بها حتى انه
يتجه على من قال بالصحة في تلك المسئلة القول بها هنا كما يشير اليه كلام الشهيدين لا وجه له كما عرفت هذا هو التحقيق عندي في المقام والله
سبحانه واوليائه العالمون بحقايق الاحكام المقام الرابع لو قصر من فرضه التمام فان كان عالما عامدا فلا ريب في وجوب الاعادة
ولو كان جاهلا فالمشهور وجوب الاعادة لعدم تحقق الامتثال وعدم معذورية الجاهل عندهم الا في الموضعين المشهورين وقد وقع
الخلاف في صورة ما لو قصر بعد نية الاقامة الموجبة للاتمام جاهلا فظ المشهور وجوب الاعادة كما هو في غير هذه الصورة من صور الجهل
ونقل عن الشيخ يحيى بن سعيد الجامع العدم ويدل عليه ما رواه الشيخ في الصحيح من منصور بن حازم عن ابي عبد الله ع انه قال اذا اتيت بلدة
ونويت المقام بها عشرة ايام فاتم الصلوة فان تركت جاهلا فليس عليك الاعادة فالقول بها متجه لعدم المعارض بل وجود المؤيد لها من الاخبار
الدالة على معذورية الجاهل في مواضع عديدة تقدم تفصيلها في مقدمات الكتاب بل يمكن القول بمعذورية الجاهل في المقام مطلقا كما
اختاره بعض مشايخنا المحققين من متاخري المتاخرين حيث قال في شرحه على المفاتيح ثم ان الظاهر من الاخبار كون الجاهل في هذا المقام مطلقا
اعني في جميع ما يتعلق بالقصر والاتمام في السفر حتى القصر في مواضع التمام والتمام في بعض مواضع القصر وان كان عالما باصل القصر كما هو مفاد ظاهر عبارة

المصر

المصنف بخيبة الذين في جامعه خلافا للمشهور فانهم حضوا الحكم بالجاهل بوجوب التقصير من اصله ثم اطال الكلام في ذلك الى ان قال فمن الاجناد ما وعاه الشيخ بسند صحيح وفي رواية باسانيد صحاح كلها عن محمد بن اسحق الثقة عن ابي الحسن ع قال سألته عن امرأة كانت معنا في السفر وكانت تصلي المغرب ركعتين فاهبتها وحاستها قال ليس عليها قضاء اوليس عليها اعادة على اختلاف الروايات ثم اورد رواية منصور بن حازم المنقولة ثم ايد ذلك باطلاق صحيحة محمد بن مسلم وليث المرادي عن الصادع قال اذا سافر الرجل في شهر رمضان افطر ولن صام فليس عليه ان يقضيه ثم قال هذا مع وجود المعارض الصريح من الاجناد بالكلية فلا حاجة الى ارتكاب تكلف حمل صحيحة محمد بن اسمعيل اسحق على الشذوذ كما فعل الشيخ مع اعتماده عليها وكذا ارتكاب حملها على الاستفهام الانكاري او على كون المراد ناقلة المغرب وامثال ذلك من الخيالات الضعيفة انتهى وهو جيد لكن الاقوى الرجوع الى التفصيل الذي قدمناه في المقدمة الثانية في معذورية الجاهل من مقدمات الكتاب وبالجملة فان الجاهل في الصورة التي هي موردة صحيحة منصور المذكورة مما لا اشكال في الحكم بمعذوريته للرواية المذكورة واما الناسي فمثله بالحاقه بالجاهل لها وانه لا اعادة عليه وهو خروج عن موضع النص المذكور والاقوى هو وجوب الاعادة ويدل عليه ما في الفقه الرضوي حيث قال ع فان قصرت في ثلثين ناسيا ثم ذكرت وانت في وقتها او في غير وقتها فعليك قضاء ما فاتك منها وكلا على التقصير نسيانا في موضع يجب الاتمام فيه موجب للاعادة قضاء وخارجا كما هو مفتى الاصحاب والله العالم

المسئلة الثالثة اختلف الاصحاب في حكم صلوة المسافر في المواضع الاربعة المشهورة فالمشهور التخيير بين القصر والاتمام مع افضلية الاتمام ولم ينقل الخلاف هنا الا عن ابن ادريس وابن الجنيد اما فانه ذهب كما هو مذهب المخالفين الى مساواة هذه المواضع الاربعة لغيرها من البلدان التي يتحقق السفر اليها وجوب التقصير ما لم ينقطع سفره باحدى القواطع المتقدمة الا انه جعل الافضل له نية الاقامة والاتمام فيها والصلوة تماما وسيأتي نقل كلامه في ذلك انشاء الله واما الرتضى وابن الجنيد فان ظاهر كلامهما المنع من التقصير في هذه المواضع الاربعة والحق بهما في ذلك الفيض المشارق والقرائح المنورة والاقوى عندي من هذه الاقوال هو ما ذهب اليه اكثر علمائنا الابرار كما استفاضت به اخبار الائمة الاطهار عليهم صلوات ذي الجلال وها انا اذكر ما وصل الي من الاخبار المتعلقة بهذه المسئلة مما في الكتب الاربعة وغيرها مذيلا لها بما يكشف عن معانيها نقابا الابهام وتجلو عن معانيها غشاوة الابهام وتجلو عن معانيها غشاوة لما ذهب اليه اولئك الاعلام بتحقيق شاف لم يسبق اليه سابق وبيان واف للنصوص المعصومية مطابق وموافق فاقول وبالله سبحانه التوفيق والاعانة لادراك المامول الاول ما رواه الشيخ في الصحيح عن حماد بن عيسى وكذا رواه ق عنه في الحضاد وابن قولويه في المزار باسناده المذكور قال قال ابو عبد الله ع ان من مخزون علم الله تمام الاتمام في اربعة مواطن حرم الله وحرم رسول الله ص وحرم امير المؤمنين وحرم الحسين ع الثاني ما رواه في الصحيح عن مسمع عن ابي ابراهيم ع قال كان ابي يرى لهذين الحرمين ما لا يراه لغيرهما يقول ان الاتمام فيهما من الامر المذكور الثالث عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال ان من الامر المذكور الاتمام في الحرمين الرابع ما رواه في الفقيه عن الصادع مرسلا قال ان من الامر المخزون اتمام الصلوة في اربعة مواطن بمكة والمدينة ومسجد الكوفة والحاير وروى هذه الرواية ابن قولويه في كامل الزيارات بسنده صحيح عن حماد بن عيسى عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع اقول انت خبير بما في هذه الاخبار من وضوح الدلالة على القول المشهور وهو المؤيد المنصور والمقرب فيها ان كون الاتمام من الامر المذكور ومن مخزون علم الله تعم انما يتجه على القول المذكور من افضلية الاتمام مجرد الوصول اليها من غير توقف على نية الاقامة ولو خفي ذلك بما كان من نية الاقامة لم يتجه المزية لهذه المواضع على غيرها حتى يدعى انها من مخزون علم الله تعم وانه من الامر المخزون فان المسافر حيثما اقام وجب عليه الاتمام فالاتمام دائر مدار الاقامة في هذه او غيرها ومن الظاهر ان هذه المزية انما يتوجه على ترتب الاتمام على مجرد وصولها ودخولها المزيد شرفها وفي الاخبار المذكورة اشارة الى حمل ما خالف هذه الاخبار على التقية او الاتفاق وان الاتمام في هذه المواضع من الاسرار المختصة باهل البيت وشيعتهم الثابتين لهم والقول الثاني يحيى على سوائه وهو خاص بهم لم يوفق له سواهم من اعدائهم المخالفين وانما اذخره الله تعم لهم وصار مخفيا عن غيرهم حيث لم يوفقوا ولم يكلفهم الله تعم عليهم كما ورد نظير في الصلوة بعد العصر وبالجملة فانها في الدلالة على المراد تامة لا يعتريها وصمة الايراد وبه يظهر لك ما في كلام ق في فقيه وفي نحوه في الحضاد من تقييد هذه الاخبار بالاقامة عشرة وكانه ذهب بذلك الجمع بين اخبار المسئلة وسيأتي بعد تمام نقل الاخبار التعرض لكلامه وبيان ما في نقضه وابرامه الخامس صحيحة علي بن جعفر قال كتبت الى ابي جعفر الثاني ع ان الرواية قد اختلفت عن ابائك في الاتمام والتقصير

في الحرمين فمنها ان تتم الصلوة ولو صلوة واحدة ومنها ان يقصر ما لم ينو مقام عشرة ايام ولو زيد على الاتمام فيهما الى ان صدرنا في حجنا في عامنا هذا فان
فقهاءنا اشاروا علي بالتقصير اذا كنت لا انوي مقام عشرة ايام فصرت الى التقصير وقد صنعت بذلك حتى اعرف رايك فكتب الي بخطه م
قد علمت يرحمك الله فضل الصلوة في الحرمين على غيرهما فانا احب لك اذ دخلتهما ان لا تقصر وتكثر فيهما الصلوة فقلت له بعد ذلك بسنتين
مشافهة اني كتبت بكذا فاجبتني بكذا فقال نعم فقلت فاي شيء تعني الحرمين فقال مكة والمدينة السادس رواية عثمان بن عيسى قال سألت
اباعبد الله م عن اتمام الصلوة والصيام في الحرمين فقال اتمهما ولو صلوة واحدة التابع صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت اباعبد الله م
عن التمام بمكة والمدينة قال اتم وان لم تصل الا صلوة واحدة الثامن رواية نايد الحناط المروية في كامل الزيارت لابن قولويه عن ابي الحسن
الماضي م قال سألته عن الصلوة في الحرمين من حيث خصوصيته المكان ولا مجال فيها لاحتمال القصد بنية الاقامة بوجه كما يدعيه ق ومن قال
بمقالته فالمفهوم من صحيحة علي بن مهزيار المذكورة ان الخلاف في هذه المسئلة كان في ذلك الوقت ايضا بلحاظ هؤلاء ان التقصير كان اشهر بينهم
حيث نقل عن فقهاء اصحابنا بومئذ انهم امروه بالتقصير ما لم ينو اقامة عشرة ايام ويؤيده ما رواه جعفر بن محمد بن قولويه في كامل الزيارات
عن ابيه عن سعد بن عبد الله قال سألت ايوب بن نوح عن تقصير الصلوة في هذه المشاهد مكة والمدينة والكوفة وقبر الحسين م الا ربعة
والتي روى فيها فقال انا اقصر وكان صفوان وابن ابي عمير وجميع اصحابنا يقصرون واجاب شيخنا في البحار عن خبر ايوب بن نوح المذكور
بانه لا ينافي التخيير فانهم اختاروا هذا الفرد وعندي في هذا الجواب نظر لانه وان سلم انه لا ينافي التخيير كما ذكره لكنه ينافي افضلية التمام
التي دلت عليها اخبار التمام ورغبت فيها وصرحت بانه من الذخور والمخزون في علم الله ومن البعيد كل البعيد ان يرغب عنه هؤلاء
الا مع ثبوت هذه الفضيلة بل جميع اصحابنا كما نقله ايوب بن نوح والذي يظهر لي ان هذا الخبر ونحوه من الاخبار الآتية دالة
على التقصير في هذه الاماكن انما خرجت ناصة على تحتم التقصير ويعينه مع عدم نية الاقامة وانه لا يسوغ الاتمام لا بنية الاقامة فما اجاب
به بعض اصحاب القول المشهور عن اخبار القصر من انها لا تنافي بينها وبين اخبار التمام بحملها على اختيار احد الفردين كما ذكره عنهم انما هو في
تعيين القصر وتحتمه في هذه المواضع كغيرها من سائر البلدان اذ لو كان التخيير ثابتا بومئذ مع ارجحية التمام كما هو القول المشهور لما اشار
عليه فقهاء اصحابنا بومئذ بالتقصير مع عدم الاقامة بل الاقل ان يقولوا انت مخير ولما صاروا ذوي بذلك لانه اذا كان الحكم بالتخيير
متفقا عليه عندهم ومعلوما لديهم والاخبار عندهم مجتمعة عليه وان لم تثبت له فضيلة التمام فما وجه صيغة بذلك وكتابته اليه بل
الحق الصريح الذي لا يحتاج الى تكلف هو ما ذكرناه من ان روايات القصر انما خرجت ناصة على تعيين القصر مع نية الاقامة وهذا الذي فهمه
منها اصحابنا في ذلك الوقت ولذا عكفوا على التقصير وهذا هو السبب الذي صار به علي بن مهزيار بحيث انه تدروى له سابقا قبل حجته الشاقة
اليها من الاخبار ما يدل على افضلية التمام وقد كان يتم لزلك حتى صدر في حجة ذلك فاشار اليه الاصحاب بالتقصير الواجب لبطلان ما عمل عليه سابقا
فضاق بذلك صدره ان حيث رغبته في الاتمام لتحصيل تلك الفضيلة التي وردت في اخبار الاتمام وهؤلاء منعوه من ذلك وفهموه انه غير مشروع
الا مع نية الاقامة فكتب لهذه الحيرة الى الامام م وحج فنع تعارض الاخبار على هذا الوجه وعدم امكان ما ذكروه من الجمع في المقام فلا بد من
النظر فيما يرجح به اخبار الطرفين ليصير المعمل عليه فالبين وحج فلقائل ان يقول ان صحيحة علي بن مهزيار المذكورة قد اشتملت على سؤاله عن
ذينك القولين وعرض اخبار الطرفين وهو م قد سلم مع ذلك بالتمام فلا سبيل الى هذا الحكم بمقتضاها والعمل بفحواها نعم يبقى الكلام في وجه
تحمل عليه اخبار القصر واظهر الوجوه فيها الحمل على التقية كما تقدمت الاشارة اليه ذيل الاخبار الاربعة المتقدمة في صدر البحث لاختصاص الاتمام
في هذه البقاع بمذهب الامامية وسيأتي مزيد لبسطة الكلام في المقام بعد ذكر الاخبار والمشار اليها انما نعم السادس صحيحة سمع عن ابي عبد الله م
قال قال لي انا دخلت مكة فاتم يوم تدخل العاشر رواية علي بن رياح قال قلت لابي الحسن م اقدم مكة اتم ام اقصر قال اتم قلت اين على المدينة
فاتم الصلوة ام اقصر قال اتم اقول وهذان الخبران ظاهران في الدلالة على الاتمام ايضا بمجرد الوصول كما يشير اليه قوله في الرواية الاولى اذا دخلت
فاتم ومن الظاهر ان الدخول للحج من ان يكون يوم الخروج منها للحج او قبله بما لا يسع مقام وليشير اليه في الرواية الثانية اين على المدينة بل ربما
يدعى كونه كالصريح فعدم الاقامة اذ المراد بالمرور هو اتخاذها طريقا من غير توقف ولا اقامة فيها الحادي عشر ونحوها في ذلك رواية
نايد الحناط المتقدمة صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال قلت لابي الحسن م ان لقيتنا ما روى عنك انك امرته بالتمام في الحرمين وذلك من اجل
الناس قال لا كنت انا وابائي انا ندرنا بمكة اتممنا الصلوة واستترنا من الناس اقول هذا الخبر لا يخلو من الاجمال الموجب لتعدد

الاحتمال والظهر ما ينبغي ان يحمل عليه هو انه لما كان مذهب اهل البيت ع وابائهم ع تحتم القصر في السفر اذا لم ينو مقام عشرة ايام معلوما عند اهل زمانهم فكانوا اذا راوا احدهم يتم في الحرمين بعد الاقامة سيما مكة التي انما يحصل العدد منها قليل التروية بقليل كانوا اذا راوا التمام لتحصيل شرف البقعة او استتروا خوفا من التشنيع عليهم بالاتمام الذي هو خلاف مذهبهم لعدم علمهم بافضلية الاتمام لشرف هذه البقاع حيث انهم محجبون عنهم كما تقدمت الاشارة اليه فالاخبار الاربعة فلاجل دفع هذه المفسدة كانوا يستترون بذلك الثاني عشر رواية ابراهيم بن شيبة قال كتبت الى ابي جعفر ع اساله عن اتمام الصلوة في الحرمين فكتب الي كان رسول الله ص يحب اكمال الصلوة في الحرمين فاكثر منها واتم الثالث عشر رواية علي بن يقطين قال سالت ابا ابراهيم ع عن التقصير بمكة فقال اتم وليس بواجب الا ان احب اليك مثل ما احب لنفسي مكة والمدينة الرابع عشر رواية سماعة بن مهران رواها شيخنا المجلسي في البحار ونقلا من كتاب عبد الله بن يحيى الكاهلي عن العبد الصالح ع قال قال لي اتم الصلوة في الحرمين مكة والمدينة الخامس عشر رواية عمر بن مرزوق قال سالت ابا الحسن ع عن الصلوة في الحرمين وعند قبر الحسين ع فقال اتم الصلوة فيها اقول والتقريب في هذه الرواية ت واشباهها انه من الظاهر البين الظهور ان وجوب القصر على المسافر مع عدم نية الاقامة ووجوب الاتمام عليهما مع نيتها كان امرا معلوما عند اصحاب الائمة ع في تلك الازمان بل ربما يدعى انه من ضروريات الدين او تلك الاعيان وان ذلك حكم عام في جميع البلدان لا اختصاص له ببلدان دون سكان وتوضيح الادلة الواردة بذلك لا يخفى على ذوي الافهام والاذهان وح فلو كان الاتمام في هذه الاخبار مقيدا باقامة العشرة لا يدعيه الصدوق ومن قال بمقالته لكان لاوجه لتكرار هذه الاسئلة في هذه الاخبار العديدة عن الاتمام او التقصير في هذه المواضع المخصوصة ولا سيما الحرمين لزيارة التردد لها على غيرها الوضوح امر المسئلة كما ذكرنا فالجواب هذه الاسئلة ما خرجت من هؤلاء السائلين لخصوصية هذه المواضع الا من حيث انهم سمعوا ان لها خصوصية زائدة على غيرها حكما مختصا بها دون ما سواها وهو رجحان الاتمام فيها وان لم يكن بنية الاقامة خلاف ما يعهد ونه من مسئلة القصر الائمة ع فاجابوا عن الاسئلة تارة بالامر بالاتمام وتارة بالتخيير وتارة بالتقصير وبذلك زال الاشكال الموجب لكثرة السؤال والسعي في تحقيق الحال وكشف ذلك الداء العضال ويشهد على ذلك صحيحة علي بن مهزيار المتقدمة ورواية علي بن حديد الاتية انشاء الله تعالى السادس عشر رواية عمران بن حمران قال قلت لابي الحسن ع اقصر في المسجد الحرام او اتم فقال ان قصرت فذلك وان اتممت فهو خير ٢ وزيادة الخير خير السابع عشر رواية الحسين بن الخمار عن ابن ابي ابراهيم قال قلت له انا اذا دخلنا مكة والمدينة فنتم او نقصر قال ان قصرت فذلك وان اتممت فهو خير يزاد الثامن عشر صحيحة علي بن يقطين عن ابي الحسن ع في الصلوة بمكة قال من شاء اتم ومن شاء قصر والتقريب في هذه الاخبار ما تقدم من سابقها الا انه قد وقع الجواب هنا بالتخيير مع افضلية الاتمام كما عليه جدعلمائنا الاعلام وهذه الاخبار هي المستند في ذلك فان قيل ان هذه الاخبار انما دلت على التخيير في الحرمين واما حرم الحسين ع والكوفة فلا دلالة فيها عليها قلنا لا ريب في صحة ما ذكرت الا ان الظاهر ان مستند التخيير في هذين الموضعين انما هو الجمع بين ما دل على الاتمام وبين ما دل على التقصير من الاخبار الاتية انشاء الله تعالى في المختلفات لان الاخبار الدالة على الاتمام ظاهرها تعين الاتمام ووجوبه وتلك الاخبار صريحة في جواز التقصير فلا بد في الجمع بينهما من حمل اخبار الاتمام على التخيير مع افضلية جمعا بين الجميع الثامن عشر رواية ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول اتم الصلوة في اربعة مواطن في المسجد الحرام ومسجد الرسول ومسجد الكوفة وحرم الحسين ع العشرون رواية عبد الحميد خادم اسمعيل بن جعفر عن ابي عبد الله ع قال يتم الصلوة في اربعة مواطن المسجد الحرام ومسجد الكوفة وحرم الحسين ع الحادي والعشرون رواية ابراهيم بن ابي بلاد عن رجل من اصحابنا يقال له حسين عن ابي عبد الله ع قال يتم الصلوة في ثلثة مواطن مسجد الرسول ومسجد الحرام وعند قبر الحسين ع ٢٢ رواية زياد الصدوق قال قال ابو الحسن ع يا زياد احب لك ما احب لنفسي اكره لك ما اكره لنفسي اتم الصلوة بالحرمين وبالكوفة وعند قبر الحسين ع والتقريب في هذه الاخبار كما تقدم ٢٣ رواية ابي بسيل قال قلت لابي عبد الله ع ازور قبر الحسين ع فقال نعم الطيب واتم الصلوة فيه قلت ان بعض اصحابنا يروون التقصير فيه قال انما يفعل ذلك الضعفة اقول قال شيخنا المجلسي عطر الله مرقده في كتاب البحار ما لفظه انما يفعل ذلك الضعفة يحتمل ان يكون المراد بالضعفة في الدين الجاهلين بالاحكام او من به ضعف لا يمكنه الاتمام او يشق عليه فيخيرانه الاسهل وان كان مرجوحا والوجه الاخير يؤيده ما اخترناه وهو اظهر والاول لا بأس به اذ يمكن ان يكون الضعف في الدين باعتبار اختيار المرجوح انتهى اقول وعلى كل من هذه الاحتمالات لا سيما الاول نفوسنا فيه لما تقدم نقله عن كتاب كامل الزيارات عن ايوب بن نوح عن اختياره مع من نقل عنه ثقة التقصير وكذا ما نقله صحيحة علي بن مهزيار عن امر فقهاء الاصحابنا يومئذ علي بن مهزيار بذلك وكان شيخنا المشار اليه عفا عنه عن ذلك وطاف توجيهه المذكور ولهذا الجزء من الاشكال في المقام بمخالفة اولئك الاعلام الذين لا يمكن نسبة هذه الوجوه

الرابع والعشرون صحيحة معوية بن وهب قال سالت ابا عبد الله ع عن التقصير في الحرمين واتمام قال لا بأس بهما جميعا ما شئت فقلت ان اصحابنا يروون عنك اتمام فقال ان اصحابك كانوا يدخلون المسجد فيصلون فاحببت ان اتم لكيلا يقولوا شيئا

ايام كالا يخفى على ذوى الافهام التمام الا ان يحمل الخبر المذكور على سفر علم بالحكم فى هذه المسئلة وان الافضل التمام ثم مع هذا يصلى قصرا فانه لا يكون الا من احد
الوجهين المذكورين واما اولئك الاجلاء فانه بسبب عروض اخبار التقصير عليهم وترجحها لديهم لم يحصل لهم العلم بالحكم المذكور ومن ثم ذهب الصدوق فى
المسئلة الى وجوب التقصير ايضا ٢٥ رواية محمد بن ابراهيم الحصينى قال استامرت ابا جعفر ع فى الاتمام والقصر فقال اذا دخلت الحرمين فانو عشرة ايام واتم
الصلوة فقلت له انى اقدم قبل التروية بيوم او يومين قال انو مقام عشرة ايام واتم الصلوة اقول لا يخ كما هو ظاهر هذا الخبر من الاشكال حيث انه
ظاهرة الاتمام بمجرد نية العشرة وان علم انه لا يقيم العشرة واجيب عنه بالتزام ذلك وانه من خواص هذا المكان كما ذكره الشيخ ومن تبعه وهذا ظاهر
والاظهر عندى فى الجواب هو انه لو كان الاختلاف فى التقصير فى هذا المكان بوسئ بوجودا لاحققناه انفا استامره السائل فى ذلك وساله عن
الحكم المذكور فامره بالاتمام بعد نية الاقامة فرجع السائل واخبره انه ربما قدم فى مدة لا يمكن فيها الاقامة لضيق الوقت عن الحج ويظهر من مراجعته ان مراده
ان يرخص له فى التمام من غير نية اقامة كما وقع فى حديث على بن حديد الاتى من قوله وكان محبتى ان يامرنى بالتمام فاجابه ع بان الاتمام لا يكون الا بعد
نية الاقامة وحاصله بيان تعليق الاتمام على نية الاقامة لان مراده ع الامر بالاقامة والتمام وتلك الحال كما فهموه وبالجملة فهذه العبارة مثل قوله
فى حديث على بن حديد لا يكون الا تمام الا ان يجمع على مقام عشرة ايام الا ان هذه مجملة فى ذلك وحملها على ما ذكرناه لا بعد فيه ٢٦ صحيحة محمد بن اسمعيل
بن بزيع قال سالت الرضا ع عن الصلوة بمكة والمدينة بتقصير او اتمام قال قصر ما لم تعزم على مقام عشرة ٢٧ رواية على بن حديد قال سالنا الرضا ع
فقلت ان اصحابنا اختلفوا فى الحرمين بعضهم يقصر وبعضهم يتم وانا من يتم على رواية من رواها اصحابنا فى التمام وذكرت عبد الله جندب وانه
كان يتم قال رحم الله ابن جندب ثم قال لى لا يكون الا تمام الا ان يجمع على اقامة عشرة ايام وصل النوافل ما شئت قال ابن حديد وكان محبتى ان يامرنى
بالاتمام ٢٨ صحيحة معوية بن عمار قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل قدم مكة واقام على احرامه قال فليقصر ما دام محرما ٢٩ صحيحة معوية
ابن وهب المروية فى كتاب العلل قال قلت لابى عبد الله ع مكة والمدينة كسائر البلدان قال نعم قلت روى عنك بعض اصحابنا انك قلت لهم
اتموا بالمدينة بحسى فقال ان اصحابكم هؤلاء كانوا يقدمون فيخرجون من المسجد عند الصلوة عند نكرهت ذلك لهم فلذا قلت لهم الثلثون رواية
عمار بن موسى المروية فى كتاب كامل الزيارات لابن قولويه قال سالت ابا عبد الله ع عن الصلوة فى الحاير قال ليس الا الفرض بالتقصير ولا تصل النوافل
اقول هذا ما وقفت عليه من اخبار المسئلة وانت خبير بان هذه الاخبار السبعة الاخيرة من الادلة الدالة على ما ذهب اليه الصدوق ومن
قال بمقالته قال قدس سره فى كتاب الفقه بعد ذكر الرواية الرابعة ما هذا لفظه قال المصنف فى هذا الكتاب يعنى بذلك ان يعزم على اقامة عشرة ايام
فى هذه المواطن حتى يتم وتصديق ذلك ما رواه محمد بن اسمعيل بن بزيع ثم ساق الرواية وهى الخامسة والعشرون وقال فى كتاب الخصال بعد صحيحة حماد
بن عيسى وهى الاولى بلفظه يعنى ان ينوى الانسان فى حومهم مقام عشرة ايام ويتم ولا ينوى دون مقام عشرة فيقصر وليس ما يقوله غيرا هل الاستيصال بشئ
انتهى فى هذه المواضع على كل حال انتهى اقول قد عرفت ما حققناه سابقا ان اخبار التقصير انما خرجت ناصة على التقصير كما ذهب اليه قدس
سره وتاويل الاصحاب لها بما قدمنا نقله عنهم بعيد غاية البعد عن مضامين اكثرها وظواهر اولها بل غير مستقيمة كما لا يخفى على من اعطى التامل حقه
فيما قدمناه وانما يبقى الكلام فى تاويله الاخبار التمام بما ذكره وفيه اولا انه لا يخفى ان الاخبار التى استند اليها فى وجوب التقصير مودها انما الحرمان خاصة
فالمعارضة انما وقعت فى اخبار الحرمين ومدعاه وجوب التقصير فى المواضع الاربعة مع ان اخبار التمام التى وردت فى الحرمين الاخرين لا معارضة لها ولم
نقف فى الاخبار على خبر ناص على التقصير فيها الا على خبر عمار وهو الثلثون من الاخبار المتقدمة بالنسبة الى الحاير الحسينى وهو مع الخصاد كالة فى الحاير
مع بقاء اخبار الكوفة بلا معارض بالكلية واشتماله على خلاف ما مر به الاصحاب واستفاضت به الاخبار كما سياتى ان شاء الله تعالى من صلوة
النوافل مرتعد بضعفه وتزويره وعدم قيامه بمعارضة تلك الاخبار الصحيحة الصريحة فى الاتمام فى الحاير الشريف مضافا الى ما عرفت فى روايات عمار من
تفرده بالغرايب فى اخباره والشواذ كما طعن عليه فى الوافى فى غير موضع بذلك وكيف كان فالكوفة كما عرفت لا معارض لها الاخبار التمام فيها بالكلية
فباى جهة يخرج عن اخبار التمام فيها فان استند الى اخبار القصر المطلقة فهو مردود بان تقييد القاعدة تقييدا طلاقتها بهذه الاخبار فلا يتم الاستناد
اليها كما لا يخفى على ذوى الافهام وثانيا ان تاويله هذا وان امكن فى بعض الاخبار المجملة كالخبرين المذكورين فى كلامه الا انه لا يتم فى جملتها كالاخبار التى
دلت صلوة واحدة وقوله فى نفر دلو سرت به مادا ونحوها مما قدمناها مما انه وشددنا اركانه وحج فما ذكره قدس سره لا يصلح لان يكون حاسما لمادة الاشكال
فى جميع الاخبار المسئلة وثالثا ما تقدم من التقريب ويدل على رواية الثانية عشرة والرابعة عشرة والخامسة عشرة وبالجملة فالحق الذى لا شك فيه ولا
مرية يعتريه ان هذه الاخبار الواردة فى هذه المسئلة متصادمة لا يمكن حمل بعضها على بعض الا بما ذكره قدس سره من تاويل الروايات بنية الاقامة العشرة

فلا ذكر الاصحاب من تاويل روايات القصر بكونه احد فردي المخير وتوضيح ذلك على ما تقدم ان المفهوم من صحيحة علي بن مهزيار ورواية علي بن حديد ان المراد من القصر فيما ورد به من الاخبار انما هو ما كان عزيمة كسائر المواضع بنية الاقامة وان المراد من الاتمام فيما ورد به الاخبار انما هو ما لم يكن عن نية اقامة اذ لو كان المراد من اخبار القصر انما هو ما تأولوها به من الحمل على اختيار احد فردي الواجب المخير وان التخيير حكم مشهور في تلك المواضع كما يقولون ومن اخبار اتمام التقييد بنية الاقامة كما يقول الصدوق مع ان ذلك حكم عام في ذلك الاماكن الاربعة لا معنى للخلاف بين اصحابنا الذين في وقتهم عم حتى ان بعضهم يختار القصر ويرى عن التمام وبعضا بالعكس ولما ضاق علي بن مهزيار بذلك ولما قال علي ابن حديد وكان يجب ان يامرني بالتمام اما على الاول فلانه مخير واختيار احد فردي الواجب المخير لا يوجب اختلافا ولا يتسبب صاحبه الى المخالفة مع ان الاتمام افضل وارجح فكيف يعدل عنه الى المفضول والمرجوح واما على الثاني فلان الاتمام بنية الاقامة لا ينافي القصر مع عدم النية المذكورة حتى يتسبب من يختار احدهما الى مخالفة من يختار الاخر وكان لا معنى لقول علي ابن حديد وكان يجب ان يامرني بالاتمام كما لا يخفى على ذوي البصائر والافهام وح فلا بد من النظر في الرجحان لاحد الطرفين ليكون العمل عليه في البين والظاهر ان الترجيح في اخبار الاتمام لوجوه الاول بصحيحة علي بن مهزيار بالتقريب الذي تقدم في ذيلها الى هنا عرض الاختلاف فيوشك على الامام ع وامره بالاتمام فان قيل ان رواية علي بن حديد قد تضمنت ايضا عرض القولين على الرضا ع ومع ذلك منع الاتمام الا مع اقامة العشرة ايام قلت يمكن الجواب عن ذلك بعد الاغماض عن عدم معارضة رواية علي بن مهزيار بن حيث اسند بان يقال انه قد ورد عنهم ع اذا اتى حديث عن اولكم وحديث عن اخركم او من واحد منهم ع ثم اتى عنه بعد ذلك ما ينافيه انه يوخذ بالاخير فالموضعف روى ذلك ثقة الاسلام فالكافي عن المعلى بن خنيس قال قلت لابي عبد الله ع اذا جاء حديث عن اولكم وحديث عن اخركم بايهما اخذ فقال خذوا به حتى يبلغكم عن الحي فان بلغكم عن الحي فخذوا بقوله وروى في حديث اخر عنه ع انه قال ع لبعض اصحابه ارايت لو حدثتك بحديث العام ثم جئتني من قابل فحدثتك بخلافه بايهما كنت تاخذ بالاخير فقال لي يرحمك الله ويؤيد ذلك ترجيح الرضا ع على عبد الله بن جندب في رواية علي بن حديد بعد ان نقل عنه انه يتم ومنه اشعار بكونه على الحق في ذلك وان الامر بالتقصير هنا انما هو لمصلحة الثاني ان اخبار القصر في هذه المواضع اقرب الى الموافقة العامة واخبار التخيير لا تواتيهم وذلك لان التخيير هنا من خواص مذهب الشيعة اذ العامة بين معين للقصر مع افضلية القصر مع كون المعلوم عندهم من مذهب الشيعة هو وجوب القصر عزيمة على المسافر وح فكلما ورد مما يدل على تحتم القصر او جواز التخيير في هذه الاماكن سيعين حمله على التقية لما تقرر عنهم ع من القواعد التي من جملتها عرض الاخبار وفي مقام الاختلاف على مذهب العامة والاخذ بخلافه وروايات التمام في هذه المواضع مخالفة لمذهب العامة فيتحتم الاخذ بها الثالث انه مع العمل باخبار التمام كما اخترناه واخترناه جمهور يمكن حمل اخبار التقصير على التقية كما ذكرنا ولو عملنا على اخبار القصر لزم طرح اخبار التمام واسامع استفاضتها وكثرتها وصحة اكثرها وصراحتها وذلك لعدم قبولها لما ذكره الصدوق من الحمل المتقدم نقله كما اوضحناه وفي طرحها مع ما عرفت مضافا الى قول الطائفة بها سلفا وخلفا الا الشاذ النادر من الشناعة ما لا يخفى فان قيل انه يمكن حمل اخبار الاتمام على التقية لقول العامة بالاتمام كما تقدم قلنا فيه انه وان قال العامة بالاتمام في مطلق السفر في الجملة وان كان مرجوحا الا انه لا يتاتى في اخبار هذه الاماكن اما اولا فلتصريح جملة منها بان العلة في الاتمام انما هو تحصيل الثواب بكثرة الصلاة في هذه الاماكن وانه من المخزون والمذخور ونحو ذلك مما يدل على ان العلة في الاتمام انما هو شرف هذه البقاع ولو كانت العلة في الاتمام انما هي التقية لما كان لخروج هذه الكلام وجه بالكلية واما ثانيا فانما عرفت انفا ان كثرة الاسئلة عن هذه البقاع بانه هل يصلى فيها تماما او قصرا مع معلومية وجوب القصر على المسافر ووجوب الاتمام على ناوي الاقامة ووجوب العمل بالتقية كيف اقتضته بل ربما صارت هذه المسائل من ضروريات مذهب اهل البيت ع مما لا وجه له واي وجه اشكال وخفاء فيه حتى تكثر السؤالات عنه واي خصوصية لتعلق هذه الاسئلة بهذه الاماكن دون غيرها مما يجب على المسافر فيه التقصير والاتمام على ناوي الاقامة والعمل بمقتضية التقية وبذلك يظهر ان الامر بالتمام انما وقع من حيث شرف هذه البقاع واما ثالثا فلما عرفت في صحيحة علي بن مهزيار من عمله على التمام مدة مديدة لما روي له فيه ثم عروله الى التقصير لما افتوه به ووقوعه بسبب ذلك في الضيق والحيرة حتى كتب الى الامام ع واي حيرة وضيق في الاتمام اذا نوى الاقامة واقتضته التقية بل صريح اشارة الفقهاء عليه بالتقصير يومئذ ان اتمامه لم يكن عن نية اقامة فلا تقية كما لا يخفى على ادنى ذي فهم ونحو ذلك مما تضمنته رواية علي بن حديد وبالجملة فالحائف البصير بل له ادنى بصيرة وفكر يسير لا يخفى ان العلة في الاتمام في هذه الاخبار انما هو شرف البقعة والوصول الى المحل الزلفى والمرفعة فان قيل المفهوم من صحيحة معوية بن وهب وفي الرابعة والعشرون ان الامر بالاتمام انما وقع

المواضع
تقية وكذا صحيحة الاخيرة وهي التاسعة والعشرون قلت لا يخفى ان هاتين الروايتين من جملة الروايات الدالة على وجوب التقصير حتما كما في سائر
وقد تقدم البحث فيهما في المقام الاول من الشرط الرابع من شروط التقصير وبيانه زيادة على ما تقدم انه لما اجاب الامام ع في الصحيحة الاولى بانه
لا يتم في الحرمين حتى يجمع على مقام عشرة ايام اعترض السائل بان اصحابنا قد رووا عنك انك امرتهم بالتمام في ذينك الموضعين وان لم يقيموا عشرة
اجاب ع بانى لم امرهم بالاتمام في هذه الصورة من حيث شرف البقعة الموجب لاتمام في جملة الايام وانما امرتهم بذلك لمصلحة اخرى وهو دفع الضرر
عنهم بما كانوا يفعلونه بي من حيث انهم مع عدم اقامة العشرة كانوا يقصرون فيخرجون من المسجد والناس سيقتدون بهم داخلين للصلوة وهذا ما يوجب
الضرر عليهم فامرتهم بالاتمام وان لم يقيموا عشرة لدفع ذلك عنهم ومنه يعلم ان الاتمام المدعى في اصل المسئلة لا يعم هذا الخاص لهذه المذكورين العلة و
ذلك الاتمام الذي في اصل المسئلة تمام قال الشيخ بعد نقل الجزء الاول من هذين الجزئين وكلام في البين ما لفظه ويكون قوله ع لمن كان يخرج عند
الصلوة من المسجد ولا يصلي مع الناس امرا على الوجوب ولا يجوز تركه لمن كان هذا سبيله لانه نهى دفعا للتقية وانما امر بالنفل وتشيعا على المذهب
انتهى ومرجعه الى ان الاتمام المامور به في اصل المسئلة تخييري فانه افضل الفردين وهذا الاتمام المذكور في هذين الخبرين حتمي لا يجوز تركه
لما ذكره قدس سره فان قلت ان حمل الاتمام على التقية في هذين الخبرين ينافي ما ذكرتم من حمل التقصير على التقية ومن جملة ما دل ذلك صدر الخبرين المذكورين
قلت لا مانع من ان تكون العلة في التقصير في هذا الموضع هو التقية وانه قد يتبدل الحكم بوجود عارض وامر كما في هاتين الروايتين من الخروج
من المسجد على هذه الحال وح فيكون الاتمام هنا مخصوصا بهؤلاء الذين كانوا يفعلون ذلك ومن الظاهر ان التقية هنا اشد لان خروجهم عند دخول
المخالفين ربما كان موجبا لهم الخروج عن الدين في اعتقاد اولئك المعاندين فلذا امرهم ع بالاتمام الذي هو اقل مفسدة ولا يخفى ان اجوبتهم بدور
مدار المصلح التي تقتضيها الحال فلا اشكال في هذا المجال كما لا يخفى على ذوي الكمال ثم ان من جملة من رجح ما رجحناه واختاره واخترناه من حمل اخبار القصر
في هذه المسئلة على التقية جملة من مشايخنا المحققين من متاخري المتاخرين منهم شيخنا المجلسي في البحار ونقله ينبر ايضا عن الفاضل الولائي المحقق
المولى عبد الله التستري واختاره ايضا المحدث الكاشاني في الوافي والشيخ محمد بن الحسن الحر العاملي في الوسائل ولكن احد منهم لم يعط المسئلة حقها
من التحقيق كما اوضحناه بحمد الله سبحانه فاتح التوفيق ولا نجد لاشالها التحقيقات ذكرا في غير كتابنا هذا ونسئله سبحانه الحمد والمنة بذلك والله
العالم بحقايق احكامه وسوابر القائمون بمهام جلاله وحرامه تنبيهات الاول في تحقيق المكان الذي يجب الاتمام ومن هذه المواضع الاربعة
والكلام هنا يقع في مواضع ثلثة احدها في الحرمين الشريفين وقد اختلف كلام الاصحاب هنا في ان البلد في كل منها الى المسجد كمكة الحرم والمشهور
الاول وذهب ابن ادريس الثاني فخص الحكم بالمسجدين وهو مختار العلامة في النهج والشهيدين في اللمعة وشرحها والروض وظاهر كلام الشيخ في ب
الثالث حيث قال ويجب اتمام الصلوة في الحرمين فان بينه فضلا كثيرا ثم قال وحصل بعرفات فلا يجوز له الاتمام على حال انتهى وبه يظهر ما في كلام
بعض مشايخنا المعاصرين من انكار القول بذلك حيث قال ولم نقف على قائل صريح بالشمول لجميع حرم الله ورسوله فضلا عن عين ما والظاهر
انه ناش عن غفلة عن ملاحظة العبارة المذكورة ومن الظاهر ما الاصل في الخلاف المذكور اختلاف الاخبار الواردة في المقام فان جملة من الاخبار
المتقدمة سنها ما تضمن التعبير عن ذلك الحرمين كما في رواية الاولى والثانية والخامسة والسادسة والثامنة والحادية عشرة والثانية عشرة واثنا
عشرة والثالثة والعشرون والصحيح منها اربع روايات ومنها ما تضمن التعبير بالمسجدين كما في رواية السادسة عشرة والتاسعة عشرة والعشرين ضعيفة
السند وح وان عملنا باخبار الحرمين وهي اكثر الاخبار كما عرفت وظاهر التهذيب فيما قدمنا من عبارته كان محل الاتمام فيهما اعم من البلدين وظاهر اصحاب
انهم حملوا الحرمين في تلك الاخبار على البلدين وهو بعيد ويؤيده ما ورد عن الصادق ع انه قال مكة حرم الله وحرم رسوله وحرم علي بن ابي
طالب والمدينة حرم الله وحرم رسوله وحرم علي ابن ابي طالب والكوفة حرم الله وحرم رسوله وحرم علي ابن ابي طالب وما رواه الشيخ في
الامالي بسند موثق عن عاصم ابن عبد الواحد وهو مجمل قال سمعت ابا عبد الله ع يقول مكة حرم الله والمدينة حرم محمد ص والكوفة حرم علي بن
ابي طالب ع ان عليا حرم من الكوفة ما حرم ابراهيم من مكة وما حرم محمد ص من المدينة ويعضد ذلك ايضا قوله في ارض صحيحة علي بن مهزيار وهي
الرواية الخامسة اي شئ يعني بالحرمين فقال مكة والمدينة وقد امضيت هنا لذلك وبه يظهر القول المشهور وانه المؤيد المنصور وقوفا فيما
خالف اخبار القصر العامة على القدر المتيقن من هذه الاخبار واما القول بالاقتصار على المسجدين كما ذهب اليه جمع من قدمنا ذكره وعبر هم
فعللوه بكون الحكم على خلاف الاصل والخروج من العهدة بالقصر حاصل اجماعا ان غاية الحكم بالاتمام التخيير فالقصر في البلدين مجزء اجماعا
على التقديرين بخلاف الاتمام قال العلامة فالخ بعد اختيار قول ابن ادريس لنا ان الاصل وجوب القصر فيصار الى خلافه في موضع الوفاق

اقول

اقول فيه مع الاغماض عما في المناقشة في بعض هذه المقدمات انه ان كان التخصيص بالمسجدين على جهة الاولوية والاحتياط فلا باس وان كان
على جهة الترجيح والاختيار والحكم بعدم اجزاء ما خرج عنهما كما هو صريح ابن ادريس فلا يلزم منه الحاق تلك الاخبار الجمة الكثرة مع كثرتها وصحة جملة
منها وصراحتها والاعتماد عليها في اصل المسئلة وضعف سند ما دل على اعتبار المسجدين باصطلاحهم كما قدمنا ذكره مع ان قاعدتهم سيما شيخنا الشهيد
الثاني ومن تبعه وجدوك الاخبار الموثقة فضلا عن الصحيحة واما ما اجاب به العلامة في النخ حيث قال بعد ما قدمنا نقله عنه احتجوا بما تقدم
من الروايات الدالة على الاتمام في الحرمين والجواب بالحمل على نفس المسجدين جمعا بين الادلة ففيه انه مع الاغماض عن المناقشة ببعد هذا الاطلاق
ان المخالفة غير منحصرة في اخبار الحرمين بل مثلها في اخبار البلدين بلفظ مكة والمدينة واطلاق هذين اللفظين على المسجدين ابعد وثانيا ان صحيحة
علي بن مهزيار تضمنت سؤال الامام ع عن الحرمين الذين امر بالاتمام فيهما فاجاب بمكة والمدينة ولو كان مايدعونه حقا لاجابه ع بالمسجدين في تلك
الروايات انما خرجت لتوهم الشرف وان الغالب والمتعارف هو الصلوة في المسجد وعاينيد الحمل على البلد زيادة على تقدم لكن بالنسبة الى مكة
ما ورد في بعض اخبار الاعتكاف من ان البلد كلها في حكم المسجد مثل ما في صحيحة عبد الله بن سنان عن الصادق ع قال المعتكف بمكة يصلي في اي بيوتها
شاء سواء عليه في المسجد صلى ام في سوقها وفي بعضها ولا يصلي المعتكف في بيت غير المسجد الذي اعتكف فيه الا بمكة لانه معتكف بمكة حيث شاء
لانها كلها حرم الله ثم انه على تقدير قصر الحكم على المسجد فهل العبرة في المسجد الحرام المسجد القديم الذي كان في زمن البخصوص او هذا المسجد الموجود الان
اشكال قد تقدم بيانه في مسئلة كراهة النوم في المسجد من المقدمة السادسة في المكان واما مسجد الرسول ص فالظاهر اختصاص الحكم بما كان في
زمنه ص دون ما زيد فيه لان الحكم بالاتمام هنا وقع على خلاف الاصل فيقتصر فيه على القدر المتيقن ويعضد ذلك اضافته اليه ص في الاخبار فيخص
بما كان في زمانه ع اذ لا يضاف اليه ما فعل غيره خصوصا بعد حضوصا ما احدثه الثاني من غصب بعض الدور وجعلها في المسجد كما مر في
بعض الاخبار وقد ورد في تحديد بين الاخبار صحيحة محمد بن مسلم قال سالته عن حد مسجد الرسول ص الاسطوانة اين عند راس القبر الى الاسطوانة التي
وراء المنبر مما يلي القبلة وكان بين وراء المنبر طريق تمر فيه الشاة ويمر فيه الرجل منحرفا وكان ساحة المسجد من البلاط الى الصحن ونحوها
صحيحة ابي بصير المرادي وثانيهما في الكوفة وقد اختلف ايضا في محل الاتمام هنا هو مختص بالمسجد او يعم البلد فنقل جمع من المتاخرين عن اصحابنا وعن الشيخ
انه قال اذا صلى في الحرمين من غير اختصاص بالمسجد يكون الحكم كذلك في الكوفة لعدم القائل بالفصل ونقل الشهيد في س عن المحقق انه حكم في كتاب له
في السفر بالتخيير في البلدان الاربعة حتى الحاير ورجح المحقق الاردبيلي في شرح الارشاد عموم الاتمام في الكوفة وحرج جمع من المتاخرين باختصاص الحكم بالمسجد
قال في المعتبر ينبغي تنزيل حرم امير المومنين ع على مسجد الكوفة خاصة اخذا بالمتيقن انتهى وظاهر الشيخ في تعدية الحكم الى الغري ايضا
حيث قال ويجب الاتمام في اربعة مواطن في السفر بمكة والمدينة ومسجد الكوفة والحاير على ساكنه السلام وقد روى الاتمام في حرم الله وحرم الرسول ص
وحرم امير المومنين وحرم الحسين ع فعلى هذه الرواية يجوز الاتمام خارج مسجد الكوفة والنجف انتهى وقال شيخنا المجلسي خلد الله مرتدد بعد نقل ذلك
عنه وكاد نظر الى ان حرم امير المومنين ملحق ومحترم بسببه والحرم احترام الغري به اكثر من غيره ولا يخلو من وجه ويومي اليه بعض الاخبار ثم قال
قدس سره والاحوط في غير المسجد القصر انتهى واما الاخبار الواردة هنا فان بعضها تتضمن التقصير بحرم امير المومنين ع وهي الرواية الاولى وبعضها تتضمن التعبير
بالكوفة وهي الرواية الثانية والعشرون وبعضها بالمسجد وهي الرواية الرابعة والتاسعة عشرة والعشرون وقد طعن بعض المتاخرين في الرواية
الواردة بحرم امير المومنين بان فيها اجمالا لعدم معلومية الحرم ثم نقل عن المعتبر كما اسلفنا ان يدله على المسجد وانت خبير بما اسلفنا من الروايتين
الدالتين على ان الكوفة حرم امير المومنين ع ونحوهما غيرهما فالاجمال للطعن بهذا الاجمال لتعبير الحرم في تلك الاخبار بالكوفة فيمكن القول بان
موضع الاتمام هو البلد وتحمل رواية الحرم على ذلك وتحمل رواية المسجد على ما ذكر سابقا من حيث من يد الشرف واعتبار العبادة فيه ويحمل التخصيص
بالمسجد لكثرة الروايات الواردة به وتخصيص الحرم به كما ذكره في المعتبر ولعل الاول اقرب وان كان الثاني احوط ثم انه على تقدير الصلوة في المسجد خصوصا
او اختلاطا فهل يختص الحكم بالموجود الان او المسجد القديم لما دلت عليه جملة من الاخبار من حصول التغيير فيه عما كان عليه سابقا اشكال ومن
الاخبار الدالة ما ذكرناه من نقصان هذا المسجد عن المسجد القديم ما رواه العياشي في تفسيره عن المفضل بن عمر قال كنت مع ابي عبد الله ع بالكوفة
ايام قدمة على ابي العباس فلما انتهينا الى باب الكناسة فنظر عن يساره ثم قال يا مفضل ههنا صلب عمر زيدا ثم مضى حتى اتى طاق الرحايين وهو اخر
السراجين فنزل فقال لي انزل فانه هذا الموضع كان مسجد الكوفة الاول الذي خطه آدم وانا اكره ان ادخله راكبا فقلت له من اين عرفت عن خطة فقال
اما اول ذلك فالطوفان فانه ذرع ثم عرفه بعد اصحاب كسرى والنعمان بن منذر ثم عرفه زياد ابن ابي سفيان فقلت له جعلت فداك فكانت الكوفة

وسجدها فی زمن نوح فقال نعم یا مفضل الحدیث وما رواه فی الکافی بسنده فیما ابرالمومنین ع انه متی کان یقوم علی باب المسجد ثم یرمی بسهم فیقع فی موضع التارین فیقول ذلک من المسجد کان یقول قد نقص من اساس المسجد مثل ما نقص فی بویعنه وقال شیخنا المجلسی فی کتاب البحار نقلا عن کتاب الدرالکبیر بسنده فیه الی ابی عبدالله ع فی حدیث یتضمن نقل مسجد الکوفة قال فی اخره ولقد نقص منه اثنی عشر الف ذراع وما رواه فی الکتاب المذکور ایضا عن حذیفة فی حدیث قال فیه ولقد نقص من ذرعه من الاساس الاول اثنی عشر الف ذراع وان البرکة منه علی اثنی عشر میلا من ای الجوانب جئته وما رواه فی الکافی عن وهب بن حفص عن ابی بصیر عن ابی عبدالله ع اذا قام ولد البیت الحرام الی اساسه ومسجد الرسول ص الی اساسه ومسجد الکوفة الی اساسه وقال ابوبصیر الی موضع التارین وح فعلی تقدیر القول بالاقتصار علی المسجد هل یکون الحکم فیما خرج عن المسجد الان ما علم دخوله فی هذه الحدود المذکوره فی هذه الروایات حکم هذا المسجد اشکال من دلالة هذه الاخبار علی کونه من المسجد ومن احتمال بناء حمل اللفظ الوارد عنهم ع علی المعهود المعروف یومئذ بین کافة الناس ولو اردنا ما زاد علی ذلک لکان ینبغی بیان الحال حذرا من الجهال الحاصل من تاخیر البیان ویؤید ذلک جعل البیوت فی زمانهم ع جنب المسجد الموجود الان کما هو الموجود الان من ابواب بیت امیرالمومنین ع ومن الظاهر ایضا بیوت الناس فی ذلک الوقت والاسواق ونحوها فانها کلها واقعة فی تلک الحدود المستلزم المنبه لوقوع النکاح فیها والبول والتغوط وامثال النجاسات ونحو ذلک مما یجب اجتنابه فی المساجد ولم اقف لاحد من اصحابنا رض علی کلام الصق عن هذا الاشکال وقد نقل لی بعض من اثق به من الاخوان حین تشرفت فی الاعوام السابقة بتلک المکان ان بعض اعلماء المجاورین فی النجف الاشرف کان یمنع من ضرب الخلاء فی تلک الصحراء ما یدخل فی تلک الحدود وحکی بعض الاخوان ایضا عن بعض علماء ذلک الزمان تخصیص النقصان من المسجد بالجهة التی فیها باب الفیل دون سایر الجهات قال وهو الذی یلی موضع التارین وکیف کان فالاحوط الاقتصار علی هذا المسجد الموجود الان وقد تقدم الکلام فی هذا المقام ایضا فی التذنیب الملحق بالخیام الذی فی المساجد من اخر المقدمة السادسة فی المکان والله سبحانه العالم والثالثة فی الحایر المقدس علی مشرفه افضل التحیة والسلم وقد اختلف فیها ایضا کلام اصحابنا رض وقد تقدم النقل عن المحقق فی کتابه المشار الیه انفا انه جعل البلد محلا للتمام والمشهور بین اصحابنا الاختصاص بالحایر واما الروایات الواردة فمنها بلفظ الحایر وهی اربعة ومنها ما هو بلفظ الحرم وهی الروایة الاولی والثامنة عشرة والعشرون ومنها ما هو بلفظ عند القبر وهی الروایة الحادیة والعشرون والثانیة والعشرون والثالثة والعشرون ونقل عن المحقق فی الکتاب المشار الیها انفا انه استند فیما ذهب الیه هنا من الاتمام فی مجموع البلد الی الاخبار الواردة بلفظ حرم الحسین ع قال وقدر بخمسة فراسخ واربعة فراسخ والکل حرم وان تفاوتت فی الفضیلة انتهی ونفی عنه البعد شیخنا المجلسی فی البحار ثم نقل شطرا من الاخبار الواردة فی تقدیر الحرم وفی بعضها فرسخ فی فرسخ من اربع جوانب القبر وفی بعض آخر خمسة فراسخ من اربعة جوانبه ونقل فی جملة الزائرین البحار روایة تتضمن انه فرسخ من کل جانب لکن والکل مشترک فی ضعف السند ثم انه قدس سره قال والاحوط ایقاع الصلوة فی الحایر اذا اوقعها فی غیره فیخیا والقصر اقول والاقرب عندی هو القول المشهور وحمل الحرم فی تلک الروایات علی الحایر بما عرفتا انه اخص افراد الحرم واشرفها ویؤیده الروایات الدالة علی انه عند القبر فان اطلاق العند لا یخلو من البعد واما علی الحایر فهو قریب وان کان المتبادر من ذلک هو ما کان تحت القبة الشریفة خاصة الا ان ادخال الحایر تحت هذا اللفظ فی مقام الجمع بین الاخبار غیر بعید ولا ستنکر مثل ادخال البلد ویؤیده ما ورد فی بعض الاخبار عن ابی عبدالله ع انه قبر الحسین ع عشرون ذراعا عسکر روضة من ریاض الجنة منه معراج الملائکة الی السماء الحدیث واظهر فی ذلک تایید ان وجوب القصر ثابت علی المسافر بیقین ولا یرتفع الا بدلیل ثابت مثله وذلک فی المشهد الشریف هو الحایر المقدس ثابت بما ذکرنا من الادلة لاجماع صدق الالفاظ الثلثة علیه واما فی غیره من اماکن البلد فلا لان المتاخم انما هو فی خصوص احتمال کون المراد بالحرم هنا مطلق حرمه ع واحتمال حمل الحایر علی ما وراء سور المشهد واحتمال التجوز فی عنده بما یشتمل البلد وکل هذه الاحتمالات ولا سیما الاخیر فی غایة البعد والخروج عن الظاهر المتبادر فالخروج عن یقین وجوب القصر بهذه الاحتمالات لا یخلو من مجازفة ظاهرة واما تحدید الحایر الشریف فقال ابن ادریس انه ما دار السور المشهد الشریف والمسجد علیه دون ما دار سور البلد علیه لان ذلک هو الحایر فی لسان العرب المطیف الذی یجاور بنیه الماء وتذکی شیخنا الشهید ان هذا الموضع جار الحرم الماء لما امر المتوکل لعنه الله باطلاقه علی قبر الحسین ع لیعفیه فکان لا یبلغه انتهی وقال شیخنا المجلسی ره فی کتاب البحار بعد نقل کلام ابن ادریس المذکور ما قول ذهب بعضهم الی ان الحایر مجموع الصحن المقدس وبعضهم الی انه القبة الشامخة وبعضهم الی انه الروضة المقدسة وما احاط بها من العمارات المقدسة من الرواق والقبة والخزانة وغیرها والاظهر عندی انه مجموع الصحن القدیم لا ما یحدث منه فی الدولة الصفویة شیدالله ارکانهم والذی یظهر لی من القراین وسمعته من المشایخ ثلثة البلد

الشریف

الشريفة انما تغير الصحن من جهة القبلة فلا من جهة اليمين فلا من الشمال بل انما ذين من خلف جهة القبة وكل المخفض وما دخل فيه من العمارات هو الصحن القديم وما ارتفع منه فهو خارج عنه ولعلهم انما ذكروا ذلك لبيان القديم عن الجديد والتعليل المنقول عن ابن ادريس ره ينطبق على هذا وفي شمول الحجر الصحن من الجهات الثلث اشكال انتهى كلام شيخنا المذكور اقول وقد اجبرني من اثق به من علماء تلك البلد وسكنة ذلك المكان من مدة من الزمان لما تشرفت بتقبيل تلك الاعتاب وناوضته في كلام شيخنا المذكور ونقله الكلام التغيير في الصحن في دبر القبلة فقال ان سبب ذلك ان هذا المسجد الجامع الموجود الان في ظهر القبة السامية لم يكن مبنيا وانما احدثت من نحو مائتي سنة ولما اصروا على احداث الصحن من تلك الجهة ليتبع مثل باقي جهاته ثم ان ما اختاره شيخنا المتقدم ذكره من تحديد الحايل الشريف وانه عبارة عن الصحن لا خصوص القبة السامية او هي وما اتصل بها من العمارات ودل عليه بعض اخبار الزيارات كرواية صفوان الطويلة ونحوها من الاخبار الدالة على سعة ما بين دخول الحايل ووصول القبر بحيث يزيد على الروضة والعمارات المتصلة بها التنبيه الثاني قد تقدم النقل عن المرتضى وابن الجنيد انهما ذهبا الى وجوب اتمام في هذه المواضع الاربعة واكفابها الشاهدة الشريفة هكذا نقله الاصحاب عنهما والذي وقفت عليه من كلاميهما الخ فنقل عن السيد في الجمل انه قال لا يقصر في مكة ومسجد النبي صلى الله عليه وآله ومشاهد الائمة القائمين مقامه ونقل عن ابن الجنيد انه قال والمسجد الحرام لا يقصر فيه احد لان الله جعله سواء العاكف فيه والباد وهاتان العبارتان قاصرتان عن افادة ما نقل عنهما سيما عبارة ابن الجنيد المختصة بالمسجد الحرام اللهم الا ان يكون قد وقفوا لهما على كلام غير هذا مع ان المحقق في المعتبر والعلامة في الخ نقلا عن السيد القول المشهور ويمكن حمل الرمي في كلاميهما هنا على الرمي من تحت دل اعلى مثل الصدوق والفاضل نجم القصر فانهم كثيرا ما يجنون في التعبير على وفق الفاظ النصوص وان كانوا يفهمون ان المراد بها خلاف ظاهرها كما هو في كلام الشيخ والصدوق شايع وكيف كان فهو على ظاهره مطروح غير معمول عليه واما تعديته الحكم الى سايرالمشاهد فنقول في الذكرى انا لم نقف لهما على ما خذ في ذلك والقياس عندنا الثالث ظاهر الاصحاب ولم من غير خلاف يعرف ان التخيير في هذه المواضع مخصوص بالصلوة دون الصوم لخلو الاخبار الواردة في المسئلة عن تعرضه بل اشعار بعض الروايات المتقدمة وفي الرواية السادسة بعد مرها حيث سئل فيها عن اتمام الصلوة والصيام في الحرمين فاجاب عن الصلوة خاصة واضرب عن الصيام والظاهر انه لعدم جريان الحكم فيه وربما يوجد في بعض النسخ بلفظ غير المشبه فالظاهر انه غلط من النساخ بل الاظهر ما في اكثر النسخ المعتمدة بغير الا فان الراجع الى الصلوة خاصة كما يومي اليه قوله ولو صلوة واحدة ومن اظهر ما يدل على ذلك صحيحة احمد بن ابي نصر البزنطي قال سالت ابا الحسن ع عن الصيام بمكة والمدينة ونحن في سفر فقال من بعيد فقلت لا فكيف نطوع بالصلوة فقال تقول اليوم او غدا فقلت نعم فقال لا تقيم والتقريب فيها ان المنع عن التطوع مستلزم للمنع عن الواجب بطريق اولى وربما يتوهم من جواز ذلك استثنا والى صحيحة معوية بن وهب عن ابي عبد الله ع قال قلت له دخلت بلدا يوم من اول شهر رمضان ولست اريد ان اقيم عشرا قال فقصر وافطر قلت فاني مكثت كذا اقول هذا او بعد فافطر الشهر كله قال نعم هذا واحد انا قصرت افطرت وانا افطرت قصرت ولهذا المضمون روايات اخر فانها تقتضي جوازا لصيام مع الاتمام فقد اجاب عنه شيخنا المجلسي في البحار بانه يمكن ان يكون المراد به القصر على الحتم كما هو الغالب اتفق وجيد لما عرفت في غير مقام مما تقدم ان الاحكام المودعة في الاخبار انما تبتني على الافراد المتكثرة فانها هي التي ينصرف اليها الاطلاق ويتبادر الى الفهم ويحتمل ايضا تخصيص الجزء المذكور بغير ما نحن فيه كما وقع تخصيص في عوامها اخر ايضا منها ما سياتي انشا الله في كتاب الصيام فيمن سافر بعد الظهر بدون المبيت في المنية على الخلاف الاتي انشا الله تعم وجه فلا بد من حمله على ذلك من حيث اقتضاء السفر فلا بنافيه ما لو حصل احيانا المخلف لعارض ومن اخرى كما نحن فيه اذ خروج القصر من كونه عزيمة فهذه المواطن انما هو من جهة خصوصية فيها اقتضت ذلك بالادلة القاطعة هذا مع ان ما نحن فيه دائر بين كون الصيام افضل من الافطار وبين كونه حراما لخلاف الافطار فانت دائر بين كونه واجبا حتميا او تخييريا وقضية القواعد العقلية والنقلية فيما اذا دار بين الاستحباب والتحريم هو ترك ذلك الفعل واما الافطار هنا فوجب هنا للخروج عن العهدة على كل من التقديرين والله العالم الرابع قد صرح جملة من الاصحاب منهم الشهيد في الذكرى والمحقق الاردبيلي في شرح الارشاد والفاضل الخراساني في الذخيرة وشيخنا المجلسي في البحار والمحدث الكاشاني في المفاتيح بجواز فعل النافلة السائغة في السفر في هذه الاماكن سواء كان اختيار القصر او الاتمام التخييري والتنبيه في كثرة الصلوة فيها كما تقدم في الرواية الثانية عشرة ويدل على ذلك مع اختيار القصر جملة من الاخبار رواها ابن قولويه في كتاب كامل الزيارات منها ما رواه سعد عن ابن ابي حمزة قال سالت العبد الصالح عن زيارة قبر الحسين ع فقال ما احب لك تركه فقلت واتمازني الصلوة عنده وانا مقصر قال صل في المسجد الحرام ما شئت تطوعا وفي مسجد الرسول ما شئت تطوعا وعند قبر الحسين ع فان احب ذلك وسالته عن الصلوة

بالزيارة عند قبر الحسين ع ومشاهد النبي ع والحرمين تطوعا ونحن نقصر فقال نعم ما قدرت عليه وما رواه في الكتاب المذكور بسنده عن ابن ابي عمير عن ابي الحسن ع
قال سألته عن التطوع عند قبر الحسين ع وبمكة والمدينة وانا مقصر قال تطوع عنده وانت مقصر ما شئت وفي المسجد الحرام وفي مشاهدهم
فاتمم وما رواه عن اسحق بن عمار قال قلت لابي الحسن ع اشتغل في الحرمين وعند قبر الحسين ع وانا مقصر قال نعم ما قدرت عليه وجه الدلالة
انه اذا جاز التنفل مع القصر ومع الاتمام اولى وقد يقال ان يقول انه لا ريب في صراحة الاخبار الدالة على سقوط النافلة الرواتبة النهارية
في السفر وهو حكم اتفاقي نصا وفتوى وهذه الاخبار غاية ما تدل عليه الحث على التطوع وكثرة الصلوة وهو وان كان اعم من الرواتبة وغيرها
ولكن عارضها في الرواتبة ما عرفت فيجب قصرها غير الرواتبة وبالجملة فان الاحوط ترك الرواتبة النهارية مع اختيار القصر لعدم صراحة هذه الاخبار
مع غمض الطرف عن النظر في اسانيدها في جواز ها على التعيين وعدم تبادرها من حاق الفاظها على اليقين ودخولها في مطلق التطوع معارض
بما دل على سقوطها على الخصوص والتعيين مع قصر فرائضها ووجوب تقديمها تقديم الخاص في العدد نعم مع اختيار الاتمام الظاهر انه لا اشكال في
جواز الاتيان بها ويشير الى ذلك رواية ابي يحيى الخياط قال سألت ابا عبد الله ع عن صلوة النافلة بالنهار في السفر فقال يا بني لو صلحت
النافلة في السفر تمت الفريضة وربما ابدى حمل التطوع هنا على غير الرواتبة عن شاهد النبي ع من تلك المواضع في استحباب كثرة التطوع في حال
السفر مع الصلوة وقد مر انها ليست داخلة في شيء من المواضع الاربعة وبالجملة فدليل سقوطها مع التقصير صحيح صريح شفقة عليه فلا يخرج عن
مقتضاه الا بدليل مثله سيما اذا لم نعثر على مصرح بهذا الحكم من المتقدمين الا انه يمكن ان يقال ايضا ان سقوط الرواتبة المذكورة انما ثبت
مع تعين القصر وحتمه وح فمع عدمه تبقى ادلتها الدالة على استحبابها سالمة من المعارض وح فمع عدمه تبقى ادلتها الدالة
على استحبابها سالمة من المعارض وح فيمكن القول بجواز ها اعتمادا على تلك الادلة دون هذه والاحتياط لا يخفى والله العالم

الخامس قد صرح جملة من الاصحاب منهم المحقق في المعتبر وغيره بانه لا يعتبر في الصلوة الواقعة في هذه الاماكن التعرض لنية القصر والاتمام واستحسنه
جماعة ممن تأخر عنه منهم السيد السند في مد وشيخنا البهائي في الحبل وغيرهما في غيرها والمفهوم من كلام شيخنا الشهيد في س والبيان وجوب التعرض
لذلك في النية لكن صرح في البيان بانه لا يخرج بذلك عن التخيير والمشهور خلافه والظاهر ان مرادهم بالتعرض لنية القصر والاتمام اخذ ذلك في
النية المشهور تصويرها في كتبهم بقول المصلي مثلا اصلي ثم صلى كذا الى آخره التي هي عبارة عن الكلام النفسي والتصور الفكري والا فلا ريب انه
لا بد من احتبار ذلك بل لا يمكن بدونه لضرورة عدم انفكاك افعال العقلاء عند توجه النفس الى شيء منها عن القصود المميزة ولهذا قيل ولو كلفنا
الله العمل بغير نية لكان تكليفا بما لا يطاق وهذه هي النية الحقيقية كما تقدم تحقيقه في غير مقام من مباحث النية والظاهر ان مرادهم ايضا بعدم
تعين احدهما بالنسبة اليه انه لو نوى الاتمام مثلا جاز له الرجوع الى القصر ما لم يتجاوز محل العدول ولا يتعين على المضي على التمام وكذا لو نوى القصر
جاز له العدول الى التمام ما لم يسلم على اركعتين مستصحبا للنية الاولى والا فلو كان المراد الاتيان بايهما كيف اتفق كما يفهم من ظاهر العبارة لاشكل
ذلك فيما لو دخل بنية الاتمام ثم سلم على اركعتين ساهيا او دخل بنية القصر ثم صلى اركعتين الاخيرتين ساهيا فان الحكم بالصحة بناء على انه مخير في
الاتيان بهما وقد اتى باحديهما مشكل لان الظاهر ان المكلف وان كان مخيرا بين الفردين الا انه باختياره احدهما وقصده بامتثاله به من غير عدول عنه
في محل العدول يتعين في حقه ويترتب عليه احكامه من الابطال بزيادة ما يكون زيادته مبطلة ونقصان ما نقصانه مبطل والا لزم الحكم بالصحة
بناء على استحباب التسليم فيما لو صلى بنية الاتمام وثلث ركعات ثم سلم على الثالثة ساهيا فانه فاقد لصلوة المقصورة في ضمن هذه الثلث
ركعات وان كانت غير مقصورة فيكون مخيرا بل ولو سلم عامدا او احدث والحال هذه بعد اتمام الركعتين الاخيرتين او فعل ما يبطلها بعد ذلك
فانه تكون صلوته صحيحة باعتبار اشتمالها على الصلوة المقصورة في الجملة والحكم بالصحة في امثال ذلك خارج عن مقتضى القواعد والاصول المقررة
وبذلك يظهر لك ما في كلام المحقق الاردبيلي في شرح الارشاد حيث قال الظاهر انه لو نوى القصر ثم تممها نسيانا او عمدا مع النقل صح الصلوة وبالعكس
انتهى والظاهر انه مراده بالعكس ما لو نوى الاتمام ثم على اركعتين الاوليتين ساهيا او احدث بعد التشهد او فعل غيره من المبطلات فانه تكون صلوته صحيحة
ومرجع كلامه الى اجزاء الاتيان باحد الفردين وان فعادان لم يكن مقصودا ولا مراد له حال دخوله في الصلوة الى الفراغ منها وبطلانه ظاهر من ان يذكر فان
العبادات تابعة للمقصود والنيات ولكل من افرادها احكام خاصة مبنية على ذلك لا يخفى على من تامل القواعد المستفادة من الاخبار وكلام
الاصحاب في هذا الباب والله العالم السادس قد ورد في بعض الاصحاب اشكالا في هذا المقام وما شاكله من كل موضع حكم فيه بالتخيير بين واجبين
مع ان حجية احدهما كالحكم بالتخيير بين التسبيح والفاتحة في الاخيرتين مع الحكم بافضلية التسبيح والتخيير بين الظهر والجمعة مع افضلية الجمعة والحكم في التخيير

في الاستحباب

فالاستفاضة بين المتأخرين والاجماع مع عدم التعدي والفضيلة المتأخرة وكذلك وقد تقدم الكلام في بيان الاشكال المذكور والجواب عنه في ذلك في الفصل الثامن في الحكم الاحد عشر من الباب الثاني في بحث النية في الوضوء من كتاب الطهارة وغيرها فليرجع اليه من احب الوقوف عليه السابع قد صرح جملة من متأخري المتأخرين رضوان الله عليهم منهم المحقق الاردبيلي والفاضل الخراساني وشيخنا البهائي بان الظاهر بقاء التخيير في مواضع هذه الامكنة فيتخير في قضائها بين الاتمام والقصر وان وقع القضاء في خارجها لعموم من فاتته صلوة فليقضها كما فاتته ثم احتملوا تعين القصر احتمالا وجعله بعضهم احوط اما لو اراد ان يقضي فيها فاتت في خارجها فظاهرهم عدم التخيير للخبر المذكور الثامن قال في المنتهى من عليه صلوة فاتته هل يستحب له الاتمام في هذه المواطن الاقرب نعم عملا بالعموم وكان والدي يرجح ذلك لقوله لا صلوة لمن عليه صلوة ولان من عليه فريضة لا يجوز له فعل النافلة انتهى وقد نقل هذا القول عن والد العلامة جماعة وروده بالضعف وهو كذلك بناء على ما هو المشهور بين المتأخرين من جواز المواسعة في القضاء واما على كلام جمهور المتقدمين من القول بالمضايقة كما تقدم تحقيقه في محله فانه لا يشرع له الاتيان بالحاضرة مطلقا الا اذا ضاق وقتها فاي مكان فكيف هذا القول لا يظهر له وجه على كل من القولين فان ظاهرهم جواز الصلوة قصرا وانما منع من الاكملين الاخيرين حيث انها نافلة ومستحبة ولم يعهد شروعه لمن عليه قصر فريضة واجبة وبيان عموم الاخبار الدالة على التخيير الى الصحيح فيما لم نمنع انا نمنع ما ذكره من الاستحباب بل هما تان اركعتان باختياره الاتمام يكون فعل الواجب وبالجملة فالظاهر ان كلامه لا وجه له يعتمد عليه الثامن لو ضاق الوقت الا عن اربع ركعات فقيل بوجوب القصر لتقع الصلوتان في الوقت واستظهره السيد السند في المدارك والفاضل الخراساني في الذخيرة وقيل يجوز الاتيان بالقصر تماما في الوقت لاختصاصها بمقدارها الاربع من اخر الوقت وقضاء الظهر والظاهر ضعف هذا الاختصاص فان اختصاص هذا المقدار بها انما يتم لو كانت متعينة الاتيان بها اربعا وليس كذلك وقيل يجوز الاتمام في القصر للعموم من ادرك يعني انه يصلي الظهر قصرا ولا يتم يصلي العصر تماما وان وقع بعضها خارج الوقت لعموم الخبر المذكور وضعفه في ذلك بانه وان تحقق بذلك ادراك الصلوة الا انه لا يجوز تعمده اختيارا لاقتضائه تاخير الصلوة عن وقتها المعين لها شرعا انتهى والله العالم

المسئلة الرابعة اختلف الاصحاب رضي الله عنهم فيما لو دخل عليه الوقت في الحضر ثم سافر قبل الصلوة حتى يتجاوز منازل القصر فقيل بوجوب الاتمام عليه مطلقا اعتبارا بحال الوجوب ونقل ذلك عن جمع من الاصحاب منهم ابن ابي عقيل والصدوق في المقنع واختاره العلامة في جملة من كتبه وشيخنا الشهيد الثاني في المسالك ونقل في الروضان القول بالاتمام في هذه المسئلة والمسئلة الاتية هو المشهور بين المتأخرين ثم نقل بقية الاقوال التي في المسئلتين معا وقال بعد ذلك والمسئلة من اشكل الابواب وظاهره التوقف في الحكم هنا وقيل بوجوب التقصير اعتبارا بحال الاداء ونقل عن الشيخ المفيد وابن ادريس والسيد المرتضى في المصباح والشيخ علي بن بابويه وجمع الاصحاب منهم المحقق وهو اختيار جمع من افاضل المتأخرين وقيل بالتفصيل بين سعة الوقت وعدمها فان وسع الاتمام وجب والا صلى قصرا ونسب هذا القول الى الشيخ في مبسوطه وهو اختيار الصدوق في الفقيه ونقل عن الشيخ في الخلاف هذا ما وقفت عليه من الاقوال والاصل في الاختلاف في هذه الاقوال اختلاف الاخبار والمسئلة واختلاف الافهام وها انا اسوغ لك ما وصل الي من روايات المسئلة مذيلا لكل منها ما يتعلق به من البحث والكلام لينجلي عنها غشاوة الابهام فاقول ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله عن رجل يدخل من سفره وقد دخل وقت الصلوة هو في الطريق قال يصلي ركعتين وان خرج الى سفره وقد دخل وقت الصلوة فليصل اربعا اقول وهذا الخبر اقوى ما استدل به العلامة في الحكم على القول الاول الا انه قابل للتاويل كما ذكره جماعة من المتأخرين من امكان حمل قوله الرجل يدخل من سفره على معنى انه يريد الدخول وخ ل فصلوة الركعتين انما هي في السفر وقوله ان خرج الى سفره اي اراد الخروج الى سفره وقد دخل وقت الصلوة فليصل اربعا يعني في الحضر وهو قريب لان مثل هذا التجوز شايع في الايات والاخبار ومنه قوله عز وجل اذا قمتم الى الصلوة وقوله اذا قرات القرآن ويحمل ذلك الثاني رواية بشير النبال قال خرجت مع ابي عبد الله ع حتى اتينا الشجرة فقال لي يا بشير اين تريد قلت لمكة قال انه لم يجب على احد من اهل هذا المكان ان يصلي اربعا غيري وغيرك وذلك انه قد دخل وقت الصلوة قبل ان يخرج اقول وهذه الرواية ظاهرة الدلالة على القول الاول وردها المتأخرون بضعف السند وعدم قوة معارضتها لما يأتي من الاخبار الدالة على التقصير في الصورة المذكورة وما ذكره في الوسائل من حملها على ارادة الصلوة في المذهب بعيد جدا الثالث صحيحة اسمعيل بن جابر قال قلت لابي عبد الله ع يدخل علي وقت الصلوة وانا في السفر فلا اصلي حتى ارجع الى اهلي فاصلي تام الصلوة قلت فدخل علي وقت الصلوة وانا في اهلي اريد السفر فلا اصلي حتى اخرج فقال صل وقصر فان لم تفعل فقد خالفت والله ورسوله ع اقول وهذه الرواية صحيحة ظاهرة الدلالة على القول الثاني وهو وجوب التقصير والاعتبار بحال الاداء في الموضعين مؤكدا بالقسم على ان خلاف ذلك باي نوع كان خلاف ما امر به رسول الله ص ومن ثم قال في المعتبر وهذه الرواية اشهر واظهر في العمل

الرابع صحيحة محمد بن مسلم قال قلت لابي عبد الله ع الى ان قال قلت الجمل يريد السفر فيخرج حين تزول الشمس فقال اذا مضت فقصر والتقريب فيها كانسا بقولها وايد هذا القول زيادة على دلالة هاتين الصحيحتين انه في هذا الوقت مسافر فيتناوله ما دل بعمومه او اطلاقه على وجوب التقصير على المسافر ويؤيده تاييدا ايضا الاجماع الدال على وجوب التقصير على المسافر اذا بلغ محل الترخص فان اطلاقها شامل لما نحن فيه الان هنا شيء قل عن تنبيه له وهو ان من قال بوجوب الاتمام في هذه المسئلة يشترط مضي وقت الصلوة كاملة الشرايط في الحضر ليحصل استقرارها في الذمة فيجب الاتيان بها عليه تماما وظاهرهم ان محل الخلاف في المسئلة بمقصور على هذه الصورة فلو سافر قبل مضي الوقت المشار اليها لم يكن من محل الخلاف في شيء بل الواجب هو التقصير وبهذا ان بعض الاصحاب احتمل في صحيحتي محمد بن اسمعيل ومحمد بن مسلم المذكورتين حمل الامر بالتقصير على الخروج من البلد بعد دخول الوقت وقبل مضي الوقت المشار اليه وجعل هذا وجها جمع بين اخبار القولين المذكورين وبه يشكل استدلال القائلين بالثاني بهاتين الروايتين الخامس رواية الوشا قال سمعت الرضا ع يقول اذا زالت الشمس وانت في المصر وانت تريد السفر فاتم واذا خرجت بعد الزوال فقصر اقول هذا الخبر يحتمل حمله على ان يكون الاتمام فيه بعد الخروج فيكون من ادلة القول الاول ويحتمل ان يكون الاتمام في المصر فلا دلالة فيه واما التقصير القصر فهو في السفر البتة لكن ان كان مع صلوة الظهر فيمكن ان يستدل به ايضا للقول الثاني وهو الاعتبار بحال الاداء وان كان مع صلوة الظهر في السفر فيشكل ذلك الا بتكلف ولعل الامر بتقصير العصر هنا ما يعين الحمل على الاحتمال الثاني وكيف كان فالظاهر انه لا يمكن الاستناد الى هذا الخبر في شيء من اقوال المسئلة لما عرفت من تشابهه واجماله السادس موثقة عمار الساباطي عن ابي عبد الله ع قال سئل اذا زالت الشمس وهو في منزله ثم خرج في سفر قال يبدء بالزوال فيصلها ثم يصلي الاولى بتقصير ركعتين كانه خرج من منزله قبل ان يحضر الاولى وسئل فان خرج وما حضرت الاولى قال يصلي بعد النوافل ثمان ركعات كانه خرج من منزله بعد ما حضرت الاولى فاذا حضرت العصر صلى العصر بتقصير وهي ركعتان لانه خرج في السفر قبل ان تحضر العصر اقول ظاهر هذا الخبر انه مع الخروج بعد مضي وقت النافلة خاصة وهو الذراع بسواء بالنافلة لدخول وقتها في الحضر ويصلي الظهر بتقصير لعدم دخول وقتها ثمة وانما دخل بعد السفر وظاهره ان الوقت الموجب للاتيان بها في السفر تماما انما هو وقت الفضيلة في الحضر حتى سافر صلى تماما دون وقت النافلة والمفهوم من كلام الاصحاب في هذا المقام كما تقدمت الاشارة اليه ان الوقت المذكور انما هو من الزوال بمعنى انه لو زالت الشمس ومضى وقت الصلوة بشروطها حيث استقرت في الذمة ثم سافر فهل يصلي في السفر تماما او قصرا القولان المتقدمان واما استحباب النافلة في السفر بعد مضي وقتها في الحضر فقد ذكره الاصحاب ايضا لكن الظاهر ان المراد مضي وقت النافلة والفريضة معا ثم ان ظاهر قوله وسئل فان خرج بعد حضرت الاولى الى اخره انه متى خرج بعد مضي وقت النافلة والفريضة معا انه يبدء بالفريضة اولا يصلها تماما حيث ان وقتها دخل عليه في الحضر والامر باتمام الفريضة دال على القول الاول وهو اعتبار حال الوجوب فيكون الرواية المذكورة من دلالة الامر بتاخير النافلة هنا عن الفريضة كما عرف له وجها وجيها ولعله من التهافت الذي يقع في روايات عمار واحتمل في الذخيرة الجمع بين روايات العصر بالاتمام لهذه الموثقة حيث قال ويمكن الجمع بوجه اخر وهو ان يقال انه اذا خرج بعد دخول وقت الفضيلة تم وان كان بعد دخول وقت الاجزاء يقصر وعلى هذا التحمل صحيحة اسمعيل فالمراد بالوقت في احد الخبرين وقت الفضيلة وبالاخر وقت الاجزاء ويشهد لهذا التاويل موثقة عمار المذكورة لكني لا اعرف احدا من الاصحاب ذكر هذا التفصيل والمسئلة عندي محل اشكال انتهى اقول بل ظاهر كلامهم كما مر منا الاشارة اليه انما هو خلافه حيث انهم جعلوا محل الخلاف في القولين المذكورين انما هو بعد مضي ما يسع الفريضة بشروطها من الزوال في الحضر فاذا مضى هذا الوقت وسافر ولم يصل هل يصلي في السفر تماما او قصرا الان الدال على استقرار الفريضة في الذمة في الحضر وعدمه ولا ريب ان بمضي قدر الاربع الركعات بشروطها من الزوال استقر الفرض في الذمة اتفاقا سواء كان ممن يصلي النافلة ام لا وبالجملة فان الاعتماد على هذه الرواية مع ما عرفت من التهافت فيها كما اوضحناه لا يخلو من الاشكال السابع ما نقله ابن ادريس في مستطرفات السرائر من كتاب جميل عن زرارة عن احدهما ع انه قال في رجل مسافر نسي الظهر والعصر في السفر وقال اذا دخل على الرجل وقت صلوة وهو يقيم ثم سافر صلى تلك الصلوة التي دخل وقتها عليه وهو يقيم اربع ركعات في سفره اقول وهذا الخبر صحيح السند وظاهره الاتمام في الدخول والخروج الا انه لا يخلو من نوع اجمال وتفصيل ما اشتمل عليه ان يقال انه قد اشتمل على صور ثلث احدها في قوله رجل مسافرا وهو محتمل لان قد نسي الظهر والعصر حتى خرج وقتها وانه يصلي في اهله اربع ركعات فقط وعلى هذا يكون خارجا عما نحن فيه ويحتمل ولعله الاقرب انه نسيها في السفر مع بقاء الوقت الى دخوله اهله وانه يصلي اربعا وفيه دلالة على ما ياتي في المسئلة الاتية من القول باعتبار حال الاداء كما دل عليه صحيحة اسمعيل بن جابر المتقدمة وثانيها قوله وقال ان نسي الظهر والعصر وفيه الاحتمالان المتقدمان وعلى تقدير الثاني منهما وهو ان تكون صلوته الاربع في السفر اداء يكون الخبر دالا على القول الاول وفي هذه المسئلة

وهو الاعتماد

وهو الاعتبار بحال الوجوب وثانيها قوله وقال اذا دخل على الرجل فالاقرب انه تقييم بعد تخصيص والاول على القضاء كما عرفت وهذا على الاداء وعلى ايهما كان ففي هذه الصورة دلالة على القول المذكور وهو الاعتبار بحال الوجوب فيكون الخبر المذكور من ادلته **الشافعي** ما نقله شيخنا المجلسي في كتاب البحار من كتاب محمد بن المثنى الحضرمي انه روى بسنده عن جعفر بن محمد بن شريح عن ذريح المحاربي قال قلت لابي عبد الله ع اذا خرج الرجل مسافرا وقد دخل الوقت كم يصلي قال اربعا قال قلت فان دخل وقت الصلوة وهو في السفر قال يصلي ركعتين قبل ان يدخل اهله وان وصل العصر فليصل اربعا انتهى وصدر هذا الخبر ايضا يدل على القول بظاهره وان احتمل تاويله بما تقدم في الخبر الاول من حمل الخروج على ارادة الخروج فتكون صلوة الاربع في البلد التابع لما ذكره ع في كتاب الفقه الرضوي حيث قال وان خرجت من منزلك وقد دخل عليك وقت الصلوة ولم تصل حتى خرجت فعليك التقصير وان دخل عليك وقت الصلوة وانت في السفر ولم تصل حتى تدخل اهلك فعليك الاتمام وظاهر هذه العبارة يساوق صحيحة اسمعيل بن جابر ص في الدلالة على الاعتبار بحال الاداء في الموضعين المذكورين الا انها ايضا قابلة للاحتمال الذي قدمناه في الصحيحة المشار اليها بان خرج بعد دخول وقت الصلوة وقبل مضي وقت يسع الاتيان بها بشرائطها هذا ما حضرني من الروايات المتعلقة بكل من القولين واما باقي اخبار المسئلة فستاتي في عطاوي البحث في هذه المسئلة ان شاء الله تعالى ثم اذا عرفت ذلك فاعلم ان هذه الاخبار التي تلوناها عليك انما تصادمت في القول الاول والثاني وقد عرفت ما في ترجيح احد القولين على الاخر من الاشكال لتطرق البحث الى كل من روايات الطرفين والاحتمال وبه يشكل الترجيح في هذا المجال فالاحتياط فيها لا زم عندي على كل حال واما القول الثالث فالظاهر ان مستنده الجمع بين الاخبار كما ذكره الشيخ في كتابي الاخبار جمع بينها بحمل ما دل على اتمام على سعة الوقت والقصر على الضيق واستدل على هذا الجمع بما رواه عن اسحق بن عمار في الموثق قال سمعت ابا الحسن ع يقول في الجل يقدم من سفره في وقت الصلوة فقال ان كان لا يخاف فوت الوقت فليتم وان كان يخاف خروج الوقت فليقصر وفيه اولا ان الجمع بين الاخبار لا ينحصر فيما ذكره يجوز بوجوه اخر كما تقدم نقل بعضها وثانيا بما ذكره السيد السند قدس سره في المدارك حيث قال بعد نقل ما قدمناه عن الشيخ من الجمع المذكور واستدلاله عليه بالخبر المشار اليه ما لفظه وهذه الروايات مع ضعف سندها انما تدل على التفصيل في صورة القدوم من السفر في اثناء الوقت لا في صورة الخروج الى السفر وثالثا بما سياتي انشاء الله تعالى في المسئلة الآتية في معنى الموثقة المذكورة وبها لا يبقى على ما قدمناه وان لم يهتد اليه قدس سره في هذا المقام واما القول الرابع فالظاهر ايضا ان مستنده هو الجمع بين اخبار المسئلة ويرد عليه ما تقدم من عدم انحصار الجمع في الوجه المذكور وما استند اليه في هذا الجمع من صحيحة منصور بن حازم قال سمعت ابا عبد الله ع يقول انا كان في سفر فدخل عليه وقت الصلوة قبل ان يدخل اهله فصل ان شاء قصر وان شاء اتم احب الي وفيه اولا ان مورد الروايات انما هو دخول في السفر فليست من محل البحث في شيء وثانيا احتمال ان يكون المراد منها انه ان شاء صلى في السفر قصرا وان شاء صبر حتى يدخل اهله وصلى تماما وهو الافضل وح فيها دلالة على ترجيح التاخير الى دخول المنزل والصلوة تماما وثالثا ما ذكره بعض مشايخنا من احتمال الحمل على التقية لانه مذهب بعض العامة ورابعا عدم قبول بعض الاخبار لهذا الحمل مثل صحيحة اسمعيل بن جابر المشتملة على الحلف بانه ان لم يفعل ما تضمنه فقد خالف رسول الله ص وقوله ع في رواية البزنطي لم يجب الشعر بوجوب ذلك عليها والمتبادر من الوجوب هو الحتمي كما لا يخفى وبذلك يظهر لك بقاء المسئلة في غاية الاشكال الموجب للاحتياط على كل حال والله العالم **المسئلة الخامسة** اختلف الاصحاب رض فيما لو دخل عليه الوقت في السفر ولم يصل حتى دخل بلده او بيته فالمشهور بين المتاخرين انه يتم في بلده ومنزله اعتبارا بحال الاداء وقال في المختلف ذهب السيد المفيد بناء على اصله من ان الاعتبار بحال الاداء الى ان الحال الوجوب وهو قول الشيخ علي بن بابويه بناء على الاصل وكذا ابن ادريس الى آخر ما قال وهو الظاهر هنا من الاخبار وعلى وجه لا يعتريه الشك والانكار وقيل بالتفصيل فيتم مع السعة ويقصر مع الضيق وهو مذهب الشيخ في يه وكتابي الاخبار وقيل بالتخيير ونقل عن الشيخ ابي علي وابن الجنيد وحكى الشهيدان قولا بالتقصير دائما والذي يدل على القول الاول وهو الذي عليه المعول صحيحة اسمعيل ابن جابر المتقدمة ولي صريحة علي بن يقطين قابلة للتاويل بوجوه وصحيحة العيص بن القاسم قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجل يدخل عليه وقت الصلوة في السفر ثم يدخل بيته قال يصليها اربعا وقال لا يعجل المسافر حتى يقصر حتى يدخل بيته ولي صريحة كالاولى في الدلالة على ما قدمناه في المسئلة السابقة من عباراته كتاب الفقه الرضوي اليه وما سياتي من صحيحة محمد بن مسلم واستدل على القول الثاني بموثقة عمار المتقدمة واسبد السند فيها في المسئلة السابقة انما اجاب عنها بضعف السند وعدم دلالتها على ما ادعاه الشيخ من تلك المسئلة وظاهر كلامه هذا انه يصح سندها لنحو الاستدلال بها وانت خبير بان الطعن بضعف السند لا يقوم حجة على الشيخ ولجوه من المتقدمين ممن لا اثر لهذا الاصطلاح عندهم كما قدمناه في غير موضع والاظهر في الجواب عنها انما هو ما قدمنا اليه الاشارة في الموثقة المذكورة ليس ما ذكره بل الظاهر ان المراد منها انما هو ان من دخل عليه وقت الصلوة وقت قدومه من السفر فان كان لا يخاف فوت الوقت بوصوله الى منزله

نكاحه يدخل وصليها تماما في بلده او منزله وان كان يخاف فوته بذلك صلى قصرا في السفر قبل دخوله وتما هو ظاهر هذا المعنى صحيحة محمد بن
عن احدهما عم في الرجل يقدم من العتيقة فيدخل عليه وقت الصلوة فقال ان كان لا يخاف ان يخرج الوقت فليدخل وليتم وان كان يخاف ان يخرج
في الوقت قبل ان يدخل فليصل وليقصر وهذه الرواية كما ترى ظاهرة فيما اخترناه كما تقدمت الاشارة اليه ولعل من ذهب الى التقصير هنا نظر الى ان
الصلوة قد استقرت في الذمة بهذه الكيفية حال دخول الوقت في السفر وفيما عرفت من النصوص الدالة على اتمام ما انه اجتهاد محض في معارضة النص
على انه لو فرض دليل يدل على هذا التعليل لا يمكن الجواب عنه بانه وان استقر وجوب القصر في تلك الحال لكن يجوز ان يكون ذلك مراعى بالوصول
وعدمه جمعا بين الدليلين وبما ذكرنا من التحقيق في المقام ظهر قوة ما اخترناه من القول وان ما عداه من هذه الاقوال لا معتمد عليه ولا معول
اليه وكيف كان فقد تلخص من كلام في هاتين المسئلتين وهو من دخل عليه الوقت حاضرا ثم سافر او بالعكس ان اقوال الاصحاب فيها خمسة احدها
الاعتبار بحال الاداء في الموضعين فيتم في هذه المسئلة ويقصر في المسئلة الاولى وهو اقوى الاقوال في هذه المسئلة الاولى لو سلمت صحيحة اسمعيل
بن جابر وما في معناها من ذلك الاحتمال ومن ثم اختاره جملة من المحققين في الموضعين حيث لم يخطر لهم الاحتمال بالبال وثانيها القول بالتخيير في الموضعين
وثالثها القول بالتفصيل بالسعة والضيق كذلك والرابع الاعتبار بحال الوجوب في المسئلة الاولى وبحال الاداء في هذه المسئلة في الموضعين
وهو مذهب العلامة وخامسها عكسه فيقصر في المسئلتين وبيانه على ما ذكرناه من الاشكال في الاولى والتوقف وهو ظاهر الفاضل
الخراساني في الذخيرة ايضا الجزم في هذه المسئلة بما قدمنا ذكره قول سادس واما الوفائت الفريضة على احد هاتين الصورتين فهل تقضى باعتبار
حال الوجوب او حال الاداء فقد تقدم البحث فيه في المقصد الاول في القضاء من مقاصد هذا الباب المسئلة السادسة لو نوى الاقامة في موضع
وصلى تماما ثم خرج الى ما دون المسافة مع ارادة العود الى موضع الاقامة وهذه المسئلة من مشكلات المسائل واهمها فالمحاصل لتعدد الاقوال
فيها والاحتمالات وتصادم الشاويلات والتخريجات مع خلو المسئلة عن الروايات حتى ان شيخنا الشهيد الثاني صنف فيه رسالة مستقلة ونحن
نتكلم فيها هنا تفصيلا بعد الاجمال فنقول اعلم ان هذه المسئلة وما وقع فيها من الابحاث والشقوق والاحتمالات لم يقع في كلام
احد من المتقدمين وانما وقع البحث فيها بالنحو الذي ذكرناه من المتاخرين نعم ذكر الشيخ في ط في فرض مخصوص على سبيل التفريع على من اقام في بلد وصلى
فيه تماما فانه يجب عليه التمام فيه حتى يقصد المسافة وهذه مسئلة متفق عليها نصا وفتوى ومن عادته كما اشار اليه في خطبة الكتاب المذكور
التفريع على المنصوص لتكثير الفروع الشرعية لتنبيه المخالفين على ابطال القياس لا يوجب قلة فروعنا كما زعموه وشنعوا بذلك على الشيعة وهو
قدس سره قد فرضها في الخروج من مكة الى عرفة فقال اذا خرج حاجا الى مكة وبينه وبينها مسافة يقصر فيها الصلوة ونوى ان يقيم بها عشرا فطر في الطريق
فاذا وصل اتم واذا خرج الى عرفة ويريد قضاء نسكه لا يريد المقام عشرة ايام اذا رجع الى مكة كان عليه القصر لانه قد نقض مقامه بقصر بينه
وبين بلده يقصر في مثله وان كان يريد اذا قضا نسكه مقام عشرة ايام بمكة اتم بمنى وعرفة ومكة حتى يخرج من مكة مسافرا فيقصر بهذه عبارته وهي
اول ما ذكره في هذه المسئلة ثم تبعه المتاخرون في ذلك وعموا العبارة وكثر الشقوق والتفريعات وخالفه جماعة في وجوب القصر بالذهاب
الى عرفات في الصورة المفروضة وهو عدم الاقامة بعد العود الى محل الاقامة كما سيأتي بيانه ثم نعم وبذلك يظهر ان المسئلة بجميع ما فيها من التفاريع
والشقوق والاحكام الآتية انما استخرجها المجتهدون بانظارهم وكل افتى فيها بما وصل اليه فهمه وهي من النص كما عرفت ومن اجل ذلك فللبحث
في تفاصيلها مجال والجزم بالفتوى في بعض شقوقها غير خال من شوب الاشكال وتفصيل الحال بما ينضح به هذا الاجمال ان يقال ان
الخارج من موضع الاقامة بعد نية الاقامة والصلوة تماما سواء كان في ضمن العشرة او بعد تمامها لا يخلو امره من ان يكون بعد عوده قاصدا لتمام
عشرة ايام ام لا وعلى الثاني من الثاني اما ان يكون قاصدا للمسافة او ذاهلا او مترددا وحيث فههنا صور خمس الاولى ان يعزم على
المسافة وعدم العود الى موضع الاقامة وظاهر الاصحاب المعرضين للبحث عن هذه المسئلة الاتفاق على التقصير وانما اختلفوا في انه يقصر
بمجرد الخروج عن البلد وان لم يتجاوز نحو الترخص ومجاوزة الحدود لصيرورة موضع الاقامة بالنسبة اليه بعد الاقامة والصلوة تماما في حكم
البلد وكلامهم كما ترى هنا على اطلاقه غير واضح الدلالة صحة ولا على انه متى نوى الاقامة وصلى تماما فانه لا يقصر حتى يقصد المسافة
والمفروض في المسئلة ان المقصود اقل من المسافة فوجوب التقصير لا وجه له وهو ظاهر من ان يحتاج الى مزيد بيان والحق بعض الاصحاب بهذه
الصورة ما لو تردد الخارج على الوجه المذكور في العود وعدمه وما لو ذهل عن القصد الى المسافة والعود بنية الاقامة عشرة او الاقل منها وهو
في الاشكال مثل سابقه لعدم تحقق القصد الى المسافة في الجميع الذي هو شرط العود الى القصر الثانية ان يعزم العود الى موضع اقامته والاقامة عشرة

ستا نفة وهذا مما لا خلاف ولا اشكال فى كونه تما ذاهبا وآيبا وفى موضع قصده وجهدان فرضه اتمام سابقا ولم يحصل له ما يوجب الخروج عنه
فيجب استصحابه والعمل عليه الى ان يتحقق المخرج الثانية ان يعزم العود بعد اقامة عشرة بل اما دع اقامة ما دونها او بعد اقامة ما لا مرة
وقد عرفت مما تقدم من كلام الشيخ وجوب القصر فى خروجه من موضع الاقامة ويستمر عليه فى ذهابه وفى قصده وعوده ومحل اقامته وبه
قال العلامة وجماعة وقد تقدم تعليل الشيخ لذلك وعلله جماعة بانه قد خرج عن محل الاقامة وليس فى نيته اقامة اخرى فيعود اليه حكم السفر
وهذا الاستدلال كما ترى يقتضى ثم الرجوع الى ما مضى عن الذهاب وياتى فيه القولان المتقدمان فى التقصير بمجرد الخروج من البلد واشتراط محل التخفى
وذهب الشيخ وجملة من المتاخرين كالمحقق الشيخ على والشهيد والظاهر انه المشهور بين جملة من متاخرى المتاخرين ايضا الى وجوب التمام
فى الذهاب والمقصد والقصر فى الرجوع واحتجوا على الاول بانه انما يخرج الى الاقامة ووجوب التمام بالقصد الى المسافة وهى منتفية فى الذهاب
لان المفروض الخروج الى ما دون المسافة وعلى الثانى بانه حال رجوعه قاصد المسافة وحيث انه قاصد الى بلده فى الجملة اما الان او بعد مرور
وتوقفه فى بلد اقامته اياما دون العشرة والبلد الذى كان مقيما فيه سواء يعزم بالنسبة اليه وانت خبير بان وجوب الاتمام فى الذهاب كما
ادعوه مبنى على عدم تمام الذهاب الى الاياب والا لهذا التعليلات فى الذهاب ايضا لزوال حكم الاقامة ببلوغ محل الترخص وتحقق عدم المسافة
على الوجه السابق وح فان ثبت ما ادعوه من الاجماع على عدم جواز ضم احدهما الى الاخر الا فى قصد الاربعة مع الرجوع ليومه او ليلته والا
فالقول الاول اظهر ثم انت خبير بما فى ثبوت الاحكام الشرعية بمثل هذه الاجماعات من الاشكال وان كان ما ذكره من الامثلة لهذه المسئلة لا يخلو
من تاييد الا انه لا يقطع مادة الاشكال وهذا ان الفاضل الخراسانى صاحب الذخيرة والكفاية رجح وجوب القصر بالخروج عن محل الاقامة
كما هو قول العلامة والشيخ وقد اضطرب كلام شيخنا الشهيد ره فى هذه الصورة فيما انا عزم على العود الى موضع الاقامة من غير قصده اقامة
جديدة فقطع فى البيان بعوده الى القصر بالخروج كذهب الشيخ فى ط والعلامة فذهب فى س الى القصر فى العود كما نقلنا عنه الا ان عبارته لا تخلو
من اشكال حيث قال فى الصورة المذكورة ان فيه وجهين اقربهما القصر الا فى الذهاب ويقتضى ذلك التمام بالوصول الى المقصد وظاهره وجوب
القصر فى المقصد وان اقام اياما اذ لا يدخل ذلك فى الذهاب الذى وجب فيه التمام وهذا يخالف ما ذكره الاصحاب هنا القول فانهم يخصون القصر
بوقت الرجوع ما دام موضع فانه تابع للذهاب فى وجوب الاتمام فيه هذا ولا يخفى عليك ان كلامهم فى هذا الصورة ايضا لا يخ مع نوع اجمال حيث ربطوا
القصر على عدم قصد الاقامة بقول مطلق وينبغى تقييده ايضا بما اذا كان من مبدا عوده الى منتهى المقصد مسافة لان وجوب القصر معلق على قصد
المسافة وقيده شيخنا الشهيد الثانى فى رسالته ايضا بما اذا كان بلد الاقامة التى يرجع اليها فى سمت منتهى المقصد فالعود اليها مستلزم لقصد
ذلك المقصد اما لو كان مخالفا له فالمجرد التمام بناء على ان المسافة المعتبرة فى القصر لا تكون ملفقة من الذهاب والاياب الا فى قصد الاربعة كما
تقدم وفيه ما عرفت انفا والمشهور فى كلام اصحاب الذين وقفت على كلامهم فى هذه الصورة هو ما قدمنا اولا من القولين ويظهر من العلامة ره
فى اجوبة مسائل السعيد مهنا بن سنان الدبيلى اختيار قول ثالث وهو وجوب الاتمام فى الذهاب والاياب والمقصد وبلد الاقامة بعد الرجوع
اليها حتى يخرج منها قاصدا للسفر ويصلى الى محل الترخص فيجب عليه القصر حتى ينزل لبلد اقامة بلد الوطن فيصير اعتباد قصد المسافة انما هو من بلد
الاقامة لا مبتدا من الذهاب او الرجوع وهو من حيث الاعتبار لا يخلو من وجه الرابعة ان يعزم على العود ويتردد فى اقامة العشرة وعدمها وقد
ذكر المحقق الشيخ على ان فيه وجهين احدهما الاتمام مطلقا لانتفاء المقتضى للتقصير وهو عزم المسافة قال واصحهما الاتمام فى الذهاب والتقصير فى العود
لان حكم الاقامة يزول بمفارقة البلد وانما يعود اليها باقامة اخرى ولم تحصل لمنافاته التردد انتهى وفيه ان النص الصحيح فى المسئلة دل على انه بنية
الاقامة فى بلد والصلوة تماما يجب استصحاب التمام حتى يقصد المسافة وهذا مردد ليس قاصدا للمسافة وعلل به التقصير فى العود من ان حكم بلد
الاقامة يزول بالمفارقة وارد عليه فى صورة الذهاب الذى اوجب فيه التمام وينبغى ان يحمل القصر بناء على هذا التعليل ولا يمكن الجواب هنا بما تقدم
من ان الذهاب لا ينضم الى الاياب فى حصول المسافة لان الوجوب هنا لم يعلل بقصد المسافة اذ لا قصد للمسافة فى الصورة المذكورة وانما علل بفارقة
بلد الاقامة ومفارقة البلد خاصة على كلا القولين وهو انما صار الى التمام فى الذهاب من حيث استصحاب حكم الاقامة السابقة الموجبة للتمام حتى
يحصل المقتضى للقصر وهذا بعينه ات فى حال العود وبالجملة كلامه قدس سره لا يعرف له وجه استقامة تدفع عنه تطرق الايراد وظاهر كلامه
جعل هذه الصورة من قبيل الصورة الثالثة فى مجئ الوجهين المتقدمين والفرق ظاهر كما عرفت دون هذه والا نسب بالقواعد فى هذه الصورة
هو الوجه الذى ذكره وهو الاتمام مطلقا عملا بظاهر النص والمشار اليه والله العالم الخامسة الصورة بحالها وان يكون ناويا من الاقامة وعدمها

بحيث يكون عارم القصد الى شئ من الماموربه المتقدمة وحكمها ماذكرنا في سابقتها من الاتمام مطلقا ما لو كان في اول خروجه عزم على وجه من الوجوه وانما
له الذهول اخيرا عمل على ذلك العزم المتقدم وحيث تدانضح لك ما في المسئلة من الشوب والخلاف وتعليل كل منهم ما ذهب اليه بما ظهر من الدليل
لديه مع ما عرفت من خلو المسئلة عن النصوص على العموم والخصوص فالواجب الرجوع الى الاحتياط فيما بعد تطبيقه على النص المشار اليه اعني صحيحة
ابي ولاد من المواضع التي اشرنا اليها والله العالم فائدة يستحب جبر المقصورات بالتسبحات الاربع المشهورة في دبرها لما رواه سليمان بن حفص
المروزي قال قال الفقيه العسكري يجب على المسافر ان يقول في دبر كل صلوة يقصر فيها سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ثلثين
مرة ولفظ الوجوب في الخبر محمول على المبالغة في الاستحباب والمعنى اللهم اجبر تقصيرنا بعفوك واحسانك وعاملنا بجودك ورضوانك هذا
آخر الكلام في هذا المجلد وهو المجلد الرابع من كتاب الحدائق الناظرة في احكام العترة الطاهرة وهو آخر كتاب الصلوة ويليه ان شاء الله تعالى في كتاب
الزكوة والصوم بتوفيق الله واعانته والحمد لله سبحانه على توفيقه للاتمام والفوز ببعادة الاختتام وصلى الله على محمد واله بدر الظلام
ومصباح الظلام وكتب مؤلفه الحقير الجاني بيمينه الداثر اعطاء الله كتابه بها
في الآخرة الفقير الى ربه الكريم يوسف بن احمد بن ابراهيم البحراني عفى الله عنه
عنه وعن والديه في الاوقات المقدسة كربلا في جوار سيد الشهداء
سابع اليوم السادس والعشرين من شهر ربيع المولود من
السنة الحادية والثمانين بعد المائتين والالف وكتبه
الافقر الجاني ابراهيم خلف مرحوم سيد محمد الحسيني
لجناب الاجل الامجد والوزير الاوحد والكهف
الارشد علاء الدنيا والدين قرة العين
صاحب الجود والكرم مزار من
عابد بن تركستان ظل الله
في عشر ذي الحجة الحرام
سنة ١٢٤٥
في ارض كربلا